٣٩١

وقف السلطان السعيد الاعظم والخاقان الاكرم الافخم
مفيض العدل والاحسان وموضح اجمال الامور بالرشد والعرفان
السلطان بن السلطان السلطان ابو المحاسن والمكارم عثمان خان
ابن السلطان مصطفى خان ثبت الله اساس دولته
الطاهرة وخلد خلافته الباهرة وانا الداعي لدولته
الحاج ابراهيم حنيف المفتش
بالحرمين الشريفين
عفي عنه

NURUOSMANIYE KÜTÜPHANESI
Kısmı : N.O.
Yeni Kayıt No. 286/2
Eski Kayıt No. 391
Tasnif No. 297.1=927

فهرست المجلد الثاني من التفسير الكبير للامام الرازي

رحمه الله عليه رحمة واسعة

سورة النساء ٢		سورة المائدة ٦٤	
	سورة الانعام ٩٩		سورة الاعراف ١٤٦
سورة الانفال ١٩٥		سورة التوبة ٢٠٩	
	سورة يونس عليه السلام ٢٤٨		سورة هود عليه السلام ٢٧٥
سورة يوسف عليه السلام ٢٩٥		سورة الرعد ٣١٨	
	سورة ابرهيم عليه السلام ٣٢٩		سورة الحجر ٣٤١
سورة النحل ٣٥٠		سورة بني اسرائيل ٣٧٤	
	سورة الكهف ٤٠١		م

سورة النساء مائة وخمس وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً

اعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكاليف وذلك لأنه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالعطف على الأولاد والنساء والأيتام والرأفة بهم وإيصال حقوقهم إليهم وحفظ أموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم وذكر في أثناء هذه السورة أنواعاً أخر من التكاليف وهي الأمر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس ثقيلة على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لأجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والإله الذي أوجدنا فلهذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم وفي هذه الآية مسائل

المسألة الأولى روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا أيها الناس أن هذا الخطاب لأهل مكة وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح لوجوه أحدها أن لفظ الناس جمع دخله الألف واللام فيفيد الاستغراق وثانيها أنه تعالى علل الأمر بالاتقاء بكونه تعالى خالقاً لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين لأنهم بأسرهم مخلوقون من آدم عليه السلام وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاماً وثالثها أن التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين وإذا كان لفظ الناس عاماً في الكل وكان الأمر بالتقوى عاماً في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم مخلوقين من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس رض قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام مختص بالعرب لأن المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون أسألك بالله وبالرحم وإذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام مختصاً بالعرب فكان أول الآية وهو قوله يا أيها الناس مختصاً بهم لأن قوله في أول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك فاتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام وردا متوجهين إلى مخاطب واحد ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في أصول الفقه أن خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها فكان قوله يا أيها الناس اتقوا ربكم عاماً في الكل وكان قوله فاتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام خاصاً بالعرب

المسألة الثانية أنه تعالى جعل هذا المطلع مطلعاً لسورتين في القرآن أحدهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن والثانية سورة الحج وهي أيضاً السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم إنه تعالى علل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو أنه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلالته وعلل الأمر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد وهو قوله إن زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دالاً على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث أسرار كثيرة

المسألة الثالثة اعلم أنه تعالى أمر بالتقوى وذكر عقيبه أنه خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بأن الأمر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قوله إنه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين أحدهما أنه تعالى خلقنا والثاني كيفية ذلك التخليق وهي أنه تعالى إنما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين أثر في وجوب التقوى أما القيد الأول وهو أنه تعالى خلقنا فلا شك أن هذا علة لأن يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه الأول أنه لما كان خالقاً لنا وموجداً لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا والربوبية توجب نفاذ أوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب الموجد والخالق الثاني أن الإيجاد غاية الإنعام ونهاية الإحسان فإنك كنت معدوماً فأوجدك وكنت ميتاً فأحياك وكنت عاجزاً فأقدرك وجاهلاً فعلمك كما قال عليه الصلاة والسلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله سبحانه وتعالى وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بإظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث وهو أنه لما ثبت كونه موجداً وخالقاً وإلهاً وربّاً لنا وجب علينا أن نشتغل بعبوديته وأن نتقي كل ما نهى وزجر عنه وجب أن لا يكون شيء من هذه الأفعال موجباً ثواباً البتة لأن هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للثواب لأن أداء الحق إلى المستحق لا يوجب شيئاً آخر هذا إذا سلمنا أن العبد أتى بتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لأن فعل الطاعة لا يحصل إلا إذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصل القدرة والداعي كان مجموعهما موجباً لصدور الطاعة عن العبد وإذا كان كذلك كانت تلك الطاعة إنعاماً من الله على عبده والمولى إذا خص

عبده بإنعام لم يصر ذلك الإنعام موجباً عليه إنعاماً آخر فهذا هو الإشارة إلى بيان كونه خالقاً لنا فوجب علينا عبوديته والاحتراز عن معاصيه أما القيد الثاني وهو أن خصوص كونه تعالى خالقاً لنا من نفس واحدة توجب علينا الطاعة والاحتراز عن المعصية وبيانه من وجوه الأول أن خلق جميع الأشخاص الإنسانية من الإنسان الواحد دل على كمال القدرة من حيث إنه لو كان الأمر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الإنسان الواحد لم يكن إلا أشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في أشخاص الإنسان الأبيض والأسود والأحمر والأسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على أن خالقها ومدبرها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله الذي خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام والوجه الثاني وهو أنه تعالى لما ذكر الأمر بالتقوى ذكر عقيبه الأمر بالإحسان إلى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر في هذا المعنى وذلك لأن الأقارب لا بد أن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك فإن الإنسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها وإذا كان الأمر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سبباً لزيادة شفقة الخلق بعضهم على البعض الوجه الثالث أن الناس إذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق الوجه الرابع أن هذا يدل على المعاد لأنه تعالى لما كان قادراً على أنه يخرج من صلب شخص واحد أشخاصاً مختلفين وأن يخلق من قطرة من النطفة شخصاً عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد إحياء الأموات وبعثهم وحشرهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى الوجه الخامس قال الأصم الفائدة فيه أن العقل لا دليل فيه على أن الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك إنما يعرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم ما قرأ كتاباً ولا تلمذ لأستاذ فلما أخبر عن هذا المعنى كان إخباراً عن الغيب فكان معجزاً فالحاصل أن قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فإن قيل كيف يصح أن يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لأن زوج آدم إذا خلق من بعضه حصل خلق أولاده من نطفتهما ثم كذلك أبداً جازت إضافة الخلق إلى آدم

المسألة الرابعة أجمع المسلمون على أن المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام إلا أنه أنث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس وقال الشاعر أبوك خليفة ولدته أخرى وأنت خليفة ذاك الكمال فأنث هذا التأنيث على لفظ الخليفة قوله تعالى وخلق منها زوجها فيه مسائل

المسألة الأولى المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم عليه السلام قولان الأول وهو الذي عليه الأكثرون أنه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال إليها وألفها لأنها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم إن المرأة خلقت من ضلع أعوج فإن ذهبت تقيمها كسرتها وإن تركتها وفيها عوج استمتعت بها والقول الثاني وهو اختيار أبي مسلم الأصفهاني أن المراد من قوله وخلق منها زوجها أي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وكقوله إذ بعث فيهم رسولاً منهم وقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي والقول الأول أولى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد وقع بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة وأيضاً فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان كذلك فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم والله أعلم

المسألة الثانية قال ابن عباس رض إنما سمي آدم بهذا الاسم لأنه تعالى خلقه من أديم الأرض كلها أحمرها وأسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الأحمر والأسود والطيب والخبيث والمرأة إنما سميت حواء لأنها خلقت من ضلع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت بحواء

المسألة الثالثة احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا إن قوله خلقكم من نفس واحدة يدل على أن الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على أن زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم عليه السلام خلقه من تراب فدل على أن آدم مخلوق من التراب ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقاً منها وأن خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال أجاب المتكلمون فقالوا خلق الشيء من الشيء محال في العقول لأن هذا المخلوق إن كان عين ذلك الشيء الذي كان موجوداً قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقاً البتة وإذا لم يكن مخلوقاً امتنع كونه مخلوقاً من شيء آخر وإن قلنا بأن هذا المخلوق مغاير للذي كان موجوداً قبل ذلك فحينئذ هذا المخلوق وهذا المحدث إنما حدث وحصل عن العدم المحض فثبت أن كون الشيء مخلوقاً من غيره محال في العقول وأما كلمة من في هذه الآيات فهي تفيد ابتداء الغاية على معنى أن ابتداء حدوث هذه الأشياء هو من تلك الأشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه المعقول فقط

المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ وخالق منها زوجها وباث منهما بلفظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق قوله تعالى وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء فيه مسائل

المسألة الأولى قال الواحدي بث منهما يريد فرق ونشر قال ابن المظفر البث تفريقك الأشياء يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلابه وخلق الله الخلق فبثهم في الأرض وبثثت البسط إذا نشرتها قال تعالى وزرابي مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول أبث الله الخلق

المسألة الثانية لم يقل وبث منهما الرجال والنساء لأن ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا عدل عن ذلك اللفظ إلى قوله وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء فإن قيل لم لم يقل وبث منهما رجالاً ونساء كثيرة ولم خصص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله أعلم أن شهرة الرجال أتم فكانت كثرتهم أظهر وأعرف فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على أن اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والخمول

المسألة الثالثة الذين يقولون إن جميع الأشخاص البشرية كانوا كالذر وكانوا مجتمعين في صلب آدم عليه السلام حملوا قوله وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء على ظاهره والذين أنكروا ذلك قالوا المراد بث منهما أولادهما جمعاً أخرى فكان الكل إليهما على سبيل المجاز قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام فيه مسائل

المسألة الأولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد أراد تتساءلون فأدغم الثاني في السين لاجتماعهما في أنهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف فإن تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فأعلها بالحذف كما أعلها المتقدمون بالإدغام وذلك لأن الحروف المتقاربة إذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى بالإدغام

المسألة الثانية قرأ حمزة وحده والأرحام بجر الميم قال القفال وقد رويت هذه القراءة من غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره وأما الباقون من القراء فكلهم قرؤا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف قرئ والأرحام بالحركات الثلاث

اما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه اولها قال ابو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه الاول انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك لان الهاء والكاف في قوله به وبك لا ترى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين الثاني انهم يحذفون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذفهم التنوين من المفرد وذلك قولهم يا غلام فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه فثبت ان المضمر المجرور بمنزلة حرف التنوين في المفرد فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل المشابهة هاهنا وجب ان لا يجوز العطف وثانيها قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى اذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور ومع انه البتة لا ينفصل كان اولى وثالثها قال ابو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متشاركان فانما يجوز عطف الاول على الثاني لو جاز عطف الثاني على الاول وهذا المعنى هاهنا غير حاصل لانك لا تقول مررت بزيد وك فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم ان هذه الوجوه ليست وجوها قوية في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حمزة احد القراء السبعة فالظاهر انه لم يات بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس يتضاءل عند السماع لا سيما بمثل هذه الاقيسة التي هي اوهن من بيت العنكبوت وايضا فلهذه القراءة وجهان احدهما انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون به وبالارحام وثانيها انه ورد ذلك في الشعر وانشد سيبويه في ذلك

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا ... فاذهب فما بك والايام من عجب

وانشد الفراء فيه

نعلق في مثل السواري سيوفنا ... وما بينها والكعب غوط نفانف

والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما كانا من اكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة من جهة المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا بآبائكم فاذا عطف الارحام على المكني عن اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسالك بالله وبالرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا ينافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالحديث نهي عن الحلف بالآباء فقط وهاهنا ليس كذلك بل هو حلف بالله اولا ثم قرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا ينافي مدلول ذلك الحديث فهذا جملة الكلام في قراءة قوله والارحام بالجر اما قراءته بالنصب ففيه وجهان الاول وهو اختيار ابي علي الفارسي وعلي بن عيسى انه عطف على موضع الجار والمجرور كقوله فلسنا بالجبال ولا الحديدا الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان التقدير واتقوا الارحام ان تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والفراء والزجاج وعلى هذا الوجه انتصب الارحام بالعطف على قوله الله اي اتقوا الله واتقوا الارحام اي اتقوا حق الارحام فصلوها ولا تقطعوها قال الواحدي ويجوز ان يكون منصوبا بالاغراء اي والارحام فاحفظوها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على وجوب صلتها واما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشاف الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف كانه قيل والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى او والارحام مما يتساءل به المسألة الثالثة انه تعالى قال اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه الاول تاكيد الامر والحث عليه كقولك للرجل اعجل اعجل فيكون ابلغ من قولك اعجل الثاني انه امر بالتقوى في الاول لمكان الانعام بالخلق وغيره وفي الثاني امر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلتمس البعض من البعض الثالث قال اولا اتقوا ربكم وقال ثانيا اتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على القهر والهيبة فامرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم اعاد الامر به بناء على الترهيب كما قال يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال يدعوننا رغبا ورهبا كانه قيل انه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم السطوة المسألة الرابعة اعلم ان التساؤل بالله وبالارحام هو مثل ان يقال بالله اسالك وبالله اشفع اليك وبالله احلف عليك الى غير ذلك مما يؤكد به المرء مراده بمسألة الغير ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه او نواله ومعونته ونصرته فاما قراءة حمزة فهي ظاهرة من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسالك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقالوا اسالك بالرحم وكان يكتب المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نناشدك الله والرحم الا بعثت الينا فلانا وفلانا واما القراءة بالنصب فالمعنى يرجع الى ذلك والتقدير واتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا احد ما يدل على انه قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون بالتزام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بان توصل ولا تقطع فيما يتصل بالبر والافضال والاحسان ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لعله تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا يزول الاشكال المسألة الخامسة قال بعضهم اسم الرحم مشتقة من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا الرحمن وهي الرحم اشتققت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان هذه الحالة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحمن والرحيم مشتق من الرحم الذي عنده تقع الانعام وانه الاصل وقال بعضهم بل كل واحد منهما اصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب المسألة السادسة دلت الاية على جواز المسألة بالله تعالى روى مجاهد عن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سالكم بالله فاعطوه وعن البراء بن عازب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم المسألة السابعة دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة قيل في الال انه القرابة وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصي الله به اعجل عقوبة من البغي واليمين الفاجرة وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقيل الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان اصحاب ابي حنيفة بنوا على هذا الاصل مسألتين احداهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخت والعم والخال قال لانه

لو بقي الملك لحل له استخدامه بالاجماع لكن الاستخدام ايحاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيهما ان الهبة لذي الرحم المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يوجب قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز والكلام في هاتين المسألتين مذكور في الخلافيات ثم انه تعالى ختم هذه الاية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك ومن هذا صفته فانه يجب ان يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر واخفى وانه اذا كان كذلك فيجب ان يكون المرء حذرا خائفا فيما ياتي ويترك قوله تعالى **وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا** اعلم انه تعالى لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على العبد ان يكون منقادا لتكاليف الله سبحانه محترزا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح اقسام التكاليف النوع الاول ما يتعلق باموال اليتامى وهو هذه الاية وايضا انه تعالى وصى في الاية السابقة بالارحام فكذلك في هذه الاية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق شديد الاشفاق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال وآتوا اليتامى اموالهم وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات آباؤهم فانفردوا عنهم واليتم الانفراد ومنه الرملة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل اليتم في الاناسي من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقاء معنى الانفراد عن الآباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابي طالب اما على القياس واما حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه توضيعا له واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الحلم فهو تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم فانه لا تجري عليه احكام الصغار وروى ابو بكر الرازي في احكام القرآن ان نجدة كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه عنه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم يلزمه بعد البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم تستامر اليتيمة في نفسها وهي لا تستامر الا وهي بالغة وقال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى ... النسوة الارامل اليتامى

فالحاصل من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف مختص بالصغير المسألة الثانية هاهنا سؤال وهو انه يقال كيف جمع اليتيم على اليتامى واليتيم فعيل والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى قال صاحب الكشاف رحمه الله تعالى فيه وجهان احدهما ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم يجمع فعلى على فعالى كاسير واسرى واسارى والثاني ان يقال جمع يتيم يتائم لان اليتيم جار مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتائم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف المسألة الثالثة وهاهنا سؤال ثان وهو انا ذكرنا ان اسم اليتيم مختص بالصغير فما دام يكون يتيما لا يجوز دفع ماله اليه فاذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم والجواب عنه على طريقين الاول ان نقول المراد من اليتامى الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان احدهما انه تعالى سماهم يتامى على مقتضى اصل اللغة والثاني انه تعالى سماهم يتامى لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل في قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى في هذه الاية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ انما يصح بعد البلوغ الطريق الثاني ان نقول ان المراد باليتامى الصغار وعلى هذا الطريق ففي الاية وجهان احدهما ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتامى في الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتم عنهم اموالهم وعلى هذا الوجه زالت المناقضة والثاني ان المراد وآتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون اليه لنفقتهم وكسوتهم والفائدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فاباح الله تعالى ذلك وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من اموالهم فلما اوجب ايتاءهم كل اموالهم سقط ذلك المسألة الرابعة نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الاية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم قال ابو بكر الرازي واظن انه غلط من الراوي لان المراد بهذه الاية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ وانما غلط الراوي باية اخرى وهي ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فاشتد ذلك على اليتامى فذكروا ذلك للرسول فانزل الله ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون ان الصحيح انها نزلت في رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده المسألة الخامسة احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على ان السفيه لا يحجر عليه بعد الخمس والعشرين قال لان قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم مطلق يتناول السفيه وغير السفيه اونس منه الرشد او لم يونس ترك العمل به قبل الخمس والعشرين سنة لاتفاق العلماء على ان ايناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط في وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الاية اجاب اصحابنا بان هذه الاية عامة لانه تعالى ذكر اليتامى فيها جملة ثم ميزهم بعد ذلك بقوله وآتوا اليتامى اموالهم بقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فحرم بهاتين الايتين ايتاءهم اموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخاص مقدم على العام ثم قال ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ولا تتبدلوا ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعال غير عزيز منه التعجل بمعنى الاستعجال والتاخر بمعنى الاستئخار وقال الواحدي يقال تبدل الشيء بالشيء اذا اخذه مكانه المسألة الثانية في تفسير هذا التبدل وجوه الاول قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم وما ابيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الارض فتاكلوه مكانه والثاني لا تستبدلوا الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها الثالث وهو قول الاكثرين انه كان ولي اليتيم ياخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الردي ويجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين

وطعن صاحب الكشاف في هذا الوجه فقال ليس هذا بتبدل انما هو تبديل الا ان يكارم صديقا له فياخذ منه عجفا مكان سمينة من مال الصبي الرابع هو
ان هذا التبدل ان تاكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون متبدلا الخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وفيه وجهان
الاول معناه ولا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم قلة مبالاة وتسوية بين اموالهم واموالكم في حل انتفاعكم بها والثاني
ان يكون الى بمعنى مع قال تعالى من انصاري الى الله اي مع الله والاول اصح واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم
فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الاموال محرمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح ان يوكل فثبت ان المراد منه التصرف وانما ذكر الاكل لانه اعظم ما يقع لاجله
التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل مال اليتامى في الاية المتقدمة دخل فيه اكلها وحدها واكلها مع غيرها فما الفائدة في اعادة النهي عن اكلها
مع اموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون في اموال اليتامى كان القبح اغلب والذم احق واعلم انه تعالى لما
عرف الخلق بعد ذلك ان اكل مال اليتيم من جميع الجهات المحرمة اثم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدي الكناية تعود الى الاكل وذلك لان قوله تعالى
ولا تاكلوا دل على الاكل والحوب الاثم الكبير قال صلى الله عليه وسلم ان طلاق ام ايوب لحوب وكذلك الحوب والحاب ثلاث لغات في الاسم والمصدر
قال الفراء الحوب لاهل الحجاز والحوب لتميم ومعناها الاثم قال صلى الله عليه وسلم رب تقبل توبتي واغسل حوبتي قال صاحب الكشاف الحوب
والحاب كالقول والقال قال القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحوب بفتح الحاء
مصدر والحوب بالضم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال كلمته كلاما فيصير مصدرا قال صاحب الكشاف
قرا الحسن حوبا وقرا حابا قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم ذلك ادنى الا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم
عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها
واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها الله في هذه السورة وهو حكم الانكحة وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قال الواحدي الاقساط العدل يقال اقسط الرجل اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفة
قال تعالى كونوا قوامين بالقسط قال الزجاج واصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصيب فاذا قالوا قسط بمعنى جار ارادوا انه ظلم صاحبه
في القسط الى نصيبه الا ترى انهم قالوا قاسطه يقسطه اذا غلبه على قسطه فبنى اقسط على بناء ظلم وجار وغلب واذا قالوا اقسط فالمراد به صار ذا قسط وعدل
فبني على بناء انصف اذا اتى بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه المسئلة الثانية اعلم ان قوله فان خفتم الا تقسطوا شرط وقوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء جزاؤه ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط وللمفسرين فيه وجوه الاول روي عن عروة انه قال قلت لعائشة رضي
ما معنى قول الله فان خفتم الا تقسطوا فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها
ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة رديئة لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفتم ان تظلموا اليتامى عند نكاحهن
فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من عدد قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى ويستفتونك
في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الاية وهي قوله فان خفتم ان لا تقسطوا الوجه الثاني
في تاويل الاية انه لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء ان يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى
فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كانت تحته العشر من الازواج واكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق
اليتامى فتحرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل بين النساء فقللوا عدد المنكوحات لان من تحرج من ذنب وتاب عنه وهو مرتكب لمثله فانه غير متحرج
الوجه الثالث انهم كانوا لا يتحرجون من الزنا وكانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء
ولا تحوموا حول المحرمات الوجه الرابع في التاويل ما روي عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق مال نفسه على النسوة
ولم يبق له مال وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال ان خفتم الا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم ان تنكحوا
اكثر من اربع لكي يزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع ايضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الاربع والناقص وهو الواحد ونبه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى
قال فان خفتم من الاربع فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة وهذا القول اقرب فكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي
في مال اليتيم للحاجة الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير اما قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اصحاب الظاهر
النكاح واجب وتمسكوا بهذه الاية وذلك لان قوله فانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب وتمسك الشافعي رضي الله عنه في بيان انه ليس بواجب بقوله تعالى
فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم الى قوله ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم فحكم تعالى بان ترك النكاح في هذه
الصورة خير من فعله وذلك يدل على انه ليس بمندوب فضلا عن ان يقال انه واجب المسئلة الثانية انما قال ما طاب ولم يقل من طاب لوجوه احدها
انه اراد الجنس تقول ما عندك فيقول رجل او امراة والمعنى ما ذلك الشيء الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك وثانيها ان ما مع ما بعده في تقدير
المصدر وتقديره فانكحوا الطيب من النساء وثالثها ان ما ومن ربما يتعاقبان قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد وحكى
ابو عمرو بن العلاء سبحان ما سبح له الرعد وقال فمنهم من يمشي على بطنه ورابعها انما ذكر للاناث منزلة غير العقلاء ومنه قوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم المسئلة الثالثة قال الواحدي وصاحب الكشاف قوله ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع
المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وهذا عندي فيه نظر وذلك لانا بينا ان قوله فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بقوله ما طاب اي ما حل
لنزلت الاية منزلة ما يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية عن الفائدة وايضا فبتقدير ان تحمل الاية على ما ذكروه تصير
الاية مجملة لان اسباب الحل والاباحة لما لم تكن مذكورة في هذه الاية صارت الاية مجملة لا محالة اما اذا حملنا الطيب على استطابة النفس كانت الاية
عاما دخله التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان دفع الاجمال اولى لان العام المخصص حجة في غير محل التخصيص

والمجمل لا يكون حجة اصلا المسئلة الرابعة مثنى وثلاث ورباع معناه اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وهي غير منصرفة وفيه
وجهان الاول انه اجتمع فيها امران العدل والوصف اما العدل فلان العدل عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر وتريد به
عامرا وزافرا وكذا ههنا تريد بقولك مثنى ثنتين ثنتين فكان معدولا واما انه وصف فدليله قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف
الوجه الثاني في بيان ان هذه الاسماء غير منصرفة ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه وايضا انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد
بقولك مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاءني اثنان او ثلاثة كان غرضك الاخبار عن مجيء هذا العدد فقط اما اذا قلت جاءني القوم مثنى
افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين فثبت انه حصل في هذه الالفاظ نوعان من العدل فوجب ان يمنع من الصرف وذلك لانه اذا اجتمع في الاسم سببان
فانما وجب فيه منع الصرف لانه يصير لاجل ذلك نائبا من جهتين فيصير مشابها للفعل فيمتنع صرفه فكذا اذا حصل فيه العدل من جهتين صار نائبا من جهتين
فوجب ان يمتنع صرفه المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يتناول العبيد لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا
متى طابت له امراة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه ويدل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقوله لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر
فقد ثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا يندرج فيها العبد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذهب اكثر الفقهاء الى ان نكاح الاربع مشروع للاحرار دون العبيد
وقال مالك يحل للعبد ان يتزوج بالاربع وتمسك بظاهر هذه الاية والجواب الذي يعتمد عليه ان هذه الاية غير متناولة للعبيد كما بيناه ولحجة الشافعي رض
على ان هذه الاية مختصة بالاحرار بوجهين اخرين سوى ما ذكرناه فالاول انه تعالى قال بعد هذه الاية فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم
وهذا لا يكون الا للاحرار والثاني انه تعالى قال فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه والعبد لا ياكل بل يكون لسيده ما طابت عنه نفس امراته
من المهر قال مالك اذا ورد عموم مستقلا فدخول التقييد في الاخير لا يوجب دخوله في السابق اجاب الشافعي رضي الله عنه بان هذه الخطابات في هذه
الايات وردت متوالية على نسق واحد فلما عرف في بعضها اختصاصها بالاحرار عرف ان الكل كذلك ومن الفقهاء من سلم ان ظاهر هذه الاية متناول للعبد
الا انهم خصصوا هذا العموم بالقياس وقالوا اجمعنا على ان للرق تاثيرا في نقصان حقوق النكاح فوجب ان يحصل للعبد نصف ما للحر والجواب الاول اولى
المسئلة السادسة ذهب قوم سدى الى انه يجوز التزوج باي عدد اريد واحتجوا بالقران والخبر اما القران فقد تمسكوا بهذه الاية من ثلاثة اوجه الاول
ان قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اطلاق في جميع الاعداد بدليل انه لا عدد الا ويصح استثناؤه منه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا والثاني
ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص بعض الاعداد بالذكر لا ينفي ثبوت الحكم في الباقي بل نقول ان ذكر هذه الاعداد
يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شئت اذهب الى السوق والى المدرسة والى البستان كان هذا تنصيصا في تفويض زمام الخيرة
اليه مطلقا ورفع الحجر والحرج عنه مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان ذلك اذنا في المذكور وغيره فكذا ههنا وايضا
فذكر جميع الاعداد متعذر فاذا ذكر بعض الاعداد بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء كان ذلك تنبيها على حصول الاذن في جميع الاعداد الثالث ان الواو للجمع المطلق
فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو يفيد تسعة بل الحق انه يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين
اثنين وكذا القول في البقية واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم مات عن تسع ثم ان الله تعالى امر باتباعه فقال فاتبعوه
واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان سنة الرجل طريقته وكان التزوج بالاكثر من الاربع سنة الرسول فكان ذلك سنة له ثم انه صلى الله عليه وسلم قال
فمن رغب عن سنتي فليس مني فظاهر الحديث يقتضي توجه اللوم على من ترك التزوج باكثر من الاربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء
في اثبات الحصر على امرين الاول الخبر وهو ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق سائرهن
وروي ان نوفل بن معوية اسلم وتحته خمس نسوة فقال صلى الله عليه وسلم امسك اربعا وفارق واحدة واعلم ان هذا الطريق ضعيف لوجهين
الاول ان القران لما دل على عدم الحصر فلو اثبتنا الحصر بهذا الخبر كان نسخا للقران بخبر الواحد وانه غير جائز والثاني ان هذا الخبر واقعة حال فلعله
عليه الصلوة والسلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب او بسبب الرضاع وبالجملة
فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القران بمثله الطريق الثاني وهو اجماع فقهاء الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا هو المعتمد
وفيه سؤالات السؤال الاول ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان في الامة اقواما شذاذا لا يقولون بحرمة الزيادة
على الاربع والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل فاذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال مثنى وثلاث
او رباع فلم جاء بواو العطف دون او قلنا لو جاء بكلمة او لكان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على احد هذه الاقسام وانه لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه
الاقسام بمعنى ان بعضهم ياتي بالتثنية والبعض الاخر بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع اما لما ذكر بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختاروا
قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وكذا ههنا الفائدة
في ترك او وذكر الواو ما ذكرناه المسئلة السابعة قوله مثنى وثلاث ورباع محله النصب على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات
هذا العدد ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا ثم قال فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه مسائل المسئلة الاولى
المعنى فان خفتم ان لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة سوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة
وبين الاماء من غير حصر ولعمري انهن اقل تبعة واخف مؤنة من المهائر لا عليك اكثرت منهن ام اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت
عنهن ام لم تعزل المسئلة الثانية قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالزموا او فاختاروا واحدة وذروا الجمع راسا فان الامر كله يدور مع العدل
فاينما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة او ما ملكت ايمانكم المسئلة الثالثة للشافعي ان يحتج بهذه الاية
في بيان ان الاشتغال بنوافل العبادات افضل من النكاح لان الله تعالى خير في هذه الاية بين التزوج بالواحدة وبين التسري والتخيير بين الشيئين مشعر

بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة منه كما اذا قال الطبيب كل التفاح او الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد منهما قائما مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها لان المقصود هو السكن والازدواج وتحصين الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقين وايضا ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم اعتقها وتزوج بها فههنا يظهر جدا حصول الاستواء بين التسري وبين التزوج واذا ثبت بهذه الآية ان التزوج والتسري متساويان فنقول اجمعنا على ان الاشتغال بالنوافل افضل من التسري فوجب ان يكون افضل من النكاح لان الزائد على احد المتساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة ثم قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد من الادنى ههنا الاقرب والتقدير ذلك اقرب من ان لا تعولوا وحسن حذف كلمة من لدلالة الكلام عليه **المسئلة الثانية** في تفسير ان لا تعولوا وجوه الاول معناه لا تجوروا ولا تميلوا وهذا هو المختار عند اكثر المفسرين وروي ذلك مرفوعا وروت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تميلوا قال الواحدي كلا اللفظين مروي واصل العول الميل يقال عال الميزان عولا اذا مال وعال الحاكم في حكمه اذا جار لانه اذا جار فقد مال قال وانشدوا لابي طالب ● بميزان قسط لا يغل شعيرة ● ووزان صدق وزنه غير عائل ● وروي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له اتعول علي ويقال عالت الفريضة اذا زادت سهامها وقد اعلتها انا اذا زدت في سهامها ومعلوم انها اذا زادت سهامها فقد مالت عن الاعتدال فدلت هذه الاشتقاقات على ان اصل هذا اللفظ الميل ثم اختص بحسب العرف بالميل الى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير هذا الوجه الذي ذهب اليه الاكثرون الوجه الثاني قال بعضهم المراد ان لا تفتقروا يقال رجل عائل اي فقير وذلك لانه اذا قل عياله قلت نفقاته واذا قلت نفقاته لم يفتقر الوجه الثالث نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال ذلك ادنى ان لا تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا يكثر عيالكم قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل من روي عنه تفسير هذه الآية ان معناه لا تميلوا ولا تجوروا وثانيها انه خطأ في اللغة لانه لو قيل ذلك ادنى ان لا تعيلوا لكان ذلك مستقيما فاما تفسير تعولوا بتعيلوا فانه خطأ في اللغة وثالثها انه تعالى ذكر الزوجة الواحدة او ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف ان له ان يجمع من شاء بملك اليمين فعلمنا ان ليس المراد كثرة العيال وذكر صاحب النظم في الطعن وجها رابعا وهو انه تعالى قال في اول الآية فان خفتم ان لا تعدلوا ولم يقل ان تفتقروا فوجب ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال واقول اما الوجه الاول فهو في غاية الركاكة وذلك انه لم ينقل عن الشافعي انه طعن في قول المفسرين ان معنى الآية ان لا تميلوا ولا تجوروا ولكنه ذكر فيه وجها آخر وقد ثبت في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولولا جواز ذلك لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلف وايضا فمن الذي اخبر الرازي ان هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره احد من الصحابة والتابعين وكيف لا يقول ذلك ومن المشهور ان طاوسا كان يقرأ ذلك ادنى ان لا تعيلوا واذا ثبت ان المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا الوجه قراءة فبان يجعلوه تفسيرا كان اولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن واما الوجه الثاني فجوابه ان الانسان اذا قال فلان طويل النجاد كثير الرماد فاذا قيل له ما معناه حسن ان يقال انه طويل القامة كثير الضيافة وليس المراد فيه طويل هو انه طويل القامة بل المراد من ذلك الكلام هو هذا المعنى وهذا فن تسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور والشافعي جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تعالى واما الوجه الثالث وهو ان كثرة العيال لا تختلف بان تكون المرأة زوجة او مملوكة فجوابه من وجهين الاول ما ذكره القفال وهو ان الجواري اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا وحينئذ يقل العيال اما اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق الثاني ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى عن الانفاق عليها باعها وتخلص منها اما اذا كانت حرة فلا بد له من الانفاق عليها والعرف يدل على ان الزوج ما دام يمسك الزوجة فانها لا تطالبه بالمهر فاذا حاول طلاقها طالبته بالمهر فيبقى الزوج في المحنة واما الوجه الرابع وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين الاول ما ذكره القاضي وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي ارجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان خفتم الا تقسطوا فاما اذا حملناه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى الثاني ان يقول هب ان الامر كما ذكره لكنا بينا ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذلك التفسير الاول لكن على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فهذا تمام البحث في هذا الموضع وبالله التوفيق اما قوله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ففي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله وآتوا النساء خطاب لمن فيه قولان احدهما انه خطاب لاولياء النساء وذلك لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك فتنفج مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة القول الثاني ان الخطاب للازواج امروا بايتاء النساء مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر للاولياء ههنا وما قبل هذا خطاب للناكحين وهم الازواج **المسئلة الثانية** قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتاء المناولة ويحتمل ان يكون المراد من الايتاء الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمنوها ويلتزموها فعلى الوجه الاول كان المراد انهم امروا بدفع المهور التي قد سموها لهن وعلى التقدير الثاني كان المراد ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك او لم يسم الا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة ثم قال رحمه الله تعالى ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الدال وكونه جمع صدقة بوزن غرفة وقرئ صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو تثقيل صدقة كقولك في ظلمة ظلمة قال الواحدي موضوع صدق على هذا الترتيب للكمال والصحة فسمي المهر صداقا وصدقة لان عقد النكاح به يتم ويكمل **المسئلة الرابعة** في تفسير النحلة وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة وابن جريج وابن زيد فريضة وانما فسروا النحلة بالفريضة لان النحلة معناها في اللغة الديانة والملة والشريعة والمذهب يقال فلان ينتحل كذا

اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله وآتوا النساء صدقاتهن نحلة اي شريعة ودينا ومذهبا وما هو دين ومذهب فهو فريضة والثاني قال الكلبي نحلة اي عطية وهبة يقال نحلت فلانا شيئا انحله نحلة ونحلا قال القفال واصله اضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قائله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان احدهما انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان الملك في بضع المرأة بعد النكاح كهو قبله فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو الاستباحة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي الزوجة المهر وكان ذلك عطية من الله تعالى ابتداء والقول الثالث في تفسير النحلة قال ابو عبيدة معنى قوله نحلة اي عن طيب وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض كما ينحل الرجل ولده شيئا من ماله وما اعطي من غير طلب عوض لا يكون الا عن طيب النفس فامر الله تعالى باعطاء مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يؤخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة **المسئلة الخامسة** ان حملنا النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان احدهما نصب على المصدر وذلك لان النحلة والايتاء بمعنى الاعطاء فكانه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة اي اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم والثاني انها نصب على الحال ثم فيه وجهان احدهما على الحال من المخاطبين اي اعطوهن صدقاتهن ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء والثاني على الحال من الصدقات اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس **المسئلة السادسة** قال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعي لا تقرره واحتج ابو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضي ايجاب ايتاء المهر بالكلية مطلقا ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة فعند حصولهما وجب البقاء على مقتضى هذه الآية اجاب اصحابنا ان هذه الآية عامة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا واعلم انه تعالى لما امرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائها وهبتها لئلا يظن ان عليه ايتاءها مهرها وان طابت نفسها بتركه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت انفسهن لكم عن شيء من الصداق فنقل الفعل من الانفس اليهن فخرجت النفس مفسرة كما قالوا انت حسن وجها والفعل للوجه فلما حول الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا **المسئلة الثانية** انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما وقال الفراء ولو جمعت كان صوابا كقوله الاخسرين اعمالا **المسئلة الثالثة** من في قوله منه للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان يأخذه بالكلية **المسئلة الرابعة** قوله منه اي من الصداق او من ذلك وهو كقوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات وروي انه كما قال رؤبة ● فيها خطوط من سواد وبلق ● كانه في الجلد توليع البهق ● فقيل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فقال اردت كان ذلك وفيه وجه آخر وهو ان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن لكان المقصود حاصلا وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير الضمير ان يعود ذلك الى بعض الصداق والغرض منه ترغيبها في ان لا تهب الا بعض الصداق والله اعلم **المسئلة الخامسة** معنى الآية فان وهبن لكم شيئا من الصداق عن طيبة النفس من غير ان يكون السبب فيه شكاسة اخلاقكم معهن فكلوه وانفقوه وفي الآية دليل على ضيق المسلك في هذا الباب ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقيل فان طبن ولم يقل فان وهبن او سمحن اعلاما بان المراعى هو تجافي نفسها عن الموهوب **المسئلة السادسة** الهنيء والمريء صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنغيص فيه وقيل الهنيء ما يستلذه الآكل والمريء ما يحمد عاقبته وهو ما يساغ في مجراه وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم الى فم المعدة المريء لمرور الطعام فيه وهو انسياغه وحكى الواحدي عن بعضهم ان اصل الهنيء من الهناء وهو معالجة الجرب بالقطران فالهنيء شفاء من الجرب قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهورهن من ازواجهن عن طيبة النفس لم تكن على الازواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة **المسئلة السابعة** قوله هنيئا مريئا وصف للمصدر اي اكلا هنيئا مريئا او حال من الضمير اي كلوه وهو هنيء مريء وقد يوقف على قوله فكلوه ثم يبتدأ بقوله هنيئا مريئا على الدعاء على انهما صفتان اقيمتا مقام المصدر كانه قيل هنأ مرأ **المسئلة الثامنة** دلت هذه الآية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر للزوج وجواز ان يأخذه الزوج لان قوله فكلوه هنيئا مريئا يدل على المعنيين ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وههنا بحث وهو ان قوله فكلوه هنيئا يتناول ما اذا كان المهر عينا اما اذا كان دينا فالآية غير متناولة له فانه لا يقال لما في الذمة كلوه هنيئا مريئا قلنا المراد بقوله كلوه هنيئا مريئا ليس هو نفس الاكل بل المراد حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل نظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقال لا تأكلوا اموالكم بالباطل **المسئلة التاسعة** قال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن الشعبي ان امرأة جاءت مع زوجها شريحا في عطية اعطتها اياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح رد عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروي عنه ايضا اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن وحكي ان رجلا من آل ابي معيط اعطته امرأته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل اعطتني طيبة بها نفسها فقال عبد الملك فاين الآية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر رضي الله عنه انه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فايما امرأة اعطت ثم ارادت ان ترجع فذلك لها اما قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فاعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو كانه تعالى يقول اني وان كنت امرتكم بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع صدقات النساء اليهن فانما قلت ذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم فاما اذا كانوا غير بالغين او غير عقلاء او ان كانوا بالغين عقلاء الا انهم كانوا سفهاء مسرفين فلا تدفعوا اليهم اموالهم وامسكوها لاجلهم الى ان يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ اموال الضعفاء والعاجزين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في الآية قولان الاول انها خطاب للاولياء كانه تعالى قال ايها الاولياء لا تؤتوا الذين يكونون تحت

ولا يتكم وكانوا سفهاء اموالهم والدليل على انه خطاب للاولياء قوله وارزقوهم واكسوهم وايضا فعلى هذا القول يحسن تعلق الاية بما قبلها كما قدرناه فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم فلم قال اموالكم قلنا في الجواب وجهان الاول انه تعالى اضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في حسن الاضافة ادنى سبب الثاني انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ونظيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فمما ملكت ايمانكم فاقتلوا انفسكم وقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه لكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفهاء الى اوليائهم القول الثاني ان هذه الاية خطاب للاولياء فنهاهم الله تعالى اذا كان اولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه ان يدفعوا اموالهم او بعضها اليهم لما في ذلك من الافساد فعلى هذا الوجه تكون اضافة الاموال اليهم حقيقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الاية الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له ان يأكل جميع امواله ويهلكها واذا قرب اجله فانه يجب عليه ان يوصي بماله الى امين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول ارجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحريم واجمعت الامة على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شاء من امواله واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم فاذا كان كذلك وجب حمل الاية على القول الاول لا على هذا القول الثاني انه قال في اخر الاية وقولوا لهم قولا معروفا ولا شك ان هذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب ولا يمتنع ايضا حمل الاية على كلا الوجهين قال القاضي وهذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن ان يجاب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا للصبي الا انه تحت تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج عن المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى واحدا مشتركا بينهما المسئلة الثانية ذكروا في المراد بالسفهاء وجوها الاول قال مجاهد وجويبر عن الضحاك السفهاء ههنا النساء سواء كن ازواجا او امهات او بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى ابو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا انما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا الا وان السفهاء النساء الا امرأة اطاعت قيمها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفائه او السفيهات في جمع السفيهة نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة اجاب الزجاج ان السفهاء في جمع السفيهة جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز القول الثاني قال الزهري وابن زيد عنى بالسفهاء ههنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك ولدك السفيه فيفسده القول الثالث المراد بالسفهاء النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وقالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا ينبغي ان يسلط واحدا منهما على ماله القول الرابع ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل يفي بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتام وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول اولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفيها لخفة عقله المسئلة الثالثة انه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى امر المكلفين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال تعالى ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقد رغب الله في حفظ المال في اية المداينة حيث امر بالكتابة والشهادة والرهن والعقل ايضا يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه ... فارغ البال الا بواسطة المال لانه به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن اراد الدنيا لهذا الغرض كانت الدنيا في حقه من اعظم الاسباب المعينة له على اكتساب سعادة الاخرة اما من ارادها لنفسها ولعينها كانت من اعظم المعوقات عن سعادة الاخرة المسئلة الخامسة قوله تعالى جعل الله لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا معاشكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء معاشكم وقرأ نافع وابن عامر جعل الله لكم قيما وقد يقال هذا قيم وقيم كما قال دينا قيما ملة ابيكم ابراهيم وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشيء ما يقام به كما يقال ملاك الامر لما يملك به المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله البالغ اذا كان مبذرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يحجر عليه حجة الشافعي انه سفيه فوجب ان يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو من خف وزنه ولا شك ان من كان مبذرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه لا يكون له وقع في القلب عند العقلاء فكان خفيف الوزن عندهم فوجب ان يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا لزم اندراجه تحت قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم قال تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى لما نهى عن ايتاء المال السفيه امر بعد ذلك بثلاثة اشياء اولها قوله وارزقوهم فيها معناه انفقوا عليهم معنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اي اجرى عليهم وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان يتجروا فيها ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من اصول الاموال وثانيها قوله واكسوهم والمراد ظاهر وثالثها قوله وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما امر بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه اما خلاف القول المعروف فانه يزيد السفيه سفها ونقصانا واما المفسرون فقد ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها احدها قال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان تقول اذا ربحت في سفرتي هذه فعلت بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي اعطيتك وثانيها قال ابن زيد انه الدعاء مثل ان يقول عافانا الله واياك بارك الله فيك وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما انكرته وكرهته ونفرت منه فهو منكر وقال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوتكم اياهم امر دينهم مما يتعلق بالعلم والعمل وثالثها قال القفال القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيا فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه ونظير هذه الاية قوله فاما اليتيم فلا تقهر معناه لا تعاشره بالتسلط عليه كما تعاشر العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام وهذا الوجه احسن من سائر الوجوه التي حكيناها قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيبا

واعلم انه تعالى لما امر من قبل بدفع مال اليتيم اليه بقوله واتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الاية متى يؤتيهم اموالهم فذكر هذه الاية وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد ولا بد من ثبوتهما حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي صحيحة وقال الشافعي انها غير صحيحة احتج ابو حنيفة على قوله بهذه الاية وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلاء انما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في انه هل له بصيرة في مصالح البيع والشراء وهذا الاختبار انما يحصل اذا اذن له في البيع والشراء وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل انه يصح الاستثناء فيقال وابتلوا اليتامى الا في البيع والشراء وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاولياء بان يأذنوا لهم في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي بان قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليتامى الاذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايناس الرشد واذا ثبت بموجب هذه الاية انه لا يجوز دفع المال اليه حال الصغر وجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على قول الشافعي واما الذي احتجوا به فجوابه ان المراد من الابتلاء اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وعقل وقدرة في المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي احوال ذلك البيع والشراء وهذا محتمل المسئلة الثانية المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع واعلم ان هذه الاية دالة على ورود لفظ النكاح بمعنى الجماع واعلم ان للبلوغ علامات خمسة ثلاثة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهي الاحتلام والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مختصان بالنساء وهما الحيض والحبل المسئلة الثالثة اما ايناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الايناس ومن تفسير الرشد اما الايناس فقوله انستم اي عرفتم وقيل رأيتم واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله انس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد ان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر والاولى ان يدل عليه وجوه الاول ان اهل اللغة قالوا الرشد هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يكون مصيبا للخير وثانيها ان الرشد نقيض الغي قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى ادم ربه فغوى فجعل العاصي غويا وهذا يدل على ان الرشد لا يتحقق الا مع الصلاح في الدين وثالثها قال تعالى وما امر فرعون برشيد نفى الرشد عنه لانه ما كان يراعي مصالح الدين فعلمنا ان اسم الرشد لا يحصل الا عند رعاية مصالح الدين اذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا الاختلاف ان الشافعي رضي الله عنه يرى الحجر على الفاسق وابو حنيفة لا يراه المسئلة الرابعة اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ ذلك دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة فاذا زاد عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير احوال الانسان لقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد او لم يونس وقال الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية فقال لا شك ان اسم الرشد واقع على العقل في الجملة والله تعالى شرط رشدا منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى ظاهر الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الاية فيلزم جواز دفع المال اليه ترك العمل به فيما دون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الاية فيما زاد على خمس وعشرين سنة ويمكن ان يجاب عنه انه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولا شك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال ثم قال فان انستم منهم رشدا ويجب ان يكون المراد فان انستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الاية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وبهذا يسقط استدلال ابي بكر الرازي بل تنقلب هذه الاية دليلا عليه لانه تعالى جعل رعاية مصالح المال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب ان لا يجوز دفع المال اليه والقياس الجلي ايضا يقوي الاستدلال بهذا النص لان الصبي انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في حكم الصبي فثبت انه لا وجه لقول من يقول اذا بلغ خمسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد المسئلة الخامسة اذا بلغ رشيدا ثم تغير وصار سفيها حجر عليه عند الشافعي ولا يحجر عليه عند ابي حنيفة وقد مرت هذه المسئلة عند قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم والقياس الجلي ايضا يدل عليه لان هذه الاية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله لئلا يصير المال ضائعا فيكون باقيا مرصدا ليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطارئ فوجب اعتباره المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة او على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور اثر من اثاره حتى لا ينتظر به تمام الرشد المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان احستم بمعنى احسستم قال احسن به فهن اليه شوس وقرئ رشدا بفتحتين ورشدا بضمتين ثم قال تعالى فادفعوا اليهم اموالهم والمعنى عند حصول الشرطين اعني البلوغ وايناس الرشد يجب دفع المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل لانه امر زائد على العقل ثم قال تعالى ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اي مسرفين ومبادرين كبرهم او لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم يفرطون في انفاقها ويقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبر اليتامى فينتزعوها من ايدينا ثم قسم الامر بين ان يكون الوصي غنيا وبين ان يكون فقيرا فقال ومن كان غنيا فليستعفف قال الواحدي استعفف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال صاحب الكشاف واستعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة وقال ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واختلف العلماء في ان الوصي هل له ان ينتفع بمال اليتيم في هذه المسئلة اقوال احدها ان له ان يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجرة عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله ولا تأكلوها اسرافا وبدارا مشعر بان له ان يأكل بقدر الحاجة وثانيها انه قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقوله ومن كان غنيا فليستعفف ليس المراد منه نهي الوصي الغني عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم واذا كان كذلك لزم ان يكون قوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف يكون اذنا للوصي في ان ينتفع

بمال اليتيم بمقدار الحاجة وما أكثرها قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وهذا دليل على أن مال اليتيم قد يؤكل ظلما وغير ظلم ولو لم يكن ذلك لم يكن لقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فائدة وهذا يدل على أن للوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف وأما الأخبار فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له إن في حجري يتيما أفآكل من ماله قال بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله قال أفأضربه قال مما كنت ضاربا منه ولدك وخامسها ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم أما بعد فإني رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان ألا وإني قد أنزلت نفسي وإياكم من مال الله بمنزلة والي مال اليتيم من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن ولي اليتيم قال له أفأشرب من لبن إبله قال إن كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا بأهل في الحلب وعنه أيضا يضرب بيده مع أيديهم فليأكل بالمعروف ولا يكتسي عمامة فما فوقها وسادسها أن الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات الصبي وجب أن يتمكن من أن يأخذ من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجمعها فإنه يضرب له في تلك الصدقات بسهم فكذا ههنا فهذا تقرير هذا القول والقول الثاني أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج إليه من مال اليتيم قرضا ثم إذا أيسر قضاه وإن مات ولم يقدر على القضاء فلا شيء عليه وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وأبي العالية وأكثر الروايات عن ابن عباس وبعض أهل العلم خص هذا الإقراض بأصول الأموال من الذهب والفضة وغيرهما فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له إذا كان غير مضر بالمال وهذا قول أبي العالية وغيره واحتجوا بأن الله تعالى قال فإذا دفعتم إليهم أموالهم فحكم في الأموال بدفعها إليهم والقول الثالث قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتداء سواء كان غنيا أو فقيرا واحتج عليه بآيات منها قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم إلى قوله إنه كان حوبا كبيرا ومنها قوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ومنها قوله تعالى وأن تقوموا لليتامى بالقسط ومنها قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فهذه الآي محكمة حاظرة لمال اليتيم على وصيه في حال الغنى والفقر وقوله ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف متشابه محتمل فيجب رده لكونه متشابها إلى تلك المحكمات وعندي أن هذه الآيات لا تدل على ما ذهب إليه الرازي أما قوله وآتوا اليتامى أموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاص مقدم على العام وقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما فهو إنما يتناول هذه الواقعة لو ثبت أن أكل الوصي من مال الصبي بالمعروف ظلم وهل النزاع إلا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأما قوله وأن تقوموا لليتامى بالقسط فهو إنما يتناول محل النزاع لو ثبت أن هذا الأكل ليس بقسط والنزاع ليس إلا فيه فثبت أن كلامه في هذا الموضع ظاهر الركاكة والله أعلم ثم قال تعالى فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم واعلم أن الأمة مجمعة على أن الوصي إذا دفع المال إلى اليتيم بعد صيرورته بالغا فإن الأولى والأحوط أن يشهد عليه لوجوه أحدها أن اليتيم إن أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على أنه دفع ماله إليه وثانيها ليظهر أمانة الوصي وبراءة ساحته ونظيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب فأمره بالإشهاد ليظهر أمانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا أن الإجماع والمعقول أن الأحوط هو الإشهاد واختلفوا في أن الوصي إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع المال إليه هل هو مصدق وكذلك لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق قال مالك والشافعي لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية فإن قوله فأشهدوا عليهم أمر وظاهر الأمر للوجوب وأيضا قال الشافعي القيم غير مؤتمن من جهة الصبي إنما هو مؤتمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع السفاهة الشديدة وقال لو كان ما ذكره علة لنفي التصديق لوجب أن لا يصدق القاضي إذا قال للمقسم قد دفعته إليك لأنه لم يأتمنه وكذلك يلزمه إذا في الأب إذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك إليك أن لا يصدق لأنه لم يأتمنه ويلزمه أيضا أن يوجب الضمان عليهم إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال أما قولك إن هذا بعيد عن معاني الفقه أما النقض بالقاضي فبعيد لأن القاضي حاكم فيجب إزالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه بأن ينسبه إلى الكذب والميل والمداهنة وحينئذ يحتاج القاضي إلى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم أن هذا المعنى غير موجود في وصي اليتيم وأما الأب فالفرق ظاهر من وجهين أحدهما أن شفقته أتم من شفقة الأجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق الأب قلتها في حق الأجنبي والثاني أنه صلى الله عليه وسلم قال له أنت ومالك لأبيك وهذا غير موجود في حق الأجنبي وأما إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك فنقول إن كان قد اعترف بأنه هلك بسبب تقصيره فههنا يلزمه الضمان أما إذا اعترف أنه هلك لا بتقصيره فههنا يجب أن يقبل قوله وإلا صار ذلك مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم فأما الإشهاد عند الرد إليه بعد البلوغ فإنه لا يفضي إلى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يؤكد هذا الفرق أنه ذكر قبل هذه الآية ما يدل على أن وصي اليتيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة إقدام الولي على ظلم الأيتام والصبيان وإذا دلت هذه على تأكد موجبات التهمة في حق ولي اليتيم ثم قال بعده فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب الصبي لأنه إذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال إلا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والبخس والنقصان وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن قوله فأشهدوا كما أنه يجب بظاهره للإيجاب فكذلك يجب بالقرائن والمصالح يقتضي الإيجاب ثم قال هذا الرازي وبين أنه على أنه مصدق فيه بغير إشهاد اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه وإمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فوجب أن يكون مصدقا على الرد كما يصدق على رد الوديعة فيقال له أما الفرق بين هذه الصورة وبين صورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله عنه واعترضت على ذلك الفرق وقد سبق إبطاله وأيضا فعادتك ترك الالتفات إلى كتاب الله لقياس ركيك تتخيله مثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا قال ابن الأنباري والأزهري يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي فمن الأول قولهم للرجل عند التهديد حسيبه الله معناه يحاسبه الله على ما يفعله من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسبك الله أي كافيك الله واعلم أن هذا وعيد لولي اليتيم وإعلام له أنه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي أو يعمل في ماله ما لا يحل ويقوم بالأمانة التامة في ذلك إلى أن يصل إليه ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو الكافي واعلم أن الباء في قوله وكفى بالله وكفى بربك في جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدي عن الزجاج وحسيبا نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسبا وحال كونه كافيا قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا اعلم

أن هذا هو النوع الرابع من الأحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالمواريث والفرائض وفي الآية مسائل المسألة الأولى في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما إن أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بني عمه وهما وصياه يقال لهما قتادة وعرفطة وأخذا ماله فجاءت امرأة أوس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت أن الوصيين ما دفعا إلى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك فنزل على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على أن للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فأرسل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الوصيين وقال لا تقربا من مال أوس شيئا ثم نزل بعد يوصيكم الله في أولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم الوصيين أن يدفعا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ادفعا نصيب بناتها إليها فهذا هو الكلام في سبب النزول المسألة الثانية كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فبين تعالى أن الإرث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يمتنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء أن ينقلهم الله تعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع فإذا كان دفعة عظم وقعه على القلب وإذا كان على التدريج سهل فلهذا المعنى ذكر الله هذا المجمل أولا ثم أردفه بالتفصيل المسألة الثالثة احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على توريث ذوي الأرحام قال لأن العمات والخالات والأخوال وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون أقصى ما في الباب أن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا نثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بهذه الآية فأما المقدار فيستفاد من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا من وجهين أحدهما أنه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا أي نصيبا مقدرا وبالإجماع ليس لذوي الأرحام نصيب مقدر فثبت أنهم ليسوا داخلين في هذه الآية وثانيهما أن هذه الآية مختصة بالأقربين فلم قلتم إن ذوي الأرحام من الأقربين وتحقيقه أنه إما أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب من شيء آخر أو المراد منه من كان أقرب من جميع الأشياء والأول باطل لأنه يقتضي دخول أكثر الخلق فيه لأن كل إنسان فله نسب مع غيره إما بوجه قريب أو بعيد وهو الانتساب إلى آدم عليه السلام ولا بد أن يكون هو أقرب إليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الأقربين من كان أقرب الناس إليه وما ذاك إلا الوالدان والأولاد فثبت أن هذا النص لا يدخل فيه ذوو الأرحام لا يقال لو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار لأنا نقول الأقرب جنس يندرج تحته نوعان الولد والوالد فهو تعالى ذكر الوالد ثم ذكر الأقربين فيكون المعنى أنه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار المسألة الرابعة قوله نصيبا في نصبه وجوه أحدها أنه نصب على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا والثاني يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لأن النصيب اسم في معنى المصدر كأنه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله أي قسمة مفروضة المسألة الخامسة أصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى أيضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفرضة العلامة في مقسم الماء يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو أصل الفرض في اللغة ثم إن أصحاب أبي حنيفة خصصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل مقطوع به وقالوا إن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس إذا سقطت ووجب الحائط إذا سقط وسمعت وجبته يعني سقطته قال تعالى فإذا وجبت جنوبها يعني سقطت فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأن الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط فلهذا خصص أبو حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع ولفظ الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مظنون إذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرروه يقضي عليهم بأن الآية ما تناولت ذوي الأرحام لأن توريث ذوي الأرحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع بإجماع الأمة فلم يكن توريثهم فرضا والآية إنما تناولت التوريث المفروض فيلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوي الأرحام والله أعلم قوله تعالى وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أن قوله وإذا حضر القسمة ليس فيه بيان أنه أي قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال الأول أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أن للنساء أسوة للرجال في أن لهن حظا من الميراث وعلم تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث وأن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيئا عند القسمة حتى يحصل الأدب الجميل وحسن العشرة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال إن ذلك واجب ومنهم من قال إنه مندوب أما القائلون بالوجوب فقد اختلفوا في أمور أحدها أن منهم من قال الوارث إن كان كبيرا وجب عليه أن يرضخ لمن حضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب نفسه به وإن كان صغيرا وجب على الولي إعطاؤهم من ذلك المال ومنهم من قال إن كان الوارث كبيرا وجب عليه ذلك وإن كان صغيرا وجب على الولي أن يعتذر إليهم ويقول إني لا أملك هذا المال إنما هو لهؤلاء الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف وثانيها قال الحسن والنخعي هذا الرضخ بقسمة الأعيان فإذا آل الأمر إلى قسمة الأرضين والرقيق وما أشبه ذلك قال لهم قولا معروفا مثل أن يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم وثالثها قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل ولا تقدير فيه بالإجماع ورابعها أن على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة قال ابن عباس في رواية عطاء هذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا قول سعيد بن المسيب والضحاك وقال في رواية عكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وإبراهيم النخعي والشعبي والزهري ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير فهؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة روي أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حية فلم يترك في الدار أحدا إلا أعطاه وتلا هذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل الوجوب ومنهم من قال إنه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والإيجاب وهذا الندب أيضا إنما يحصل إذا كانت الورثة كبارا أما إذا كانوا صغارا فليس إلا القول المعروف وهذا المذهب هو الذي عليه فقهاء الأمصار واحتجوا بأنه لو كان لهم حق معتبر لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ولأن ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقله لشدة حرص الفقراء والمساكين على تقريره ولو كان ذلك لنقل ذلك إلينا على سبيل التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا أنه غير واجب القول الثاني في تفسير الآية أن المراد بالقسمة الوصية فإذا حضرها من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين أمر الله الموصي أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا لوصول السرور إليهم في الحال وفي الاستقبال والقول الأول أولى لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن أن يقال هذا القول أولى

لان الاية التي تقدمت في الوصية القول الثالث في تفسير الاية قوله واذا حضر القسمة اولو القربى المراد من اولي القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا فقوله فارزقوهم راجع الى اولي القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الى اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبير المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فارزقوهم منه عائد الى ما ترك الوالدان والاقربون وقال الواحدي الضمير عائد الى الميراث فتكون الكناية على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله ثم استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكور لا يكنى عنه بالتأنيث لكن اريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى لا الى اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لانه انما يمكن دفع الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة المسألة الثالثة انما قدم اليتامى على المساكين لان ضعف اليتامى اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقات فيهم افضل واعظم في الاجر المسألة الرابعة الاشبه هو ان المراد بالقول المعروف هو ان لا يتبع العطية المن والاذى بالقول او يكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار ممن لم يعطه شيئا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا في الاية مسائل

المسألة الاولى الجملة الشرطية وهو قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم في صلة الذين والمعنى وليخش الذين من صفتهم انهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم واما الذي يخشى عنه فغير منصوص عليه بل ذكر وجوه المفسرين فيه المسألة الثانية لا شك ان قوله وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف وللمفسرين فيه وجوه الاول ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يغنون عنك من الله شيئا فاوص بمالك لفلان وفلان ولا يزالون يأمرونه بالوصية للاجانب الى ان لا يبقى من ماله للورثة شيء اصلا فقيل لهم كما انكم تكرهون بقاء اولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاخشوا الله ولا تحملوا المريض على ان يحرم اولاده الضعفاء من ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى مثل هذا العمل لنفسك فلا ترضه لاخيك المسلم عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه والقول الثاني قال حبيب بن ابي ثابت سألت مقسما عن الاية فقال هو الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ولدك مالك مع ان ذلك الانسان يحب ان يوصي له ففي القول الاول الاية محمولة على نهي الحاضرين عن الترغيب في الوصية وفي القول الثاني نهي الموصي عن التعدي في الوصية والاول اولى لان قوله لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا اشبه بالوجه الاول واقرب اليه القول الثالث يحتمل ان يكون الاية خطابا لمن قرب اجله ويكون المقصود نهيه عن تكثير الوصية لئلا تبقى ورثته ضايعين بعد موته ثم ان كانت هذه الاية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يجعل التركة مستغرقة بالوصية وان كانت نزلت بعد تقرير الوصية بالثلث كان المراد منها ان يوصي ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ورثته والمروي عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث وخبر سعد يدل عليه وهو قوله عليه السلام والثلث كثير لان تدع ذريتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون والقول الرابع ان هذا الامر لاولياء اليتيم فكانه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره اذا كان في حجره والمقصود من الاية على هذا الوجه ان يبعثه تعالى على حفظ ماله وان ينزل ماله في حفظه والاحتياط في ذلك منزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا قال القاضي هذا اليق بما تقدم وتأخر من الايات الواردة في باب الايتام فجعل تعالى احد ما دعاهم به الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم على حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ ضعفاء وضعافى وضعافى نحو سكارى وسكارى وقال الواحدي قرأ حمزة ضعافا خافوا بالامالة فيهما ثم قال ووجه امالة ضعافا ان ما كان على وزن فعال وكان اوله حرفا مستعليا مكسورا نحو ضعاف وغلاف وخلاف وخباث يحسن فيه الامالة وذلك لانه يصعد بالحرف المستعلي ثم انحدر بالكسرة فيستحب ان لا يتصعد بالتفخيم بعد الكسرة حتى يوجد الضرب على طريقة واحدة واما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال تعالى فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكانه تعالى قال فليتقوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه وليقولوا قولا سديدا اذا ارادوا بعث غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والصواب من القول قال صاحب الكشاف القول السديد من الاوصياء ان لا يؤذوا اليتامى ويكلموهم كما يكلمون اولادهم بالترحيب واذا خاطبوهم قالوا يا بني يا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض ان يقولوا له اذا اراد الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله عليه السلام لسعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا القول لهم ويخصوهم بالاكرام قوله تعالى ان الذين

يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا واعلم انه تعالى اكد الوعيد في هذه الاية مرة بعد اخرى على من يفعل ذلك كقوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر بعدها هذه الاية مفردة في وعيد من يأكل اموالهم وكل ذلك رحمة من الله تعالى باليتامى لانهم لكمال ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة وما اشد دلالة هذا الوعيد على سعة رحمة الله وكثرة عفوه وفضله لان اليتامى لما بلغوا في الضعف الى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم الى الغاية القصوى وفي الاية مسائل

المسألة الاولى دلت هذه الاية على ان مال اليتيم قد يؤكل غير ظلم والا لم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان للولي المحتاج ان يأكل من ماله بالمعروف المسألة الثانية قوله انما يأكلون في بطونهم نارا فيه قولان الاول ان يجري ذلك على ظاهره قال السدي اذا اكل الرجل من مال اليتيم ظلما يبعث يوم القيمة ولهب النار يخرج من فيه ومسامعه واذنيه وعينيه يعرفه كل من رآه بانه اكل مال اليتيم وعن سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة اسري بي رأيت لهم مشافر كمشافر الابل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في افواههم صخرا من النار يخرج من اسافلهم فقال جبريل عليه السلام هؤلاء الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما والقول الثاني ان ذلك توسع والمراد ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من حيث انه يفضي اليه ويستلزمه وقد يجري اسم احد المتلازمين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها قال القاضي وهذا اولى من الاول لان قوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه الى كل واحد فكان حمله على التوسع الذي ذكرناه اولى المسألة الثالثة لقائل ان يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وجوابه انه كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالفم وقال ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة المسألة الرابعة انه تعالى وان ذكر الاكل الا ان المراد منه كل انواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بان يكون اتلاف ماله بالاكل او بطريق اخر وانما ذكر الاكل واراد به كل التصرفات المتلفة

لوجوه احدها ان عامة مال اليتامى في ذلك الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب البانها فخرج الكلام على عادتهم وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله في وجوه مراداته خيرا كان او شرا انه يقال اكل ماله وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من التصرفات المسألة الخامسة قالت المعتزلة الاية دالة على وعيد كل من فعل هذا الفعل سواء كان مسلما او لم يكن لان قوله الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما عام يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيصلون سعيرا يوجب القطع على انهم اذا ماتوا على غير توبة يصلون هذا السعير لا محالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة لا يجوز ان يدخل تحت هذا الوعيد اكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بان لا يكون معه توبة ولا طاعة اعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع عليه انه من اهل الوعيد من يكون معصيته كبيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب ان يطلب قدر ما يكون كبيرا من اكل ماله فقال ابو علي الجبائي قدره خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في اية الكنز في منع الزكوة هذا جملة ما ذكره القاضي فيقال له فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين احدهما انك زدت فيه شرط عدم التوبة والثاني انك زدت فيه عدم كونه صغيرة واذا جاز ذلك فلم لا يجوز لنا ان نزيد شرط عدم العفو واقصى ما في الباب ان يقول ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو لكنه يجيب عنه من وجهين احدهما انا لا نسلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة والثاني هب انكم ما وجدتموها لكن عدم الوجدان لا يفيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الاية من افادة القطع والجزم والله اعلم المسألة السادسة انه تعالى ذكر وعيد مانع الزكوة بالكي فقال يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد اكل مال اليتيم بامتلاء البطن من النار ولا شك ان هذا الوعيد اشد والسبب فيه ان في باب الزكوة الفقير غير مالك لجزء من النصاب بل يجب على المالك ان يملكه جزءا من ماله اما ههنا اليتيم مالك لذلك المال فكان منعه من اليتيم اقبح فكان الوعيد اشد لان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب اما اليتيم فانه لصغره وضعفه عاجز فكان الوعيد في اتلاف ماله اشد ثم قال تعالى وسيصلون سعيرا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم سيصلون سعيرا بضم الياء اي يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال ابو زيد يقال صلي الرجل نارا يصلاها صلا وصلاء وهو صالي النار وقوم صالون وصلى قال تعالى الا من هو صالي الجحيم وقال اولى بها صليا وقال جهنم يصلونها وقال الفراء الصلا اسم الوقود وهو الصلاء اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم اصلاه الله حر النار اصلاء قال فسوف نصليه نارا وقال تعالى سأصليه سقر قال صاحب الكشاف وقرئ سيصلون بضم الياء وتخفيف اللام وتشديدها المسألة الثانية السعير هو النار المستعرة يقال سعرت النار اسعرها سعرا فهي مسعورة وسعير والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال سعيرا لان المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله المسألة الثالثة روي انه لما نزلت هذه الاية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ومن الجهال من قال صارت هذه الاية منسوخة بتلك وهو بعيد لان هذه الاية منع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو من اعظم ابواب الاثم كما في هذه الاية وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو من اعظم ابواب البر كما في قوله وان تخالطوهم فاخوانكم قوله تعالى

يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس من بعد وصية يوصي بها او دين اباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما

في الاية مسائل المسألة الاولى ان اهل الجاهلية كانوا يتوارثون بسببين احدهما النسب والاخر العهد اما النسب فهم كانوا لا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب الرجال الذين كانوا يقاتلون على الفرس ويأخذون الغنيمة اما العهد فمن وجهين الاول الحلف كان الرجل في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاهدا على هذا الوجه فايهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت والثاني التبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبني نوع من انواع المعاهدة ولما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم في اول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال بل قررهم على ذلك فقال ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون فالمراد التوريث بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فاتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح اسباب التوريث في الجاهلية واما اسباب التوريث في الاسلام فقد ذكرنا ان في اول الامر قرر الحلف والتبني وزاد فيه امرين اخرين احدهما الهجرة فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان اجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مختصا بالاخر بمزيد المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من اقاربه والثاني المؤاخاة كان الرسول صلى الله عليه وسلم يؤاخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله والذي تقرر عليه دين الاسلام ان اسباب التوريث ثلاثة النسب والنكاح والولاء والله اعلم المسألة الثانية روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة واخا فاخذ الاخ المال كله فاتت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال صلى الله عليه وسلم ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها عادت بعد مدة وبكت فنزلت هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وامهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام المسألة الثالثة في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء فيه بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث ولم يكن ذلك الا ببيان جملة احكام الميراث الثاني انه تعالى اثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فذكر عقيب ذلك المجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في اولادكم المسألة الرابعة قال القفال قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا يوصلكم الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم واصل الايصاء هو الايصال يقال وصى يصي واوصى يوصي اذا وصل فاذا قيل اوصى فمعناه اوصلني الى علم ما احتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة قال الزجاج معنى قوله يوصيكم اي يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لا يقال في اللغة اوصيك لكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله في اولادكم للذكر

مثل حظ الانثيين قلنا لما كانت الوصية قولا لا جرم ذكر بعده قوله يوصيكم الله خبرا مستأنفا وقال للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال لهم مغفرة لان الوعد قول **المسئلة الخامسة** اعلم انه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد
وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده اشد التعلقات ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني فلهذا السبب قدم الله ذكر ميراثهم واعلم
ان للاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين اما حال الانفراد فثلاثة وذلك لان الميت اما ان يخلف الذكور والاناث معا واما ان يخلف الاناث فقط
واما ان يخلف الذكور فقط القسم الاول ما اذا خلف الذكور والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذا يفيد احكاما
ثلاثة احدها اذا خلف الميت ذكرا واحدا وانثى واحدة فللذكر سهمان وللانثى سهم وثانيها اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل
ذكر سهمان ولكل انثى سهم وثالثها اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من الوارثين كالابوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام
بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثيين فثبت ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يفيد هذه الاحكام الكثيرة القسم الثاني ما اذا مات وخلف الاناث فقط
بين تعالى انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم الثنتين بالقول الصريح واختلفوا فيه فعن ابن عباس
انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا واما فرض الثنتين فهو النصف واحتج عليه بانه تعالى قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك
وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للثنتين والجواب من وجوه
الاول ان هذا الكلام لازم على ابن عباس ايضا لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة وذلك ينفي جعل
النصف نصيبا للبنتين وهو قد جعل النصف نصيبا للثنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله الثاني انا لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء
الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على ان نصيب الثنتين اما النصف واما الثلثان
وبتقدير ان تكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بان كلمة ان للاشتراط يفضي الى الباطل فكان باطلا ولانه تعالى قال وان لم تجدوا
كاتبا فرهان مقبوضة وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ولا يمكن ان يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات الوجه الثالث في الجواب
ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير فان كن نساء اثنتين فما فوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن ابن عباس رض واما سائر الامة فقد اجمعوا
على ان فرض الثنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان من مات
وخلف ابنا وبنتا فههنا يجب ان يكون نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين وجب ان يكون
للبنتين ههنا الثلثان الثاني قال ابو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبنتا فههنا نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين
فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث فبان يكون نصيبها مع ولد اخرى انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى الثالث ان قوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الانثيين ازيد من حظ الانثى الواحدة والا لزم ان يكون حظ الذكر مثل حظ الانثى الواحدة وذلك
على خلاف هذا النص واذا ثبت ان حظ الانثيين ازيد من حظ الواحدة فنقول وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه لا قائل بالفرق والرابع انا ذكرنا في سبب
نزول هذه الآية انه صلى الله عليه وسلم اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه الخامس انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة
من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فههنا ذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحدة من هاتين الآيتين
مجملا من وجه مبينا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كان البنتان اولى بذلك لانهما اقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب
البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزداد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع حصول الاضعف زائدا
على الاقوى فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية والرابع مأخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي والله اعلم
اما القسم الثالث وهو اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول اما الابن الواحد فانه اذا انفرد اخذ كل المال وبيانه من وجوه الاول
من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان هذا يدل على ان نصيب الذكر مثل نصيب الانثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف
فلزم من مجموع هاتين الآيتين ان نصيب الابن المفرد جميع المال الثاني انا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله صلى الله عليه وسلم ما ابقت السهام فلاولى
عصبة ذكر ولا نزاع ان الابن عصبة ذكر ولما كان الابن اخذ الكل ما بقي بعد السهام وجب فيما اذا لم يكن سهام ان يأخذ الكل الثالث ان اقرب العصبات
الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن بان يأخذ قدرا اولى منه بان يأخذ الزائد فوجب
ان يأخذ الكل فان قيل حظ الانثيين هو الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلثان وذلك ينفي ان يأخذ
كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفراد ويدل عليه وجهان احدهما ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله
للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثى هناك والثاني انه تعالى ذكر عقيبه حال الانفراد هذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط اما اذا مات
وخلف الابنا كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله اعلم بقي في الآية سؤالات السؤال الاول
لا شك ان المرأة اعجز من الرجل اما اولا فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك واما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة
اختداعها واغترارها واما ثالثا فلانها متى خالطت الرجال صارت متهمة واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فان لم يكن اكثر
فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل والجواب من وجوه الاول ان خرج المرأة اقل لان زوجها ينفق
عليها وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الى المال احوج الثاني ان الرجل اكمل حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل
وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وايضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه ازيد
الثالث ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد ولهذا قال الشاعر ان الشباب والفراغ والجدة
مفسدة للمرء اي مفسدة . وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك الرابع ان الرجل لكمال عقله يصرف

المال الى ما يفيده الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى نحو بناء الرباطات واغاثة الملهوفين والنفقة على الايتام والارامل وانما يقدر
الرجل على ذلك لانه يخالط الناس كثيرا والمرأة تقل مخالطتها مع الناس فلا تقدر على ذلك الخامس روي ان جعفر الصادق سئل عن هذه المسئلة فقال
ان حواء اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة اخرى وخبأتها ثم اخذت حفنة اخرى ودفعتها الى آدم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب
الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل السؤال الثاني لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى مثل نصف حظ الذكر
والجواب من وجوه الاول لما كان الذكر افضل من الانثى قدم ذكره على ذكر الانثى كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثى الثاني ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين
يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها
على ان السعي في تشهير الفضائل يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين
والاساءة مرة واحدة الثالث انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقيل كفى للذكر ان جعل نصيبه ضعف الانثى فلا ينبغي له الطمع
في حرمان الانثى عن الميراث بالكلية والله اعلم **المسئلة السادسة** لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك ايضا انه
مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم وقال للذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم يا بني اسرائيل الا ان البحث ان لفظ الولد يقع على ولد الابن
مجازا او حقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يمتنع
ان يريد الله بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم ان الطريق في دفع هذا الاشكال ان يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن
من هذه الآية بل من السنة ومن القياس واما ان اردنا ان نستفيده من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ما صارا مرادين بهذه الآية معا وذلك
لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احد حالين اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عندما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي
فاما ان يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشركة بينهم كما يستحقه اولاد الاصلاب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية
على الولد وعلى ولد الابن ان يكون قد اريد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وحين اريد به
ولد الابن ما اريد به ولد الصلب واجرى مع ولد الابن في كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد شيئا آخر اما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد
الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهما عاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة معنييه معا بل الواجب
ان نجعله متواطئا فيهما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب
واولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم ان هذا البحث الذي ذكرناه
في ان الابن هل يتناول اولاد الابن قائم في ان لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك ان ذلك واقع بدليل قوله نعبد الهك واله آبائك
ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب فالاظهر انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد
على الحقيقة لما صح ذلك والله اعلم **المسئلة السابعة** اعلم ان عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين زعموا انه مخصوص
في صور اربعة احدها ان الحر والعبد لا يتوارثان وثانيها ان القاتل على سبيل العمد لا يرث وثالثها ان لا يتوارث اهل ملتين وهذا خبر تلقته الامة بالقبول
وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان الاول اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم هل يرث من الكافر ذهب الاكثرون الى انه ايضا لا يرث
وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد فارسل زياد الى شريح القاضي وامره به وكان شريح قبل ذلك يقضي بعدم التوريث
فلما امره زياد بذلك كان يقضي به ويقول هذا قضاء امير المؤمنين حجة القول الاول عموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين وحجة القول الثاني
ما روي ان معاذا كان باليمن فذكروا له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم اكدوا ذلك بان قالوا
ان ظاهر قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي توريث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انا خصصناه بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يتوارث اهل ملتين لان هذا الخبر اخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص اخص من قوله لا يتوارث اهل ملتين فوجب
تقديمه عليه بل هذا التخصيص اولى لان ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية والخبر الاول ليس كذلك واقصى ما قيل في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا
في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الاحوال الفرع الثاني المسلم اذا ارتد ثم مات او قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة اجمعوا على انه لا يورث
بل يكون لبيت المال وقال ابو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا اجمعنا على ترجيح قوله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين على عموم قوله
للذكر مثل حظ الانثيين والمرتد وورثته من المسلمين اهل ملتين فوجب ان لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز ان يقال المرتد زال ملكه في آخر اجزاء الاسلام
وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث المسلم من المرتد لكان اما ان يرثه حال حياة المرتد او بعد
مماته والاول باطل ولا يحل له ان يتصرف في تلك الاموال لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر
فيفضي الى حصول التوارث بين اهل ملتين وهو خلاف الخبر لا يبقى ههنا الا ان يقال انه يرثه بعد موته مستندا الى آخر جزء من اجزاء اسلامه الا ان القول
بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الكل حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعد موته على وجه صار حاصلا في زمان حياته لزم ايقاع التصرف في الزمان الماضي
وذلك باطل في بديهة العقول وان فسرنا الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى ان الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد ابطلناه والله اعلم الموضع الرابع
من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب اكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روي ان فاطمة رضي الله عنها لما طلبت الميراث ومنعوها منه
احتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمة رض بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين
وكأنها اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيانه
من ثلاثة اوجه احدها انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام يرثني ويرث من آل يعقوب وقوله وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل ذلك
على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة في الحقيقة بل يكون كسبا جديدا مبتدأ انما التوريث لا يتحقق الا في المال على سبيل الحقيقة وثانيها
ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الا فاطمة وعلي والعباس وهؤلاء كانوا من اكابر الزهاد والعلماء واما ابو بكر فانه ما كان محتاجا الى معرفة هذه المسئلة

لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يليق بالرسول عليه السلام الى ان يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به اليها ولا يبلغها
الى من له الى معرفتها اشد الحاجة وثالثها يحتمل ان قوله ما تركناه صدقة صلة لقوله لا نورث والتقدير ان الشيء الذي تركناه صدقة فذلك الشيء لا يورث
فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصية في ذلك قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصدق بشيء فبمجرد العزم يخرج ذلك عن ملكهم
فلا يرثه وارثهم عنهم وهذا المعنى مفقود في حق غيرهم والجواب ان فاطمة رضي الله عنها رضيت بقول ابي بكر رضي الله عنه بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع
على صحة ما ذهب اليه ابو بكر فسقط هذا السؤال والله اعلم المسئلة الثامنة من المسائل المتعلقة بهذه الآية ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين معناه
للذكر منهم فحذف الراجع اليه لانه مفهوم كقولك السمن منوان بدرهم والله اعلم اما قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فالمعنى ان كانت
البنات او المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل يعني بنات ليس معهن ابن وقوله فوق اثنتين يجوز ان يكون خبرا ثانيا لكان وان يكون صفة لقوله نساء
زايدات على اثنتين وههنا سؤالات السؤال الاول قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الاولاد لا لبيان حظ الانثيين فكيف يحسن اردافه
بقوله فان كن نساء وهو لبيان حظ الاناث والجواب من وجهين الاول انا بينا ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين دال على حظ الانثيين وهو الثلثان فلما ذكر
ما دل على حكم الانثيين قال بعده فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للثنتين وهو الثلثان
ليعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت ثم ان هذا العطف مناسب الثاني انه قد تقدم ذكر الانثيين فكفى هذا القدر في حسن هذا العطف
السؤال الثاني هل يصح ان يكون الضمير في كن وكانت مبهما ويكون نساء وواحدة تفسيرا لهما على ان كان تامة الجواب ذكر صاحب الكشاف انه ليس ببعيد
السؤال الثالث النساء جمع واقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب ان يكون فوق اثنتين فما الفائدة في التقييد بقوله فوق اثنتين الجواب من يقول اقل الجمع اثنان
فهذه الآية حجته ومن يقول انه ثلاثة قال هذا للتاكيد كما في قوله انما يأكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد اما قوله تعالى وان كانت
واحدة فلها النصف ففيه مسائل قرأ نافع واحدة بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع فعلى كان التامة والاختيار النصب لان التي قبلها لها خبر منصوب وهو قوله فان كن نساء
والتقدير فان كن المتروكات او الوارثات نساء فكذا ههنا التقدير وان كانت المتروكة واحدة وقرأ زيد بن علي النصف بضم النون اما قوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما
السدس اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية ميراث الاولاد ذكر بعده ميراث الابوين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن ونعيم بن ابي ميسرة السدس
بالتخفيف وكذلك الربع والثمن المسئلة الثانية اعلم ان للابوين ثلاثة احوال الاولى ان يحصل معهما ولد وهو المراد من هذه الآية فاعلم انه لا نزاع
في ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فهذه الحالة يمكن وقوعها على ثلاثة اوجه احدها ان يحصل مع الابوين ولد ذكر واحد واكثر من واحد فههنا للابوين لكل واحد
منهما السدس وثانيها ان يحصل مع الابوين بنتان او اكثر وها الحكم ما ذكرناه ايضا وثالثها ان يحصل مع الابوين بنت واحدة فههنا للبنت النصف وللام السدس
وللاب السدس بحكم هذه الآية والسدس الثاني ايضا للاب بحكم وههنا سؤالات السؤال الاول لا شك ان حق الوالد على الانسان اعظم من حق ولده عليه
وقد بلغ حق الوالدين الى ان قرن الله طاعته بطاعتهما فقال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واذا كان كذلك فما السبب في انه تعالى جعل
نصيب الاولاد اكثر ونصيب الوالدين اقل والجواب عن هذا في نهاية الحسن والحكمة وذلك لان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل فكان احتياجهما
الى المال قليلا واما الاولاد فهم في زمان الصبى فكان احتياجهم الى المال كثيرا فظهر الفرق السؤال الثاني الضمير في قوله ولابويه الى ماذا يعود الجواب انه
ضمير عن غير مذكور والمراد لابوي الميت السؤال الثالث ما المراد بالابوين الجواب هما الاب والام لان الاصل في الام ان يقال لها ابة فابوان تثنية اب وابة
السؤال الرابع كيف تركيب هذه الآية الجواب قوله لكل واحد منهما بدل من قوله ولابويه بتكرير العامل وفائدة هذا البدل انه لو قيل ولابويه السدس لكان
ظاهره اشتراكهما فيه فان قيل فهلا قيل ولكل واحد من ابويه السدس قلنا لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا فالسدس مبتدأ
وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث في الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم
ان هذا هو الحالة الثانية من احوال الابوين وهو ان لا يحصل معهما احد من الاولاد ولا يكون هناك وارث سواهما وهو المراد من قوله وورثه ابواه فههنا للام الثلث
وذلك فرض لها والباقي للاب وذلك لان قوله وورثه ابواه ظاهره مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك كان مجموع ذلك المال لهما فاذا كان نصيب
الام هو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان للاب فههنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد ويتفرع على ما ذكرنا فرعان الاول ان الآية
السابقة دلت على ان فرض الاب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين الا انه ههنا يأخذ السدس بالفرضية والنصف بالتعصيب الثاني انه كما ثبت
انه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان يأخذ كل المال لان خاصية العصبية هو ان يأخذ الكل عند الانفراد وهذا كله اذا لم يكن للميت
وارث سوى الابوين اما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام ويدفع الباقي الى الاب
وقال ابن عباس رض يدفع الى الزوج نصيبه والى الام الثلث ويدفع الباقي الى الاب وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق
ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين واما في الزوجة فانه لا يفضي الى ذلك وحجة الجمهور
الاول ان قاعدة الميراث انه متى كان الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين الا ترى ان الابن مع البنت كذلك قال تعالى يوصيكم الله
في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وايضا الاخ مع الاخت كذلك قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وايضا الام مع الاب كذلك
لانا بينا انه اذا كان لا وارث غيرهما فللام الثلث وللاب الثلثان اذا ثبت هذا فنقول اذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقي بين الابوين اثلاثا للذكر
مثل حظ الانثيين الثاني ان الابوين بمنزلة شريكين بينهما مال فاذا صار شيء منه مستحقا بقي الباقي بينهما على قدر الاستحقاق الاول الثالث ان الزوج
انما اخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه الوصية في قسمة الباقي الرابع ان المرأة اذا خلفت زوجا وابوين فللزوج النصف فلو دفعنا الثلث
الى الام والسدس الى الاب لزم ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاول يرجع حاصلها
الى تخصيص عموم القرآن بالقياس واما الوجه الرابع فهو تخصيص لاحد العمومين بالعموم الثاني المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي فلامه بكسر الهمزة والميم
وشرطوا في جواز هذه الكسرة ان يكون قبلها كسرة او ياء ساكنة اما الاول فقوله في بطون امهاتكم واما الثاني فقوله في امها رسولا واذا لم يوجد هذا الشرط فليس الا
الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وامه آية واما الباقون فانهم قرؤا بضم الهمزة اما وجه من قرأ بالكسر قال الزجاج انهم استثقلوا الضمة بعد الكسرة في قوله فلامه ولكن

لان اللام لشدة اتصالها بالاسم صارا كالمجموع كانه كلمة واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة واما وجه من قرأ
الهمزة بالضم فهو انه اتى بها على الاصل ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام في حكم المنفصل والله اعلم قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس اعلم
ان هذا هو الحالة الثالثة من احوال الابوين وهي ان يوجد معهما الاخوة والاخوات وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على ان الاخ الواحد لا يحجب الام
من الثلث الى السدس واتفقوا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا في الاخوين فالاكثرون من الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحجبان
كما في حق الواحد حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب مشروط بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلاثة على ما بينت في اصول الفقه فاذا لم توجد
ما يحصل شرط الحجب وجب ان لا يحصل الحجب وروي ان ابن عباس رض قال لعثمان بم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له اخوة
والاخوان في لسان قومك ليس باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به من قبلي ومضى في الامصار واعلم ان في هذه الحكاية دلالة على ان اقل الجمع ثلاثة
لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان وعثمان ما انكره وهما كانا من صميم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك واعلم ان للعلماء في اقل الجمع قولين الاول
ان اقل الجمع اثنان وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمة الله عليه واحتجوا فيه بوجوه احدها فقد صغت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد اكثر من قلب وثانيها
قوله فان كن نساء فوق اثنتين والتقييد بقوله فوق اثنتين انما يحسن لو كان لفظ النساء صالحا للاثنتين وثالثها قوله الاثنان فما فوقهما جماعة والعاملون
بهذا المذهب زعموا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب بالاخوين واما الموجب لذلك هو القياس وتقريره ان نقول الاختان يوجبان الحجب واذا كان كذلك فالاخوان يحجبان
ايضا انما قلنا ان الاختين يحجبان وذلك لانا بينا ان الله تعالى نزل الاثنين منزلة الثلاثة في باب الميراث الا ترى ان نصيب البنتين نصيب الثلاثة
هو الثلثان وايضا نصيب الاختين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وكذلك نصيب الاختين من الام ونصيب الثلاثة هو الثلث فهذا الاستقراء يوهم ان يحصل الحجب
بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلاثة فثبت ان الاختين يحجبان واذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في الاخوين لانه لا قائل بالفرق فهذا احسن ما يمكن
ان يقال في هذا الموضع وفيه اشكال لان اجراء القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع ويمكن ان يقال
لا نتمسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقراء لان الكثرة امارة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف واعلم انه تاكد هذا باجماع التابعين
على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في اصول الفقه ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة والله اعلم المسئلة الثانية الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث
الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل يأخذ الاب كل الباقي وهو خمسة اسداس سدس بالفرضية والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس رض الاخوة
يأخذون السدس الذي حجبوا الام عنه وحجته ان الاستقراء دل على ان من لا يرث لا يحجب فهؤلاء الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا وحجة الجمهور ان عند عدم
الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكر الله تعالى الا انهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب ان يبقى
المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك والله اعلم قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين اعلم ان مسائل الوصايا تذكر
في خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر انصباء الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها او دين اي هذه الانصباء
انما تدفع الى هؤلاء اذا فضل عن الوصية والدين وذلك لان اول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاما اذا لم
دين او كان الا انه قضي وفضل بعده شيء فان اوصى الميت بوصية اخرجت الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله المسئلة الثانية
روي عن علي رضي الله عنه انه قال انكم لتقرؤن الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية واعلم ان مراده رضي الله عنه
التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده ان الآية تقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان تقديم الوصية على الدين
في الذكر من وجهين الاول ان الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شاقا على الورثة فكان اداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فان نفوس الورثة
مطمئنة على ادائه فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم اكد ذلك الترغيب بادخال كلمة او على الوصية
والدين تنبيها على انهما في وجوب الاخراج على السوية الثاني ان سهام المواريث كما انها تؤخر عن الدين فكذلك تؤخر عن الوصية الا ترى انه اذا اوصى بثلث ماله
كان سهام الورثة معتبرة بعد تسليم الورثة الى الموصى له فجمع الله بين ذكر الوصية والدين ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين
بل فرق بين الدين وبين الوصية من جهة اخرى وهي انه لو هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصايا وفي انصباء اصحاب الارث وليس كذلك الدين
فانه لو هلك من المال شيء يستوفى الدين كله من الباقي فان استغرقه بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا فالوصية تشبه الارث من وجه والدين من وجه آخر
اما مشابهتها بالارث فما ذكرنا انه متى هلك من المال شيء دخل النقصان في انصباء اصحاب الوصية والارث واما مشابهتها للدين فلان سهام اهل المواريث معتبرة
بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله اعلم المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما معنى او ههنا وهلا قيل من بعد وصية يوصي بها ودين
والجواب من وجهين الاول ان او معناها الاباحة كما لو قال القائل جالس الحسن او ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما اهل ان يجالس فان جالست الحسن
فانت مصيب او ابن سيرين فانت مصيب فان جمعتهما فانت مصيب اما لو قال جالس الرجلين فجالست واحدا منهما وتركت الآخر كنت غير موافق للامر كذا ههنا
لو قال من بعد وصية ودين وجب في كل مال ان يحصل فيه الامران ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا ذكره بلفظ او كان المعنى ان احدهما ان كان فالميراث
بعده وكذلك ان كانا كلاهما الثاني ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله ولا تطع منهم آثما او كفورا وقوله حرمنا عليهم شحومهما
الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ههنا بمعنى الواو وكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثناء
صار كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا المسئلة الرابعة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو بكر عن عاصم يوصى بفتح الصاد
على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصي وهو الاختيار بدليل قوله مما ترك ان كان له ولد والله اعلم
قوله تعالى آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا فريضة من الله ان الله كان عليما حكيما اعلم
ان هذا الكلام معترض بين ذكر الوارثين وانصبائهم وبين قوله فريضة من الله ومن حق الاعتراض ان يؤكد ما اعترض بينه ويناسبه فنقول انه تعالى
لما ذكر انصباء الاولاد وانصباء الابوين فكانت تلك الانصباء مختلفة والعقل لا يهتدي الى كنه تلك التقديرات والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير
هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما وقد كانت قسمة العرب للمواريث على غير هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان

والضعفاء فالله تعالى ازال هذه الشبهة بان قال انكم لا تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالحكم فربما اعتقدتم في شيء انه اصلح لكم وكان ذلك الشيء عين المضرة وربما الامر الا انه الرحيم الحكيم فانه العالم بمغيبات الامور وعواقبها فكانه قيل ايها الناس اتركوا تقدير المواريث والمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها الله لكم بقوله آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة الميراث على الورثة وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله اقرب لكم نفعا وجوها الاول المراد اقرب لكم نفعا في الاخرة قال ابن عباس رضي الله عنه ان الله ليشفع المؤمنين بعضهم في بعض فاطوعكم لله عز وجل من الاباء والابناء ارفعكم درجة في الجنة فان كان الوالد ارفع درجة في الجنة من ولده رفع الله اليه ولده بمسالته ليقر بذلك عينه وان كان الولد ارفع درجة من والديه رفع الله اليه والديه فقال لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا لان احدهما لا يعرف انتفاعه في الجنة بهذا اكثر ام بذاك الثاني المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما اوجب من الانفاق عليه والتربية له والذب عنه الثالث المراد جواز موت هذا قبل ذلك فيرثه بالضد قوله تعالى فريضة من الله وهو منصوب نصب المصدر المؤكد اي فرض ذلك فرضا ان الله كان عليما حكيما فالمعنى ان قسمة الله لهذه المواريث اولى من القسمة التي تميل اليها طباعكم لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة المواريث من المصالح والمفاسد ولانه حكيم لا يامر الا بما هو الاصلح الاحسن ومتى كان الامر كذلك كانت قسمته لهذه المواريث [اولى] من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون فان قيل لم قال كان عليما حكيما مع انه الان كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان قال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل لهم ان الله كان كذلك اي لم يزل موصوفا بهذه الصفات قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم

اعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة في هذه الايات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يكون متصلا بالميت بغير واسطة فسبب الاتصال اما ان يكون من النسب او الزوجية فحصل ههنا اقسام ثلاثة اشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولادة ويدخل فيها الاولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم وثانيها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم هو المراد من هذه الاية التي نحن الان في تفسيرها وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لوجوه احدها ان الاولاد والوالدين والازواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية واما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية وثانيها ان القسمين الاولين ينسب كل واحد منهما الى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب الى الميت بواسطة والثابت ابتداء اشرف من الثابت بواسطة وثالثها ان مخالطة الانسان بالوالدين والاولاد والزوج والزوجة اكثر واتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الالفة والشفقة وذلك توجب شدة الاهتمام باحوالهم فلهذه الاسباب واشباهها اخر الله ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الاولين فما احسن هذا الترتيب وما اشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الاية مسائل المسالة الاولى انه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين اعلم ان الواحد والجماعة سواء في الربع والثمن والولد يحط ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف الى الربع او من الربع الى الثمن واعلم انه لا فرق بين الذكر والانثى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله اعلم المسالة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجوز للزوج غسل زوجته وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حجة الشافعي انها بعد الموت زوجة فيحل له غسلها بيان انها زوجة قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم سماها زوجة حال ما اثبت للزوج نصف مالها وانما يثبت للزوج نصف مالها عند موتها فوجب ان تكون زوجة له بعد موتها اذا ثبت هذا وجب ان يحل له غسلها لانها قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والدوران دليل العلية ظاهرا حجة ابي حنيفة انها ليست زوجة له فلا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية انها لو كانت زوجة لحل له بعد الموت وطؤها لقوله تعالى الا على ازواجهم واذا ثبت هذا وجب ان لا يثبت حل الغسل لانه لو ثبت لثبت اما مع حل النظر وهو باطل لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن زوجتك او بدون حل النظر وهو باطل بالاجماع والجواب لما تعارضت الدلائل في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول لو لم يكن زوجة لكان قوله نصف ما ترك ازواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع انه لا يحل وطؤها لزم التخصيص وقد ذكرنا في اصول الفقه ان التخصيص اولى فكان الترجيح من جانبنا كيف وقد علمنا ان في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحصل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفاس ومثل نهار رمضان وعند اشتغالها باداء الصلوة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء بالشبهة وايضا فقد بينا ان حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لما فيه من المصالح الكثيرة فبعد الموت لم يبق شيء من تلك المصالح فعاد الى اصل الحرمة اما حل الغسل فان ثبوته بعد الموت منشأ للمصالح الكثيرة فوجب القول ببقائه والله اعلم المسالة الثالثة في الاية ما يدل على فضل الرجال على النساء لانه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الاية ذكرهم على سبيل المخاطبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة وايضا ان الله تعالى خاطب الرجال في هذه الاية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة اقل من ذلك وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء وما احسن ما راعى هذه الدقيقة على مزيد فضلهم عليهن قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث اعلم ان هذه الاية في شرح توريث القسم الثالث من اقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينتسبون الى الميت بواسطة وفي الاية مسائل المسالة الاولى كثر اقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختار ابو بكر الصديق انها عبارة عمن سوى الوالدين والولد وهذا هو المختار والقول الصحيح واما عمر فانه كان يقول الكلالة من سوى الولد وروي انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولد له وانا استحيي ان اخالف ابا بكر الكلالة ما عدا الوالد والولد وعن عمر فيه رواية اخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لان يكون بينهن الرسول صلى الله عليه وسلم لنا احب الي من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة قول الصديق رض وجوه الاول التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه الاول يقال كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه الثاني يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيى وذهبت قوته ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة وذلك لانا بينا ان هذه القرابة الحاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر انه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لان انتسابهما الى الميت بغير واسطة الثالث الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الاحاطة

ومنه الاكليل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكلل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد انما سموا بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط براسه اما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر نسب تتابع كابرا عن كابر كالرمح انبوبا على انبوب فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لنسبهم اتصال واحاطة بالمنسوب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عمن عدا الوالدين والولد الحجة الثانية انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الا في هذه السورة في موضعين احدهما في هذه الاية والثاني في اخر السورة وهو قوله تعالى قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انا نقول هذه الاية تدل على ان الكلالة من لا والد له ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة فلا شك ان الاخوة والاخوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب ان لا يكون الميت كلالة حال وجود الابوين الحجة الثالثة انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الايات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي ان تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد الحجة الرابعة قول الفرزدق

ورثتم قناة الملك لا عن كلالة عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم ورثوها عن آبائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والله اعلم المسالة الثانية الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان ان هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر رض قال مرضت مرضا اشفقت منه على الموت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له والد ولا ولد واما انه مستعمل في المورث فالبيت الذي رويناه عن الفرزدق فان معناه انكم ما ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الاباء فسمى العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الاية الميت الذي لا يخلف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان يكون له والد او ولد ام لا المسالة الثالثة يقال رجل كلالة وامراة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها صفة للوارث او المورث كان بمعنى ذي كلالة كما نقول فلان من قرابتي تريد من ذوي قرابتي قال صاحب الكشاف ويجوز ان تكون صفة كالهجاجة والفقاقة للاحمق المسالة الرابعة قوله يورث فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي انتصاب كلالة وجوه احدها النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلالة فالكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكلل النسب وثانيها ان يكون قوله يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والتقدير ان كان رجل موروث منه كلالة وثالثها ان يكون مفعولا له اي يورث لاجل كونه كلالة الوجه الثاني في قوله يورث ان يكون ذلك ماخوذا من اورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وانتصاب كلالة على هذا التقدير ايضا يكون على الوجوه المذكورة المسالة الخامسة قرا الحسن وابو رجاء العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل اما قوله تعالى وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس ففيه مسالتان المسالة الاولى ههنا وهو انه تعالى قال وان كان رجل يورث كلالة او امراة ثم قال وله اخ فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب فيه والجواب قال الفراء هذا جائز فانه اذا جاء حرفان في معنى واحد باو جاز اسناد التفسير الى ايهما اريد ويجوز اسناده اليهما ايضا المسالة الثانية اجمع المفسرون ههنا على ان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام وكان سعد بن ابي وقاص يقرا وله اخ او اخت من ام وانما حكموا بذلك لانه تعالى قال في اخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة كل المال وههنا اثبت للاخوة والاخوات الثلث فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في تلك الاية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب والام او من الاب ثم قال فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فبين ان نصيبهم كيف كانوا لا يزداد على الثلث ثم قال تعالى وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين وفيه مسائل المسالة الاولى اعلم ان ظاهر الاية يقتضي جواز الوصية بكل المال وباي بعض اريد ومما يوافق هذه الاية من الاحاديث ما روى نافع عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم تمر عليه ليلتان الا ووصيته مكتوبة عنده فهذا الحديث ايضا يدل على الاطلاق في الوصية كيف اريد الا انا نقول هذا العموم مخصوص من جهتين الاول في قدر الوصية فانه لا تجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة اما القرآن فالايات الدالة على الميراث مجملا ومفصلا اما المجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ومعلوم ان الوصية بكل المال يقتضي نسخ هذا النص واما المفصل فهي آيات المواريث كقوله للذكر مثل حظ الانثيين ويدل عليه ايضا قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم واما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم يتكففون الناس واعلم ان هذا الحديث يدل على احكام احدها ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث وثانيها ان الاولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير وثالثها انه اذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالافضل ان لا يوصي بشيء لقوله صلى الله عليه وسلم ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس ورابعها فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز الوجه الثاني تخصيص عموم هذه الاية في الموصى له وذلك لانه لا تجوز الوصية لوارث قال صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث المسالة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه اذا اخر الزكاة والحج حتى مات يجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب حجة الشافعي ان الزكوة الواجبة والحج الواجب دين فيجب اخراجه بهذه الاية وانما قلنا انه دين لان اللغة تدل عليه والشرع ايضا دل عليه اما اللغة فهو ان الدين عبارة عن الامر الموجب للانقياد قيل في الدعاء المشهور يا من دانت له الرقاب اي انقادت واما الشرع فلانه روي ان الخثعمية لما سالت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذي كان على ابيها فقال صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزئ فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء اذا ثبت انه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين قال ابو بكر الرازي المذكور في الاية الدين المطلق والنبي صلى الله عليه وسلم سمى الحج دين الله والاسم المطلق لا يتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركاكة لانه لما ثبت ان هذا دين ثبت الحكم

ان الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الاطلاق والتقييد كالامر المهمل الاجنبي في هذا المطلوب والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان قوله غير مضار نصب على الحال اي يوصي بها وهو غير مضار لورثته. واعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه احدها ان يوصي باكثر من الثلث وثانيها ان يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي وثالثها ان يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة ورابعها ان يقر بان الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه وخامسها ان يبيع شيئا بثمن بخس ويشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الى الورثة وسادسها ان يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجوه الاضرار في الوصية. واعلم ان العلماء قالوا الاولى ان يوصي بالاقل من الثلث قال علي رض لان اوصي بالخمس احب الي من الربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقبض ابو بكر فاوصى فان اوصى الانسان فحسن وان لم يوص فحسن ايضا. واعلم ان الاولى بالانسان ان ينظر في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يجعل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان في المال كثرة اوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة. **المسئلة الرابعة** روى عكرمة عن ابن عباس رض انه قال الاضرار في الوصية من الكبائر واعلم انه يدل على ذلك القران والسنة والمعقول اما القران فما روي كان ابن عباس رض قال الاضرار في الوصية من الكبائر ثم قرا تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال في الوصية ومن يعص الله ورسوله واما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة وخاف في وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال صلى الله عليه وسلم من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم ان الزيادة. واما المعقول فهو ان مخالفة امر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتمرد عظيم عن الانقياد لتكاليفه وذلك من اكبر الكبائر والله اعلم. ثم قال وصية من الله وفيه سؤالات السؤال الاول كيف انتصاب قوله وصية الجواب فيه وجوه الاول انه مصدر مؤكد اي يوصيكم بذلك وصية كقوله فريضة من الله الثاني ان تكون منصوبة بقوله غير مضار اي لا تضار وصية من الله في ان الوصية يجب ان لا تزاد على الثلث الثالث ان يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وان لا يدعهم عالة يتكففون وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة السؤال الثاني لم جعل خاتمة الاية الاولى فريضة من الله وخاتمة هذه الاية وصية من الله الجواب ان لفظ الفرض اقوى واوكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان القسم الاول وهو رعاية حال الاولاد اولى ثم قال والله عليم حليم اي عليم بمن جار او عدل في وصيته حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة والله اعلم قوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين.

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى بعد بيان سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان احدهما ان قوله تلك اشارة الى ماذا فيه قولان الاول انه اشارة الى ما ذكره من اول السورة الى ههنا من بيان احكام الايتام واحكام الانكحة واحوال المواريث وهو قول الاصم وحجة القول الاول ان الضمير يعود الى اقرب المذكورات وحجة القول الثاني ان عوده الى الاقرب اذا لم يمنع من عوده الى الابعد وجب عوده الى الكل البحث الثاني ان المراد بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحد الشيء طرفه الذي به يمتاز عن غيره ومنه حدود الدار والقول الدال على حقيقة الشيء يسمى حدا لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول عن كل ما سواه **المسئلة الثانية** قال بعضهم قوله ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة وقال المحققون بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره وذلك لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل اقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم الا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويوبخه في امر مخصوص ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور وكذا ههنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قرا نافع وابن عامر ندخله جنات ندخله نارا بالنون في الحرفين والباقون بالياء اما الاول فعلى طريقة الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلقي بالنون واما الثاني فوجهه ظاهر **المسئلة الرابعة** ههنا سؤال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما والجواب ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان **المسئلة الخامسة** انتصب خالدين وخالدا على الحال من الهاء في ندخله والتقدير ندخله خالدا في النار **المسئلة السادسة** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان فساق اهل الصلوة يبقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يكون مخصوصا بمن تعدى في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود المواريث او يدخل فيها ذلك وعلى هذا التقدير يلزم دخول من تعدى في حدود المواريث في هذا الوعيد وذلك فيمن تعدى وهو من اهل الصلوة او ليس من اهل الصلوة فدلت هذه الاية على القطع بالوعيد وعلى ان الوعيد مخلد لا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدى حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه هو الذي تعدى جميع حدود الله لانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا هذه الاية على تعدي جميع حدود الله خرجت الاية عن الفائدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية والمجوسية فتعدي جميع حدوده هو ان يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بان ياتي باليهودية والمجوسية والنصرانية معا وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من الاية ذلك لخرجت الاية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله الثاني ان هذه الاية مذكورة عقيب ايات قسمة المواريث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدي حدود الله في الامور المذكورة في هذه الايات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال وهذا منتهى تقرير المعتزلة وقد ذكرنا هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا باس ان نعيد طرفا منها في هذا الموضع فنقول اجمعنا على ان هذا الوعيد مخصوص بعدم التوبة لانه دل الدليل على انه اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذلك يجوز ان يكون مخصوصا بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم

قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الفسق والا في الكفر وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله يدخل فيه جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية معا محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي او شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه الوجه الثاني في بيان ان هذه الاية مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب وقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله انا نحمل هذه الاية على تعدي الحدود المذكورة في المواريث قلنا هب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السؤال بهذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث تارة يكون بان يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود واما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه تعدى حدود الله والا لزم وقوع التكرار كما ذكرناه فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الايات في قسمة المواريث فهذا ما يختص بهذه الايات من المباحث واما هذه الاصول فقد تقدم ذكرها في سورة البقرة والله اعلم قوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا اعلم انه تعالى لما ذكر في الايات المتقدمة الامر بالاحسان الى النساء ومعاشرتهن بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم الى ذلك التغليظ عليهن فيما ياتينه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة احسان اليهن ونظر لهن في امر اخرتهن وايضا ففيه فائدة اخرى وهو ان لا يجعل امر الله الرجال بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع المفاسد والمهالك وايضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان ان الله تعالى كما يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي عليهم وانه ليس في احكامه محاباة ولا بينه وبين احد قرابة وان مدار هذا الشرع على العدل والانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط فقال واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي واللات واللواتي واللوات وقال ابو بكر الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه الاية واللاتي والفرق هو ان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد واما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحد منها فانه غير متميز عن غيره بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي من امرها كذا وما فعلت الاتراب التي من قيضهن كذا والاول هو المختار **المسئلة الثانية** قوله ياتين الفاحشة اي يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اي فعلته قال تعالى لقد جئتم شيئا فريا لقد جئتم شيئا ادا وفي التعبير عن الاقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي ان الله تعالى لما منع المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كانه ذهب اليها من عند نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة يقال انه جاء الى تلك الفاحشة وذهب اليها الا ان هذه الدقيقة لا تتم الا على قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود ياتين بالفاحشة واما الفاحشة فهي الفعلة القبيحة وهي مصدر عند اهل اللغة كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة والفحش اذا جاء بالقبيح من القول او الفعل واجمعوا على ان الفاحشة ههنا الزنا وانما اطلق اسم الفاحشة على الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر اقبح ولا يسمى ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك ان القوى المدبرة لبقاء الانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والسحق وما شبهها واخس هذه القوى الثلاثة هي القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا السبب خص هذا العمل بالفاحشة والله اعلم **المسئلة الثالثة** في المراد بقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم قولان الاول المراد منه الزنا وذلك لان المراة اذا نسبت الى الزنا فلا سبيل لاحد عليها الا بان يشهد اربعة رجال مسلمون على انها ارتكبت الزنا فاذا شهدوا امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت وبقوله واللذان ياتيانها منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمراة وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم واحتج ابو مسلم عليه بوجوه الاول ان قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية الذكور فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر قلنا لو كان كذلك لما افرد ذكر النساء قبله فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان ياتيانها منكم سقط هذا الاحتمال الثاني وهو ان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم كل واحد منها باقيا مقررا وعلى التقدير الذي ذكرتم يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول اولى والثالث ان على الوجه الذي ذكرتم يكون قوله واللاتي ياتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان ياتيانها منكم يكون ايضا في الزنا فيفضي الى تكرير الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان اولى الرابع ان القائلين بان هذه الاية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فانا نفسر ذلك بان يسهل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال ابو مسلم ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان واحتجوا على قول ابي مسلم بوجوه الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين فكان باطلا والثاني انه روي في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزنا الثالث ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواطة ولم يتمسك احد منهم بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلائل على ان هذه الاية ليست في اللواطة والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين ولانا بينا في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد وانه غير جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في الاية دلالة على ذلك بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها **المسئلة الرابعة** زعم جمهور المفسرين ان هذه الاية منسوخة وقال ابو مسلم انها غير منسوخة اما المفسرون فقد بنوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الاية

في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق فكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضاً على قولين فالاول ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر يجلد وينفى والثيب يجلد ويرجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخاً بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق ثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقرآن خلاف قول الشافعي انه لا ينسخ واحد منهما بالآخر والقول الثاني ان هذه الآية صارت منسوخة بآية الجلد واعلم ان ابا بكر الرازي لشدة حرصه على الطعن في كلام الشافعي قال القول الاول اولى لان آية الجلد لو كانت متقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب ان يكون قوله خذوا عني متقدماً على آية الجلد وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث منسوخاً بآية الجلد فحينئذ ثبت ان القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم ان كلام الرازي ضعيف من وجهين الاول ما ذكره الشيخ ابو سليمان الخطابي في كتاب معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية ولا في الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنفى كان هذا الحديث بيانا لتلك الآية لا ناسخاً لها وصار مخصصاً ايضاً لعموم قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بياناً لاحدى الآيتين ومخصصاً للآية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ مرارا وكيف وآية الحبس مجملة قطعاً لانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من التبيين وآية الجلد مخصوصة فلا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبيناً لآية الحبس ومخصصاً لآية الجلد اما على قول ابي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة اوجه وذلك لان آية الحبس صارت منسوخة بالحديث وصار الحديث منسوخاً بآية الجلد وآية الجلد صارت منسوخة بدليل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه الوجه الثاني في دفع كلام الرازي انك تثبت انه لا يجوز ان تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب ان تكون هذه الآية متأخرة عنه ولم لا يجوز ان يقال انه لما نزلت الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقديره ان الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب والمسلم وتأخير بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند اكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبيس واذا كان كذلك ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع على قول من يقول هذه الآية اعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل كونها منسوخة فاما على قول ابي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة والله اعلم **المسألة الخامسة** القائلون بان هذه الآية نازلة في الزناة يتوجه عليهم سؤالات السؤال الاول ما المراد من قوله من نسائكم الجواب فيه وجوه احدها المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وثانيها من نسائكم اي من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم والغرض بيان انه لا حد على الاماء وثالثها من نسائكم اي من المؤمنات ورابعها من نسائكم اي من الثيب دون الابكار قالوا لان لفظ النساء في العرف مختص بالثيب السؤال الثاني ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب فخلدوهن محبوسات في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا السؤال الثالث ما معنى يتوفاهن الموت والتوفي والموت بمعنى واحد فصار في التقدير او يميتهن الموت والجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملك الموت او حتى يأخذهن الموت ويستوفي ارواحهن السؤال الرابع انكم تفسرون قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم قد جعل الله لهن سبيلا البكر تجلد والثيب ترجم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها فان الرجم لا شك انه اغلظ من الحبس والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة وتغريب عام ولما فسر الرسول صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وايضا له وجه في اللغة فان المخلص من الشيء هو سبيل له سواء كان اخف او اثقل والله اعلم قوله تعالى **واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان تواباً رحيما** في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير واللذان وهذان مشددة النون والباقون بالتخفيف واما ابو عمرو فوافق ابن كثير في قوله فذانك اما وجه التشديد قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين الاسماء المتمكنة وغير المتمكنة والآخر ان الذي وهذان مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل واحدة منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيهما ان النون فيها ليست نون التثنية فارادوا ان يفرقوا بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيداً كما زادوا اللام في ذلك واما تخصيص ابي عمرو التعويض في المبهمة دون الموصول فعسى ان يكون ذلك لما رآه من ان الحذف للمبهمة الزم فلذلك استحقاقها للعوض **المسألة الثانية** الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية ايضاً في الزناة فعند هذا اختلفوا في انه ما السبب لهذا التكرير وما الفائدة فيه ذكروا فيه وجوهاً الاول ان المراد من قوله واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم المراد منه الزواني والمراد من قوله واللذان يأتيانها منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت لانه يحتاج الى الخروج والبروز في اصلاح معاشه وترتيب مهماته واكتساب قوت عياله لا جرم جعل عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعل عقوبة الرجل الزاني ان يؤذى فاذا تاب ترك ايذاؤه ويحتمل ايضاً ان يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة فاذا تابا ازيل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا احسن الوجوه المذكورة الثاني قال السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالآية الاولى الثيب وحينئذ ظهر التفاوت بين الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه الاول انه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاضافهن الى الازواج والثاني انه سماهن نساء وهذا الاسم اليق بالثيب والثالث ان الاذى اخف من الحبس في الثيب والاخف للبكر دون الثيب الرابع قال الحسن هذه الآية نزلت قبل الآية المتقدمة والتقدير واللذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله تعالى فامسكوهن في البيوت يعني ان لم يتوبوا واصروا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن في البيوت الى ان يتبين لكم احوالهن وهذا القول عندي في غاية البعد يوجب فساد الترتيب في هذه الآيات والخامس ما نقلناه عن ابي مسلم ان الآية الاولى في السحاقات وهذه في اهل اللواطة وقد تقدم تقريره والسادس ان يكون المراد هو انه تعالى بين في الآية الاولى ان الشهود على الزنا لا بد ان يكونوا اربعة فبين في هذه الآية انهم لو كانوا شاهدين فآذوهما وخوفوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما **المسألة الثالثة** انه لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعيير مثل ان يقال بئسما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه واخرجتما انفسكما عن اسم العدالة وابطلتما على انفسكما

اهلية الشهادة واختلفوا في انه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس انه يضرب بالنعال والاول اولى لان مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان فلا يكون في النص دلالة على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما يعني فاتركوا ايذاءهما ثم قال تعالى ان الله كان تواباً رحيما معنى التواب انه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه واما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه قوله عز وجل **انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما**

اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق ايضا انه تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبهم في تعجيلها الذين يأتيهم الموت وهم مصرون فلا تنفعهم التوبة وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اما حقيقة التوبة فقد ذكرنا في سورة البقرة في تفسير قوله فتاب عليه انه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه الآية من وجهين الاول ان كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله يدل على انه يجب على الله عقلا قبولها الثاني انا لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع اما اذا حملنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الآيتين فلا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند تركه فهذا الملازم اما ان يكون ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى او غير ممتنعة الثبوت في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم محال الثبوت في حقه تعالى واذا كان الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وذلك باطل واما ان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال فيلزم ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل ولما بطل هذان القسمان ثبت ان القول بالوجوب على الله محال الحجة الثانية ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان تكون على السوية او لا تكون على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا بمرجح وذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم فان حدث عن الله فحينئذ العبد انما اقدم على التوبة بمعونة الله وتقويته فيكون تلك التوبة انعاما من الله على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه ان ينعم عليه مرة اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا توجب على الله القبول واما ان كانت قادرية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر الزم وان كان كذلك كان القول بالوجوب اظهر بطلانا وفسادا الحجة الثالثة التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر في تحصيلها الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم بمحض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل الحجة الرابعة ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل واما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين واذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التأويل يصح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل لما اخبر عن قبول التوبة وكل ما اخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم ان لا يكون فاعلا مختارا قلنا ان الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع اما انتم تفرضون ان وقوع التوبة من حيث هو يؤثر في وجوب القبول على الله وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق **المسألة الثانية** انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين احدهما قوله للذين يعملون السوء بجهالة وفيه اشكالان احدهما ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة الثاني ان كلمة انما للحصر فظاهر هذه الآية يقتضي ان من اقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا ان لا تكون توبته مقبولة وذلك بالاجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها فبطل قوله من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق العقاب عليه والجواب عن السؤال الثاني ان من اتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر في حقهم هذا التأكيد في قبول التوبة فتكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجهالة الاول قال اكثر المفسرين كل من عصى الله يسمى جاهلا ويسمى فعله جهالة قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبده حال ما يلومه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فبهذا الطريق سمي العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء اتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية او مع الجهل بذلك والوجه الثاني في تفسير الجهالة ان يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا انه يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا اقدم على ما لا ينبغي مع العلم بانه لا ينبغي الا انه لا يعلم مقدار ما يحصل في عاقبته من الآفات فانه يصح ان يقال على سبيل المجاز انه جاهل بفعله والوجه الثالث ان يكون المراد منه ان يأتي الانسان بالمعصية مع انه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط ان يكون متمكنا من العلم بكونه معصية فانه على هذا التقدير يستحق العقاب ولهذا المعنى اجمعنا على ان اليهودي يستحق على يهوديته العقاب وان كان لا يعلم كون اليهودية معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية ذنبا ومعصية كفى ذلك في استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فانه اتى بالقبيح ولكنه ما كان متمكنا من العلم بكونه قبيحا وهذا القول راجح على غيره من حيث ان لفظ الجهالة في الوجهين الاولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة الا ان على هذا الوجه لا يدخل تحت الآية الا من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه اما المتعمد فانه لا يكون داخلا تحت الآية وانما يعرف حاله بطريق القياس وهو انه لو كانت التوبة على هذا الوجه واجبة فلان تكون واجبة على العمد كان ذلك اولى فهذا هو الكلام في الشرط الاول من شرائط التوبة واما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من قريب فقد اجمعوا على ان المراد من هذا القريب

حصول زمان الموت ومعاينة اهواله وانما سمى تعالى هذه المدة قريبة لوجوه احدها ان الاجل آت وكل ما هو آت قريب وثانيها للتنبيه على ان مدة
عمر الانسان وان طالت فهي قليلة قريبة فانها محفوفة بطرفي الازل والابد فاذا قسمت مدة عمرك الى ما على طرفيها صار كالعدم وثالثها ان الانسان يتوقع
في كل لحظة نزول الموت به ومن هذا حاله فانه يوصف بالقرب فان قلت ما معنى من في قوله من قريب الجواب انه لابتداء الغاية اي يجعل مبتدأ توبته
زمانا قريبا من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان قريب فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة
حتم قبول التوبة على الله بقوله انما التوبة على الله وبقوله فاولئك يتوب الله عليهم ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فانه يكفيه ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى
في قوله عسى الله ان يتوب عليهم ولا شك ان يكون بين الدرجتين من التفاوت ما لا يخفى وقيل معنا التبعيض اي يتوبون بعض زمان قريب كانه تعالى
سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي اي جزء من اجزاء الزمان اتى بالتوبة فهو تائب من قريب والا فهو تائب من بعيد واعلم
انه تعالى لما ذكر هذين الشرطين قال فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل فما فائدة قوله فاولئك يتوب الله عليهم بعد قوله انما التوبة على الله قلنا
فيه وجهان الاول ان قوله انما التوبة على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان لا لزوم الاستحقاق وقوله فاولئك يتوب الله عليهم
اخبار بانه سيفعل ذلك والثاني ان قوله انما التوبة على الله بمعنى انما الهداية الى التوبة والارشاد اليها والاعانة عليها على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل
الجهالة ثم تاب عنها عن قريب وترك الاصرار عليها واتى بالاستغفار عنها ثم قال فاولئك يتوب الله عليهم يعني ان العبد الذي هذا شانه اذا اتى بالتوبة قبلها الله
منه فالمراد بالاول التوفيق على التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليما حكيما اي وكان الله عليما بانه انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة
والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم انه تاب عنها من قريب فانه يجب قبول توبته قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون
السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما
اعلم انه تعالى لما ذكر شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الآية دالة على ان من حضره
الموت وشاهد اهوالها فان توبته غير مقبولة وهذه المسئلة مشتملة على بحثين البحث الاول الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه
الاول هذه الآية وهي صريحة في المطلوب الثاني قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الثالث قال في صفة فرعون حتى اذا ادركه الغرق
قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة
العذاب ولو انه اتى بذلك الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا الرابع قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها الخامس قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق
واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها فاخبر الله في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت السادس روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر اي ما لم تتردد الروح في حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال
حين اهبط الى الارض قال وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر واعلم ان قوله
حتى اذا حضر احدكم الموت قال اني تبت الآن معناه حتى اذا حضر احدهم علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
البحث الثاني قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار
وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة لوجوه الاول ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عليه السلام
ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف الثاني ان الشدائد التي تلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة
عند القولنج ومثل الشدائد التي تلقاها المرأة عند وضع الطلق او ازيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد والثالث
ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد اشد وهو تعالى يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الآلام في ذلك الوقت بان يكون سببا
لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق لا يجوز ان يكون مانعا من قبول
التوبة بل نقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوالا واهوالا صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف منه الا ترى ان اهل
الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكاليف عنهم وان لم يكن هناك موت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار لا تكون مقبولة واعلم
ان ههنا بحثا عميقا اصوليا وذلك لان اهل القيمة لا يشاهدون الا انهم صاروا احياء بعد ان كانوا امواتا ويشاهدون ايضا النار العظيمة ومصائب
الاهوال وكل ذلك لا يوجب ان يصير العلم بالله ضروريا لان العلم بان حصول الحياة بعد ان كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظري عند اكثر
شيوخ المعتزلة وبتقدير ان يقال هذا العلم ضروري لكن العلم بان الاحياء لا يصح من غير الله علم نظري واما العلم بان فاعل تلك الكيل العظيمة ليس الا الله
فهذا ايضا استدلالي فكيف يمكن ادعاء ان اهل الآخرة لاجل مشاهدتهم اهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فانه فلم قلتم بان العلم بالله اذا كان
العلم ضروريا يمنع من صحة التكليف وذلك لان العبد مع علمه الضروري بوجود الاله المثيب المعاقب قد يقدم على المعصية لعلمه بانه كريم وانه لا ينفعه طاعة
العبد ولا يضره ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قلتم بان هذا يوجب زوال التكليف وايضا فهذا الذي يقوله هؤلاء المعتزلة من ان العلم بالله في دار التكليف
يجب ان يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل في قلبه العلم بالله كان يجوز نقيضه قائما في قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن
تجويز نقيضه قائما امتنع ان يكون علم آخر اقوى منه واكد منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم الضروري وبين العلم النظري فثبت ان هذه الاشياء
التي يذكرها المعتزلة ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعدله اخبر عن عدم قبول التوبة
في وقت آخر وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون المسئلة الثانية انه تعالى ذكر قسمين
فقال في القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا لا يشعر بان قبول توبتهم ليس بواجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين
يعملون السيئات فهذا جزم بانه تعالى لا تقبل توبة هؤلاء فبقي بحكم التقسيم فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى برد توبتهم
فلما كان القسم الاول يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب ان يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين

يعلمون

يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فهؤلاء ما اخبر الله عنهم انه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما انه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين ان من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته وكذا قوله الذين يموتون معناه الذين
قرب موتهم والمعنى انه كما ان التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت الثاني ان المراد ان الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم
المسئلة الرابعة تعلقت الوعيدية بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجهين الاول قالوا انه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فعطف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه
فثبت ان الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم انه تعالى قال في حق الكل اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما فهذا يقتضي شمول هذا الوعيد للكفار والفساق
الثاني انه تعالى اخبر انه لا توبة لهم عند المعاينة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى الجواب انا قد جمعنا جملة عمومات الوعيدية
في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجبنا عن تمسكهم بها وذكرنا وجوها
كثيرة من الاجوبة فلا حاجة الى اعادتها في كل واحدة من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب ان يعود الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات من قوله
اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز ان يكون قوله اعتدنا لهم عذابا اليما عائدا الى الكفار فقط
تحقيق الكلام فيه انه تعالى اخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت ان توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك مبينا على ان ايمانهم عند الموت
غير مقبول ولا شك ان الكافر اقبح فعالا واخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد ان يخصهم بمزيد اذلال واهانة فيجوز ان يكون قوله اولئك
اعتدنا لهم عذابا اليما مختصا بالكافرين بيانا لكونهم مختصين بسبب كفرهم بمزيد العقوبة والاذلال اما الوجه الثاني ما عولوا عليه فهو انه اخبر انه لا توبة
عند المعاينة واذا كان لا توبة حصل هناك تجويز العقاب وتجويز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وعلى ان هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله اعلم المسئلة الخامسة انه تعالى عطف الذين يتوبون عند
مشاهدة الموت على الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضي ان الفاسق من اهل الصلوة ليس بكافر ويبطل به قول الخوارج ان الفاسق كافر
ولا يمكن ان يقال المراد منه المنافق لان الصحيح ان المنافق كافر قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون المسئلة السادسة اعتدنا اي اعددنا وهيأنا
ونظيره قوله تعالى في صفة جهنم اعدت للكافرين واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان النار مخلوقة لان العذاب الاليم ليس الا نار جهنم وبرودتها وقوله اعتدنا وهو
اخبار عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها
ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن
فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا اعلم انه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى احكام النساء اعلم ان اهل الجاهلية
كانوا يؤذون النساء بانواع كثيرة من الايذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالله تعالى نهاهم عنها في هذه الآيات فالنوع الاول قوله لا يحل لكم ان ترثوا
النساء كرها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية قولان الاول كان الرجل في الجاهلية اذا مات وكانت له زوجة جاء ابنه من غيرها
او بعض اقاربه فالقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول
الذي اصدقها الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث
امرأة الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله ان ترثوا النساء انهن لا يورثن من الميت والقول الثاني ان الوراثة تعود الى المال وذلك ان وارث الميت
كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرث مالها فقال تعالى لا يحل لكم ان ترثوا اموالهن وهن كارهات المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي
كرها بضم الكاف وفي التوبة انفقوا طوعا او كرها وفي الاحقاف حملته امه كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف
بالضم والباقي بالفتح وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد قال الفراء الكره بالفتح الاكراه وبالضم المشقة
فما اكره عليه فهو كره بالفتح وما كان من نفسه فهو كره بالضم النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما آتيتموهن وفيه مسائل المسئلة الاولى في محل ولا تعضلوهن قولان الاول انه نصب بالعطف على ان تقديره ولا يحل لكم
ان ترثوا النساء كرها ولا ان تعضلوهن في قراءة عبد الله والثاني انه جزم بالنهي عطفا على ما تقدم بتقدير ولا ترثوا ولا تعضلوا المسئلة الثانية
العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم الاستقصاء فيه في قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن المسئلة الثالثة المخاطب في قوله
ولا تعضلوهن من هو فيه اقوال الاول ان الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان يسيء العشرة معها ويضيق الامر عليها حتى
تفتدي منه نفسها بمهرها وهذا القول اختيار اكثر المفسرين فكانه تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن
العضل والحبس لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الثاني انه خطاب للوارث بان يترك منعها من التزوج بمن شاءت وارادت كما كان يفعله اهل الجاهلية
وقوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن معناه انهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم ان تبذل المرأة له ما اخذت من ميراث الميت الثالث انه خطاب
للاولياء ونهي لهم عن عضل المرأة الرابع انه خطاب للازواج فانهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة ثم كانوا يعضلونها عن التزوج ويضيقون الامر عليها
لغرض ان يأخذوا منه شيئا الخامس انه عام في الكل اما قوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل المسئلة الاولى
في الفاحشة المبينة قولان الاول انها النشوز وشكاسة الاخلاق وايذاء الزوج واهله والمعنى الا ان يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم
في طلب الخلع ويدل عليه قراءة ابي الا ان يفحشن عليكم والقول الثاني انها الزنا وهو قول الحسن وابي قلابة والسدي المسئلة الثانية
قوله الا ان يأتين استثناء مماذا فيه وجوه الاول انه استثناء من اخذ المال يعني لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا زنت
والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم ما صار منسوخا ومنهم من قال صار منسوخا باية الجلد الثاني انه استثناء من الحبس والامساك الذي
تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول ابي مسلم وزعم انه غير منسوخ الثالث يمكن ان يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لان العضل
هو الحبس فيدخل فيه الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت المسئلة الثالثة قرأ نافع وابو عمرو مبينة بكسر الياء

وآيات مبينات بفتح الياء حيث كان قال لان في قوله مبينات قصد اظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة لم يقصد اظهارها وقرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم
بالفتح فيهما والباقون بكسر الياء فيهما اما من قرا بالفتح فله وجهان الاول ان الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة انما الله تعالى هو الذي بينهما والثاني
ان الفاحشة تتبين بان يشهد عليها اربعة فاذا شهد عليها اربعة صارت مبينة واما من قرا بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت اسبابا
للبيان فاسناد التبيين اليها كما ان الاصنام لما كانت اسبابا للضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس النوع الثالث
من التكاليف المتعلقة باحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج
هو النصفة في المبيت والنفقة والاجمال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فعسى ان تكرهوا شيئا
ويجعل الله فيه خيرا كثيرا الضمير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن فعسى ان يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال
بهذا القول تارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهة رغبة والنفرة محبة وتارة بانه لما كره صحبتها ثم انه يحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وانفق
عليها واحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجميل في الدنيا الثاني ان يكون المعنى انكم ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن فربما جعل الله
في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان تتخلص تلك المراة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته
وهذا قول ابي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما ذكر على الاستمرار على الصحبة فكيف يريد بذلك المفارقة النوع الرابع من التكاليف المتعلقة
بالنساء قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه
بهتانا واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا فيه مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى في الآية الاولى لما اذن في مضارة الزوجات اذا اتين بالفاحشة بين في هذه الآية تحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقد مر تفسيره في قوله والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة المسئلة الثانية قالوا الآية تدل
على جواز المغالاة في المهر روي ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امراة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت
تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة وعندي ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله وآتيتم
احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا لا يدل على جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل
انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع وقال صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم منه
جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الاله جسم حق المسئلة الثالثة هذه الآية يدخل فيها
ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتها فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها الصداق حسا وبين ما اذا لم يؤتها المسئلة الرابعة احتج ابو بكر الرازي على ان الخلوة
الصحيحة تقرر المهر فقال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من ان ياخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فيجب ان يبقى معمولا به
بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصحابة
اختلفوا في تفسير المسيس فقال علي وعمر رضي الله عنهما المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار هذا مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم هذه الآية
والجواب ان هذه الآية المذكورة ههنا مخصصة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض وافضاء بعضهم الى البعض هو الجماع على قول
اكثر المفسرين وسنقيم الدلالة على صحة ذلك المسئلة الخامسة اعلم ان سوء العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج
كره ان ياخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان
من قبله فانه يكون منهيا عن ان ياخذ من مهرها شيئا ثم ان وقعت المخالعة ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منهي عنه ثم انه يفيد الملك
واما ان كان النشوز من قبل المراة فههنا يحل اخذ بدل الخلع لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة ثم قال اتاخذونه
بهتانا واثما مبينا وفيه مسائل المسئلة الاولى البهتان في اللغة الكذب الذي يواجه الانسان به صاحبه على جهة المكابرة واصله من بهت الرجل
اذا تحير والبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه بهتانا ومنه الحديث اذا قلت لاخيك ما ليس فيه فقد بهته
المسئلة الثانية في انه لم انتصب قوله بهتانا وجوه الاول قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال والمعنى اتاخذونه مباهتين
الثاني قال صاحب الكشاف يحتمل انه انتصب لانه مفعول له وان لم يكن غرضا في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جبنا الثالث انتصب بنزع الخافض
اي ببهتان الرابع فيه اضمار وتقديره تصيبون بهتانا واثما المسئلة الثالثة في تسمية هذا الاخذ بهتانا وجوه الاول انه تعالى فرض لها ذلك المهر
فمن استرده كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهتانا الثاني انه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وانه لا ياخذه منها فاذا اخذه صار ذلك
القول الاول بهتانا الثالث انا ذكرنا انه كان من عادتهم انهم اذا ارادوا تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر
فلما كان هذا الامر واقعا على الزوجة في الاغلب جعل كان احدهما هو الآخر الرابع انه تعالى قال في الآية السابقة ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض
ما آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة والظاهر من حال المسلم انه لا يخالف امر الله فاذا اخذ منها شيئا اشعر ذلك بانها قد اتت بفاحشة
مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة وصف ذلك الاخذ بانه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر
وهو ان آخذ هذا المال طعن في ذاتها واخذ لمالها فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر فكان هذا معصية عظيمة من امهات الكبائر الخامس ان عقاب
البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله اتاخذونه بهتانا معناه اتاخذون عقاب البهتان وهو كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
انما ياكلون في بطونهم نارا المسئلة الرابعة قوله اتاخذونه استفهام على معنى الانكار والاعظام والمعنى الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل
مع ظهور قبحه في الشرع والعقل ثم قال تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واعلم انه تعالى ذكر في علة هذا المنع امورا
احدها ان هذا الامر يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان ذلك بهتانا والبهتان من امهات الكبائر وثانيها انه اثم مبين لان هذا المال حقها فمن ضيق
الامر عليها ليتوسل بذلك التضييق والتشديد وهو ظلم آخر الى ان يبطل الظلم الآخر كون ذلك اثما مبينا وثالثها قوله وكيف تاخذونه وقد افضى

بعضكم الى بعض وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اصل افضى من الفضاء الذي هو السعة يقال فضا يفضو فضوا وفضاء اذا اتسع قال الليث
افضى فلان الى فلان اي وصل اليه واصله انه صار في فرجته وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه الآية قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو
قول ابن عباس ومجاهد والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها
والقول الثاني في الافضاء ان يخلو بها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا القول اختيار الفراء
ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة الصحيحة عنده تقرر المهر واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان الليث قال افضى فلان الى فلانة
اي صار في فرجته وفضائه ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند الجماع اما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل الثاني انه تعالى ذكر هذا في معرض
التعجب فقال وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضاء سببا قويا في حصول الالفة والمودة ومعلوم ان السبب القوي
للالفة والمحبة هو الجماع لا مجرد الخلوة فوجب حمل الافضاء عليه الثالث وهو ان الافضاء اليها لا بد ان يكون مفسرا بفعل منه ينتهي اليها لان كلمة الى لانتهاء
الغاية ومجرد الخلوة ليس كذلك لان عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من افعال واحد منهم الى الآخر فامتنع تفسير قوله افضى بعضكم الى بعض بمجرد الخلوة
فان قيل اذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضاء من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون ذلك كافيا وانتم لا تقولون به قلنا القائل قائلان
قائل يقول المهر لا يتقرر الا بالجماع والآخر يقول انه يتقرر بمجرد الخلوة وليس في الامة احد يقول انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فكان هذا القول باطلا
بالاجماع فلم يبق في تفسير افضاء بعضهم الى البعض الا احد الامرين اما الجماع واما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقي ان المراد بالافضاء هو الجماع
الرابع وهو ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا والشرع قد علق تقرره على افضاء البعض الى البعض وقد اشتبه الامر في ان المراد بهذا الافضاء هو الخلوة
او الجماع واذا وقع الشك وجب بقاء ما كان على ما كان وهو عدم التقرر فبهذه الوجوه ظهر ترجيح مذهب الشافعي والله اعلم المسئلة الثانية
قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض كلمة تعجب اي لاي وجه ولاي معنى تفعلون هذا فانها بذلت نفسها لك وجعلت ذاتها محلا للذتك
وتمتعك وحصلت الالفة التامة والمودة الكاملة بينكما فكيف يليق بالعاقل ان يسترد منها شيئا بذله لها بطيبة نفسه ان هذا لا يليق البتة بمن له
ذوق سليم وطبع مستقيم الوجه الرابع من الوجوه التي جعلها الله مانعا من استرداد المهر قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا في تفسير هذا الميثاق الغليظ وجوه
الاول قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتك هذه المراة على ما اخذ الله للنساء على الرجال من امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعلوم انه اذا
الجاها الى ان بذلت المهر فما سرحها بالاحسان بل ما سرحها بالاساءة الثاني قال ابن عباس ومجاهد الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصداق
وتلك الكلمة كلمة تستحل بها فروج النساء قال صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله الثالث
قوله واخذن منكم ميثاقا غليظا اي اخذن منكم بسبب افضاء بعضكم الى بعض ميثاقا غليظا وصفه بالغلظة لقوته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوما
قرابة فكيف بما جرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج النوع الخامس من الامور التي كلف الله تعالى بها في هذه الآية من الامور المتعلقة بالنساء قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال ابن عباس رضي الله عنهما وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج آبائهم فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن هذا الفعل المسئلة الثانية قال
ابو حنيفة رحمه الله يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي لا يحرم احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال انه تعالى نهى الرجل عن ان ينكح منكوحة ابيه
والنكاح عبارة عن الوطء لوجوه الاول قوله فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اضاف هذا النكاح الى الزوج والنكاح المضاف الى الزوج هو الوطء لا العقد
لان الانسان لا يمكنه ان يتزوج بزوجة نفسه لان تحصيل الحاصل محال ولانه لو كان المراد بالنكاح في هذه الآية العقد لوجب ان يحصل التحليل بمجرد العقد
وحيث لم يحصل علمنا ان المراد من النكاح في هذه الآية ليس هو العقد فتعين ان يكون هو الوطء لانه لا ثالث بالاتفاق الثاني قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا
بلغوا النكاح والمراد من النكاح ههنا الوطء لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة ابدا الثالث قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية ولو كان المراد من النكاح ههنا
العقد لزم الكذب الرابع قوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون ومعلوم ان المراد ليس هو العقد بل الوطء فثبت بهذه الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطء
فلزم ان يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اي لا تنكحوا ما وطئهن آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحة والمزنية لا يقال كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء
فقد ورد ايضا بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا نكحتم المومنات وقوله ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح
فلم كان حمل اللفظ على الوطء اولى من حمله على العقد اجابوا عنه من ثلاثة اوجه الاول ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء مجاز
في العقد بدليل ان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم يقال انكحنا الفرا فسنرى ومعنى الضم حاصل في الوطء لا في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة
في الوطء ثم ان العقد سمي بهذا الاسم لان العقد لما كان سببا له لا جرم اطلق اسم السبب على المسبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على راس الصبي حال ما يولد ثم
سمي الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا واعلم انه كان من مذهب الكرخي انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في حقيقته
وفي مجازه فلا جرم كان يقول المستفاد من هذه الآية تحريم الوطء اما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذا بل بطريق آخر ودليل آخر الوجه الثاني من الناس من ذهب
الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فهذا القائل قال دلت الآيات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معا فكان قوله
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن الوطء وعن العقد معا حملا للفظ على كلا مفهوميه الطريق الثالث في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز
استعماله في مفهوميه معا قالوا ثبت بالدلائل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهيا عن القدر
المشترك بين القسمين والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن الكلي يكون نهيا عن الفرد
لا محالة فكانت الآية بهذا الطريق نهيا عن العقد وعن الوطء معا هذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الاستدلال والجواب عنه من وجوه الاول
لا نسلم ان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها على ذلك فهي معارضة بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم النكاح سنتي ولا شك
ان الوطء من حيث انه وطء ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطء بالسفاح سنة له فلما ثبت ان النكاح سنة وثبت ان الوطء ليس بسنة ثبت ان النكاح

عبارة عن الوطي كذلك التمسك بقوله فانكحوهن ولو كان الوطي مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطي وكذا التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا في لانا لو قلنا الوطي مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ومتى وقع التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انتم تساعدون على ان لفظ النكاح مستعمل في العقد فلو قلنا بان النكاح حقيقة في الوطي لزم دخول التخصيص في الآيات التي ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد اما لو قلنا النكاح حقيقة في العقد لزمنا المجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى الوطي ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب التخصيص والمجاز معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطي قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح اثبت نفسه مولودا من النكاح غير مولود من السفاح فهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا والسفاح وطي فهذا يقتضي ان لا يكون الوطي نكاحا الوجه الثالث ان من حلف في اولاد الزنا انهم ليسوا اولاد نكاح لم يحنث ولو كان الوطي نكاحا لوجب ان يحنث وهذا دليل ظاهر على ان الوطي ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة السؤال الثاني سلمنا ان الوطي مسمى بالنكاح لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حمل الآية على ما ذكرتم اولى من حمله على ما ذكرنا اما الوجه الاول وهو الوجه الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيانه من وجهين الاول ان الوطي مسبب العقد فكما يحسن اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق السبب على المسبب مجازا فكما يحتمل ان يقال ان اسم النكاح اسم الوطي ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطي فكذلك يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطي لكون الوطي مسببا له فلم كان احدهما اولى من الآخر بل الاحتمال الذي ذكرناه اولى لان التزام المسبب اتم من استلزام المسبب للسبب المعين فانه لا يمتنع حصول الحقيقة الواحدة باسباب كثيرة كالملك فانه يحصل بالبيع والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بان اسم النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي اولى من عكسه الوجه الثاني ان النكاح لو كان حقيقة في الوطي مجازا في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فحينئذ يلزم ان لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدليل القاطع وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول الآية هو انهم كانوا يتزوجون بازواج آبائهم واجمع المسلمون على ان سبب نزول الآية لا بد ان يكون داخلا تحت الآية بل اختلفوا في ان غيره هل يدخل تحت الآية ام لا فاما ان سبب النزول داخل فيها فذلك مجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو العقد لا الوطي وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد ان يكون مرادا ثبت بالاجماع ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع فكان فاسدا مردودا قطعا اما الوجه الثاني ما ذكروه وهو انا نحمل لفظ النكاح على مفهوميه فنقول هذا ايضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه واما الوجه الثالث فهو احسن الوجوه المذكورة في هذا الباب وهو ايضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطي عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها والضم الحاصل في العقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير باقية فمعنى الضم والتلاقي والتعانق فيها محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطي وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح فيه حقيقة فاذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال ان لفظ النكاح مشترك بين الوطي وبين العقد او يقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين الاولين فهذا هو الكلام الملخص في هذا الوجه الثاني في الجواب عن هذا الاستدلال ان نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطي ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح آباؤكم المراد المنكوحة والدليل عليه اجماعهم على ان لفظ ما حقيقة في غير العقلاء فلو كان المراد منه ههنا المنكوحة لزم هذا المجاز وانه خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر فتقدير الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائهم فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد بن جرير الطبري في تفسير هذه الآية الوجه الثالث في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد من قوله ما نكح آباؤكم المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح آباؤكم لكن قوله من نكح آباؤكم ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال لا تنكحوا كل من نكح آباؤكم ولا تنكحوا بعض من نكح آباؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم لا يفيد العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى الباقي فحينئذ يصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول لا نسلم انه بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم اولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجملة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع الوجه الرابع سلمنا ان النهي يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك اقصى ما في الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى الوجه الخامس ان ما ذكرتم هب انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه الحجة الاولى هذا النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند ابي حنيفة منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهي عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو اصل مذهبه في مسئلة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون هذا النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الالزام عليهم في صحة هذا النكاح الحجة الثانية عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات الى غاية والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب ان ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن فاذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم مزنية الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص وكذلك يستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وايضا يتمسك بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ضمير عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو قوله حرمت عليكم امهاتكم فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وايضا نتمسك بعمومات الاحاديث لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا بناتكم الاكفاء فكل هذه العمومات تتناول محل النزاع واعلم انا بينا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الادلة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير ان تثبت لكم ان النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد فلو حملت الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل

الحجة الثالثة الحديث المشهور في المسئلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال اقصى ما في الباب ان يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحة بالاجنبيات اشتبهت بهن فههنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به الحجة الرابعة من جهة القياس ان نقول المقتضي لجواز النكاح قائم والفرق بين محل الاجماع ومحل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز اما المقتضي فهو ان نفس نكاح هذه المرأة على سائر النسوان عند حصول الشرائط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح واما الفارق فهو ان هذه المحرمية انما حكم الشرع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول ان من تزوج بامرأة فلو لم يدخل على المرأة اب الزوج وابنه ولم يدخل على الرجل ام المرأة وابنتها لبقيت المرأة كالمحبوسة في البيت ولتعطل على الزوج والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم يحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض الى البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بامها او ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن لان صدور الايذاء عن الاقارب اذى وقعا واشد ايلاما وتأثيرا وعند حصول النفرة الشديدة يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر فيبقى النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين واذا كان المقصود من شرع المحرمية ابقاء ذلك الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب البقاء فبينا سبب حكم الشرع باثبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق بين البابين والمراد من قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه المسائل مع محمد بن الحسن حيث قال وطي حمدت به ووطي رجمت به فكيف يشتبهان ولنكتف بهذا القدر من الكلام في هذه المسئلة واعلم ان السبب في ذكر هذا الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طول في هذه المسئلة في تصنيفه وما كان ذلك الا تطويلا في الكلمات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمة مع الامام الشافعي رضه اساء في الادب وتعدى طوره وخاض في السفاهة وتعامى عن تقرير دلائله وتغافل عن ايراد حججه ثم بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا تعلق لمذهبه منها ولا مضرة على خصمه بسببها اظهر الفرح الشديد والصلف العظيم في كثرة علومه واصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من اهل التحصيل لبكى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرة قوله بها وليعلم الملائم من كان اهلا لمعرفتها ومن نظر في كتابنا ثم نظر في كتابه وانصف علم انا اخذنا منه خرزة ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص والتقدير ثم اجبنا عنه باجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسأل الله حسن الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في قوله الا ما قد سلف وجوها الاول وهو احسنها ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا استثناء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف قبل نزول آية التحريم وانه معفو عنه الثاني قال صاحب الكشاف هذا كما استثني غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط الثالث ان هذا استثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فانكم مقرون عليه قالوا انه عليه السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وانما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدريج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية المسئلة الرابعة الضمير في قوله انه الى ماذا يعود فيه وجهان الاول انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي اعلم الله تعالى ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امرأة ابيه مقيت وذلك لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الامهات من اقبح الاشياء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه ذلك لا جرم كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا الثاني ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين تعالى انه فاحشة في الاسلام ومقت عند الله وانما قال كان ليبين انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف المسئلة الخامسة انه تعالى وصفه بامور ثلاثة احدها انه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت مباشرتها من افحش الفواحش وثانيها المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقار حصل ذلك بسبب من قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وثالثها قوله وساء سبيلا قال الليث ساء يسوء فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلا تفسير لذلك الفاعل كما قال وحسن اولئك رفيقا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح في العقل وفي الشرائع وفي العادات فقوله انه كان فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح في العرف والعادة ومتى اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله اعلم

النوع السادس من التكاليف المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم

اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعا اخرى لا من جهة النسب الامهات من الرضاعة والاخوات من الرضاعة وامهات النساء وبنات النساء بشرط ان يكون قد دخل بالنساء وازواج الابناء والآباء الا ان ازواج الابناء مذكورة ههنا وازواج الآباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وهي مذكورة في الآية المتقدمة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذهب الكرخي الى ان هذه الآية مجملة قال لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى الاعيان وانما يمكن اضافته الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية فليست اضافة هذا التحريم الى بعض الافعال التي لا يمكن ايقاعها في ذوات الامهات

والبنات اولى من بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين الاول ان تقدم قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم يدل على ان المراد من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن الثاني ان من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد ان المراد تحريم نكاحهن ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة دمه واذا كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات وشبه السوفسطائية فكانت في غاية الركاكة والله اعلم بل عندي فيه بحث من وجوه اخرى احدها ان قوله حرمت مذكور على لفظ ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم يفد الآية شيئا اخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئا بل لا بد معها من الاجماع على هذه المقدمة وثانيها ان قوله ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التابيد فان القدر المذكور في الآية يمكن تقسيمه الى المؤبد والى الموقت فانه يقال تارة حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى الوقت الفلاني فقط واخرى عليكم امهاتكم وبناتكم مؤبدا مخلدا واذا كان القدر المذكور في الآية صالحا لان يجعل موردا للتقسيم بهذين القسمين لم يكن نصا في التابيد فاذن هذا التابيد لا يستفاد من الآية بل من دليل منفصل وثالثها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم خطاب مشافهة فيختص باولئك الحاضرين فاثبات هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد من دليل منفصل ورابعها ان قوله حرمت عليكم امهاتكم اخبار عن ثبوت هذا التحريم في الزمان الماضي وظاهر اللفظ غير متناول للحاضر والمستقبل فلا يعرف ذلك الا بدليل منفصل وخامسها ان ظاهر قوله حرمت عليكم امهاتكم يقتضي انه حرم على كل احد جميع امهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وسادسها ان قوله حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو في نفسه حرام فيكون ذلك ايجادا للموجود وهو محال فثبت ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه الوجوه ان ظاهر الآية وحده غير كاف في اثبات المطلوب والله اعلم

المسئلة الثالثة اعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة في زمان آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت رسول المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات فقد نقل ان ذلك كان مباحا في زمان آدم صلوات الله عليه وانما حكم الله باباحة ذلك على سبيل الضرورة ورايت بعض المشايخ انكر ذلك فقال انه تعالى بعث الحوراء من الجنة ليتزوج بهن ابناء آدم عليه السلام وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنائه وازواج بناته من اهل الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل من اولاد آدم وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذا التحريم ان الوطء اذلال واهانة ولذلك فان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم عليه الا في الموضع الخالي واكثر انواع الشتم لا يذكر الا به واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت جزء من الانسان وبعض منه قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن هذا الاذلال لان المباشرة معها تجري مجرى اذلال النفس وكذا القول في البقية والله اعلم ولنشرع الآن في التفاصيل فنقول النوع الاول من المحرمات الامهات وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله تعالى الامهات جمع الام والام في الاصل امهة فاسقط الها في التوحيد قال الشاعر امهتي خندف والياس ابي وقد تجمع الام امات بغير الها واكثر ما يستعمل في الحيوان غير الآدمي قال الراعي كانت نجائب منذر ومحرق اماتهن وطرقهن فحيلا

المسئلة الثانية كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات باناث رجعت اليها او بذكور فهي امك ثم ههنا بحث وهو ان لفظ الام لا شك انه حقيقة في الام الاصلية فاما في الجدات فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان لفظ الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات واما ان كان لفظ الام مشتركا في الام الاصلية وفي الجدات فهذا يتفرع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل يجوز استعماله فيهما معا ام لا فمن جوز حمل اللفظ ههنا على الكل حينئذ يكون تحريم الجدات منصوصا عليه ومن قال لا يجوز فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام لا شك انه اريد به ههنا الام الاصلية فيحرم نكاحها مستفاد من هذا النص واما تحريم نكاح الجدات فغير مستفاد من هذا النص بل من الاجماع والثاني انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين حتى يريد في كل مرة مفهوما اخر اما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجاز في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا حينئذ يرجع الطريقان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات

المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بامه ودخل بها وجب عليه الحد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة فكان هذا الوطء زنا محضا فيلزمه الحد لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة انما قلنا وجود هذا النكاح وعدمه بمثابة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا ثبت هذا فنقول الموجود ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا بعد الايجاب فحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعا ومع كون هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع كيف يمكن القول بانه منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة واذا ثبت ذلك فباقي التقريب والتقرير ما تقدم

النوع الثاني من المحرمات البنات وفيه مسئلتان المسئلة الاولى كل انثى رجع نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او بذكور فهي بنتك فاما ان بنت الابن وبنت البنت هل تسمى بنتا حقيقة او مجازا فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الامهات

المسئلة الثانية قال الشافعي البنت المخلوقة من ماء الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة تحرم حجة الشافعي رضي الله عنه انها ليست بنتا له فوجب ان لا تحرم انما قلنا انها ليست بنتا له لوجوه الاول ان ابا حنيفة رحمه الله اما ان يثبت كونها بنتا له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه او بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى جارية بكرا وافتضها وحبسها في داره الى ان تلد فهذا الولد يعلم انه مخلوق من مائه قطعا مع ان ابا حنيفة قال لا يثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو كون الولد متخلقا من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب على الاستلحاق واما العكس فهو

ان المشرقي

ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت النسب ههنا مع القطع بانه غير مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل التخلق من مائه سببا باطل طردا وعكسا على قول ابي حنيفة واما ان قلنا النسب انما ثبت بحكم الشرع فههنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن لا بناء على الحقيقة ولا بناء على حكم الشرع الوجه الثاني التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وقوله الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش الوجه الثالث لو كانت بنتا له لاخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وليست له ولاية الاجبار لقوله صلى الله عليه وسلم زوجوا بناتكم الاكفاء ولوجب عليه نفقتها وحضانتها ولحل الخلوة بها فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء النسبية واذا ثبت انها ليست بنته وجب ان يحل التزوج بها لان حرمة التزوج بها اما للبنتية او لاجل ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالاجماع والبنتية باطلة لما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا ايضا باطلة كما تقدم شرح هذه المسئلة فثبت انها غير محرمة على الزاني والله اعلم

النوع الثالث من المحرمات الاخوات ويدخل فيه الاخوات من الاب والام معا والاخوات من الاب فقط والاخوات من الام فقط النوع الرابع والخامس العمات والخالات قال الواحدي رحمه الله كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام وهي اخت اب امك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك النوع السادس والسابع بنات الاخ وبنات الاخت كالقول في بنات الصلب فهذه الاقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالانساب والارحام قال المفسرون كل امراة حرم الله نكاحها للنسب والرحم فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه واما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهن اللواتي ذكرهن في الآية النوع الثامن والتاسع قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله المرضعات سماهن امهات لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم امهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة

المسئلة الثانية انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال فانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمراضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان منها هما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه صلى الله عليه وسلم اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف

المسئلة الثالثة ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع والحال في الاب كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاثة الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبان ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبان ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبان رجل اخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت

المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات وقال ابو حنيفة الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسئلة في سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم اعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سال نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اطعمنكم واللاتي كسونكم وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الامومة والاجنبية على فعل الرضاع بلى لو انه تعالى قال اللاتي ارضعنكم هن امهاتكم لكان مقصودكم حاصلا واجاب عنه بان فعل الرضاع هو الذي كسبها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي انه جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فانا نقول ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما جاء من اصل الرضاع وانت انما تمسكت بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبت التمسك بهذه الآية على هذا الاصل كنت قد اثبت الدليل بالمدلول وانه دور قطعا واما التمسك بان ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم احدهما حجة ولم يجعل فهم الاخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان ابا بكر الرازي اخذ يتمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث والاقيسة ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فاما ما سوى ذلك فانما يليق بكتب الفقه

النوع العاشر من المحرمات قوله تعالى وامهات نسائكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يدخل في هذه الآية امهاتها الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بينا مثله في النسب المسئلة الثانية مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامراة حرمت عليه امها سواء دخل بها او لم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الجملتين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يذكر الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائها على عمومها وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه الاول وهو ان الشرط لا بد من تعلقه بشيء سبق ذكره فاذا علقناه باحدى الجملتين لم يكن بنا حاجة الى تعليقه بالجملة الثانية فكان تعليقه بالجملة الثانية تركا للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز الثاني وهو ان عموم هذه الجملة معلوم وعود الشرط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجملة الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائدا الى الجملتين معا والقول بعود هذا الشرط ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه لا يجوز الثالث وهو ان هذا الشرط لو عاد الى الجملة الاولى

فاما ان يكون مقصوراً عليها واما ان يكون متعلقاً بها وبالجملة الثانية ايضاً والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقاً وذلك باطل بالاجماع
والثاني باطل ايضاً لان على هذا التقدير يصير نظم الاية هكذا وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من هاهنا التمييز ثم نقول وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فيكون المراد بكلمة من هاهنا ابتداء الغاية كما تقول بنات الرسول صلى الله عليه وسلم من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد
المشترك في كلا مفهوميه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من للاتصال كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال صلى الله عليه وسلم ما انا من دد
ولا الدد مني ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معاً الوجه الرابع في الدلالة على ما قلناه ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت طعن محمد بن جرير الطبري
في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح ام المرأة اذا طلق بنتها قبل المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة ثم رجع
على خلاف فتواه فلما رجع الى الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وامره بالنزول عن تلك المرأة وروى قتادة عن سعيد بن المسيب
ان زيد بن ثابت قال اذا فارق امرأته قبل الدخول واراد ان يتزوج بامها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وان ماتت لم يتزوج بها لانه انما فارق بين
الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول في باب وجوب العدة لا جرم جعله الله سبباً لهذا التحريم النوع الحادي عشر من المحرمات
قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وفيه مسائل المسئلة الاولى الربائب
جمع الربيبة وهي بنت الرجل من غيره ومعناها مربوبة لان الرجل هو يربيها يقال ربيت فلاناً اربه وربيته اربيه بمعنى واحد والحجور جمع حجر وفيه لغتان
قال ابن السكيت حجر الانسان وحجره بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم اي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة
ان كل من ربى طفلاً اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم
اي في بيوتكم المسئلة الثانية روى مالك بن اوس بن الحدثان عن علي رضي الله عنه انه قال الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول
فانه يجوز ان يتزوج الربيبة ونقل انه رضي الله عنه احتج على ذلك بانه تعالى قال وربائبكم اللاتي في حجوركم شرط في كونها ربيبة له كونها في حجره فاذا لم تكن
في تربيته ولا في حجره فقد فات الشرطان فوجب ان لا تثبت الحرمة وهذا استدلال حسن واما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت ابنتها عليه سواء كانت في تربيته
او لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول
واما الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم والاغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا الكلام على الاعم لا ان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم والله اعلم
المسئلة الثالثة تمسك ابو بكر الرازي في ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قال
لان الدخول بها اسم لمطلق الوطي سواء كان الوطي نكاحاً او سفاحاً فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في غاية الضعف وذلك
لان هذه الاية مخصوصة بالمنكوحة لدليلين الاول ان هذه الاية انما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمزني بها ليست كذلك فيمتنع دخولها في الاية
بيان الاول من وجهين الاول ان قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن يقتضي ان كونها من نسائه يكون متقدماً على دخوله بها والثاني انه تعالى قسم نساءهم الى من يكون
مدخولاً بها والى من لا يكون كذلك بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن واذا كان نساؤهم منقسماً الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نسائه امر مغاير للدخول بها
واما بيان ان المزني بها ليست كذلك فذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها اما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول بها
حالة اخرى تقتضي صيرورتها من نسائه فثبت بهذا ان المزني بها غير داخلة في هذه الاية الثاني انه لو اوصى لنساء فلان لا تدخل هذه الزانية فيهن فكذلك لو حلف
على نساء بني فلان لم يحصل الحنث والبر بهذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله اعلم النوع الثاني عشر من المحرمات قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين
من اصلابكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز احتج الشافعي
فقال جارية الابن حليلة وحليلة الابن محرمة على الاب اما المقدمة الاولى فبيانها بالبحث عن الحليلة فنقول الحليلة فعيلة فيمكن ان تكون بمعنى المفعول
وان تكون بمعنى الفاعل اما بمعنى المفعول ففيه وجهان احدهما ان يكون مأخوذاً من الحل الذي هو الاباحة فالحليلة تكون بمعنى المحللة ولا شك ان الجارية
كذلك فوجب كونها حليلة له الثاني ان يكون مأخوذاً من الحلول فالحليلة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ولا شك ان الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له
اما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان ايضاً الاول انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر كانهما يحلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل
واحد ولا شك ان الجارية كذلك الثاني ان كل واحد منهما حال في قلب صاحبه وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بمجموع ما ذكرنا
ان جارية الابن حليلة واما المقدمة الثانية وهي ان حليلة الابن محرمة على الاب فلقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يقال ان اهل اللغة
يقولون حليلة الرجل زوجته لانا نقول قد بينا بهذه الوجوه الاربعة من الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكرتموه
لا يلتفت اليه وهو شهادة على النفي فانا لا ننكر ان لفظ الحليلة يتناول الزوجة ولكنا نفسره بمعنى يتناول الزوجة والجارية فقول من يقول انه ليس كذلك
شهادة على النفي فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية قوله الذين من اصلابكم احتراز عن المتبنى وكان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم
على الانسان حليلة من ادعاه ابناً اذا لم يكن من صلبه نكح رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت اميمة بنت عبد المطلب وكانت
بنت عمة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم
وقال لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم المسئلة الثالثة ظاهر قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم لا يتناول حلائل
الابناء من الرضاعة فلما قال في آخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم لزم من ظاهر الايتين حل التزوج بازواج الابناء من الرضاع الا انه صلى الله عليه وسلم
قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فاقتضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاع لان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاع فكان قوله يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب اخص منه فخصصوا عموم القرآن بخبر الواحد والله اعلم المسئلة الرابعة اتفقوا على ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل
بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الاب تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الاية يتناول حليلة الابن سواء كانت مدخولاً بها او لم تكن اما ما روي
ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وحلائل ابنائكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها او غير مخصوص بذلك فقال ابن عباس

ابهموا ما ابهم الله فليس مراده من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التأبيد الا ترى انه قال في السبعة المحرمة من جهة النسب
انهن من المبهمات اي من اللواتي ثبتت حرمتهن على سبيل التأبيد فكذا هاهنا المسئلة الخامسة اتفقوا على ان هذه الاية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد
على الجد وهذا يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وان تجمعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم والجمع بين الاختين المسئلة الثانية الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة اوجه اما بان ينكحهما معاً او يملكهما معاً او ينكح احديهما ويملك الاخرى
اما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين احدهما ان يعقد عليهما جميعاً فالحكم هاهنا اما الجمع او التعيين او التخيير او الابطال اما الجمع
فباطل بحكم هذه الاية هكذا قالوا الا انه مشكل على اصل ابي حنيفة الا ترى ان الجمع بين الطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم
بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع البياعات الفاسدة فثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا وهذا
يلزمكم ايضاً لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهي عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في الخلافيات فمن اراده
فليطلب في ذلك الكتاب فثبت ان الجمع باطل واما ان التعيين باطل ايضاً فلان الترجيح من غير مرجح باطل واما ان التخيير ايضاً باطل فلان القول بالتخيير
يقتضي حصول العقد وبقاءه الى اوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعاً الصورة الثانية من صور الجمع وهو ان يتزوج
احديهما ثم يتزوج الاخرى بعدها فههنا يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احديهما
ويشتري الاخرى فقد اختلف الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما وكبا قوم جوزوا ذلك اما الاولون
فقد احتجوا على قولهم ان ظاهر الاية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقاً فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان رضي الله عنه انه قال احلتهما اية
وحرمتهما اية والتحليل اولى فالاية الموجبة للتحليل هي قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والجواب عنه
من وجهين الاول ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع ايضاً لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطي فنقول لو جاز الجمع بينهما في الملك
لجاز الجمع بينهما في الوطي لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكنه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الاية
بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز الوجه الثاني ان سلمنا دلالتها على جواز الجمع لكن نقول الترجيح لجانب الحرمة ويدل
عليه وجوه الاول قوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال الثاني انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله صلى الله عليه وسلم
دع ما يريبك الى ما لا يريبك الثالث ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استوت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب
القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خالياً عن جهة الاذلال والضرر لوجب ان يكون مشروعاً في حق الامهات لان ايصال النفع اليهن مندوب
لقوله وبالوالدين احساناً ولما كان ذلك محرماً علمنا اشتماله على جهات الاذلال والمضار واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحل انما ثبت بالعارض
واذا ثبت هذا ظهر الرجحان لجانب الحرمة فهذا هو تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب اما اذا اخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز الجمع بين
الاختين في ملك اليمين فاذا وطئ احديهما حرمت الثانية عليه ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج
المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه نكاح الاخت في عدة الاخت البائن جائز وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حجة الشافعي رضي الله عنه انه لم يوجد
الجمع فوجب ان لا يحصل المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان نكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يجوز له وطؤها ولو وطئها يلزمه الحد وانما قلنا انه لما لم يوجد
الجمع وجب ان لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تعديد المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في انتفاء جميع تلك الموانع الا كونه جمعاً بين الاختين فاذا ثبت
بالدليل ان الجمع منتف وجب القول بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح له حقيقة
واحدة والحقيقة الواحدة يمتنع كونها موجودة معدومة معاً بلى لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون احدهما موجوداً والاخر معدوماً صح ذلك
اما اذا كانت الحقيقة الواحدة غير قابلة للتنصيف كان هذا القول فاسداً واما وجوب العدة ولزوم النفقة فلعلهما انه حق تحصيل النكاح حصلت القدرة
على جنسها وهذا لا ينتج انه حصلت القدرة على جنسها لتحصيل النكاح لان الاستثناء عين التالي لا ينتج فبالجملة فاثبات حق الحبس بعد زوال النكاح بطريق
آخر معقول في الجملة فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج احكام الشرع على وفق المعقول اولى من حملها على ما يعرف
بطلانها في بداية العقول والله اعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه اذا اسلم الكافر وتحته اختان اختار ايتهما شاء وفارق الاخرى
وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كان قد تزوج بهما دفعة واحدة فرق بينه وبينهن وان كان قد تزوج باحديهما اولاً وبالاخرى ثانياً اختار الاولى وفارق الثانية
احتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجمعوا بين الاختين قال هذا خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر واذا ثبت انه تناول الكافر وجب ان يكون ذلك
النكاح فاسداً لان النهي يدل على الفساد قال لا انك بنيت هذا الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى ان النهي يدل على الفساد وابو حنيفة
لا يقول بواحد من هذين الاصلين وان قال فهما صحيحان على قولكم فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول انا وان قلنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع
لا نعني به في احكام الدنيا فانه ما دام كافراً لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام واذا اسلم سقط عنه كل ما مضى بالاجماع بل المراد منه احكام الاخرة وهو ان الكافر
يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود او تزوج بها على سبيل القهر
والغصب فبعد الاسلام لا يفرق ذلك النكاح في حقه فثبت ان الخطاب بفروع الشرائع لا يظهر اثره في الاحكام الدنيوية في حق الكافر وحجة الشافعي رضي الله عنه
ان فيروز الديلمي اسلم على ثمان نسوة فقال عليه السلام اختر منهن اربعاً وفارق سائرهن خيره بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب
المسئلة الخامسة قوله تعالى الا ما قد سلف فيه الاشكال المشهور وهو ان تقدير الاية حرمت عليكم امهاتكم وكذا وكذا الا ما قد سلف وهذا يقتضي
استثناء الماضي عن المستقبل فانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ما مضى معفو بدليل
قوله ان الله كان غفوراً رحيماً النوع الرابع عشر من المحرمات قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم فيه مسائل المسئلة الاولى
الاحصان في اللغة المنع وكذا الحصانة يقال مدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم

معناه لتمنعكم وتحرزكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالشر والحصان بالكسر الفرس الفحل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها
فرجها من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي احصنت فرجها واعلم ان لفظ الاحصان جاء في القرآن على وجوه احدها الحرية كما في قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات يعني الحرائر الا ترى انه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اي الحرائر وثانيها العفاف وهو قوله محصنات غير مسافحات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتي احصنت
فرجها اي اعفته وثالثها الاسلام من ذلك قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن ورابعها كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة
اذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يعني ذوات الازواج والدليل على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات
فلا بد ان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد منه الزوجية لان كون المرأة ذات زوج
له تاثير في كونها محرمة على الغير واعلم ان الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع وذلك لانا ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية
سبب لتحصين الانسان من نفاذ حكم الغير فيه والعفة ايضا مانعة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة
والزوج ايضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مانعة للزوج من الوقوع في الزنا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من تزوج فقد حصن ثلثي دينه
فثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى اللغوي **المسئلة الثانية** قال الواحدي اختلف القراء في المحصنات فقرئ بكسر الصاد وفتحها في جميع القرآن
الا التي في هذه الآية فانهم اجمعوا على الفتح فيها فمن قرأ بالكسر جعل الفعل لهن يعني اسلمن واخترن العفاف وتزوجن فاحصن انفسهن بسبب هذه الامور
ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن بمعنى احصنهن ازواجهن والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله تعالى الثيب الذمي اذا زنى يرجم وقال ابو حنيفة
لا يرجم حجة الشافعي انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لاباحة الدم فوجب ان تثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم
اما انه حصل الزنا مع الاحصان فهذا يعتمد اثبات قيدين احدهما حصول الزنا ولا شك فيه والثاني حصول الاحصان وهو حاصل لان قوله تعالى والمحصنات
من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المرأة مزوجة فهي محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لاباحة
الدم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد الاحصان علة لاباحة الدم الا ان كونه مسلما
محل الحكم وخصوص محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل والا لبطل القياس بالكلية واما العلة فهي ما دخل عليه باء التعليل وهي ماهية الزنا
بعد الاحصان وهذه الماهية لما حصلت في حق الثيب الذمي وجب ان يحصل في حقه اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا طريقان ان شئنا اكتفينا
بهذا القدر فانا ندعي كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوجا او نقول لما ثبت انه مباح الدم وجب ان يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق
فان قيل ما ذكرتم ان دل على ان الذمي محصن فههنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن قلنا ثبت
بالدليل الذي ذكرناه ان الذمي محصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فنقول انه محصن بمعنى انه ذو زوج وغير محصن بمعنى انه لا حد على قاذفه
وقوله من اشرك بالله فليس بمحصن يجب حمله على انه لا يجلد قاذفه لا على انه لا يحد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جناية والمذكور عقيب الجناية
لا بد ان يكون امرا يصلح ان يكون عقوبة اما قولنا لا يحد على الزنا لا يصلح ان يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من اشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرناه والله اعلم
المسئلة الرابعة في قوله والمحصنات من النساء قولان احدهما المراد منها ذوات الازواج وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول
ان المراد ان المرأة اذا كانت ذات زوج حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا لانسان فانها تحل للمالك الثاني ان المراد بملك اليمين ههنا ملك النكاح
والمعنى ان ذوات الازواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع
من وطئهن الا بنكاح جديد او بملك يمين او كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك اليمين لان ملك اليمين حاصل في النكاح وفي الملك القول الثاني
ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا هو المراد هناك
ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر فكذا ههنا وعلى هذا التقدير ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول منه الا العدد الذي جعله الله ملكا لكم وهو الاربع
فصار التقدير حرمت عليكم الحرائر الا العدد الذي جعل الله ملكا لكم وهو الاربع الثاني الحرائر محرمات عليكم الا ما اثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك
عند حضور الولي والشهود وسائر الشرائط المعتبرة في الشريعة فهذه هي الاقاويل المذكورة في هذه الآية واعلم ان الوجه الاول في تفسير قوله الا ما ملكت ايمانكم
جعل ملك اليمين عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب ان يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله اقرب الطرق الى الصدق والصواب
المسئلة الخامسة اتفقوا على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا معا فقال الشافعي رضي الله عنه
ايضا تزول الزوجية ويحل للمالك بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
لا تزول حجة الشافعي ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحرمة
ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع الفرقة بشراء الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك فيقال له
كانك ما سمعت ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا الحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول
اقوى فظهر الفرق والله اعلم **المسئلة السادسة** مذهب علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه
اجماع الفقهاء اليوم وقال ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس اذا بيعت طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة واعتقتها
خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان لذلك التخيير فائدة ومنهم من يروي في قصة بريرة انه عليه السلام قال
بيع الامة طلاقها وحجة ابي بن كعب وابن مسعود عموم الاستثناء في قوله الا ما ملكت ايمانكم وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
والله اعلم ثم انه تعالى ختم ذكر المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان الاول انه مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت عليكم يدل
على معنى الكتابة والتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجيء المصدر من غير لفظ الفعل كثير نظيره وترى الجبال تحسبها
جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الثاني قال الزجاج ويجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى الزموا كتاب الله ثم قال

واحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم واحل على ما لم يسم فاعله عطفا على قوله حرمت عليكم
والباقون بفتح الالف والحاء عطفا على كتاب الله يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء واحل لكم ما وراءها **المسئلة الثانية** اعلم ان ظاهر قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هؤلاء المذكورات ونحن نذكرها الصنف الاول لا يجمع بين المرأة وعمتها
وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر مشهور مستفيض وربما قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد
وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز احتجوا عليه بوجوه الاول ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة
فكان خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز الثاني من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع
من تقديم خبر الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال بم يحكم قال بكتاب الله قال فان لم يجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدم التمسك بالكتاب
على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على الكتاب وايضا انه قال فان لم يجد قال بسنة رسول الله علق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب
بكلمة ان وهي للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط الثالث من الاحاديث المشهورة قوله صلى الله عليه وسلم اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده
الرابع ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها لا يخلو الحال فيهما من ثلاثة اوجه اما ان يقال الآية نزلت بعد الخبر
فحينئذ تكون ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا واما ان يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد
وانه لا يجوز واما ان يقال وردا معا وهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها شبهة ويكون موضع الحجة مجموع الآية مع الخبر ولا يجوز للرسول
المعصوم ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يسمع احدا هذه الآية الا مع الخبر وان يوجب [illegible]
على جميع الامة ان لا يبلغوا هذه الآية الا مع الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا
فساد هذا القسم الوجه الخامس ان بتقدير ان يثبت صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالآية راجح على التمسك بالخبر وبيانه من وجهين الاول ان قوله
واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المرأة على عمتها فليس نصا صريحا
لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة الثاني ان قوله
واحل لكم ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ما سوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر الوجه السادس
انه تعالى استقصى في هذه الآية في شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم
فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لصار هذا الاستقصاء عبثا لغوا وذلك لا يليق بكلام احكم الحاكمين فهذا تقرير وجوه السؤال في هذا الباب
والجواب على وجوه الوجه الاول في الجواب ما ذكره الحسن وابو بكر الاصم وهو ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على سبيل التأبيد وهذا الوجه عندي
هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اخبار عن كل من سوى المذكورات وليس فيه بيان احلال كل ما سوى المذكورات دفعة على التأبيد
ام لا والدليل على انه لا يفيد التأبيد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى غير المؤبد فيقال تارة واحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا احلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال المؤبد ومن الاحلال الموقت اذا ثبت هذا فنقول
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الا حل من عدا المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهن بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له
فهذا وجه حسن معقول مقرر وبهذا الطريق نقول ايضا ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تأبيد هذا التحريم وان كان ذلك التأبيد انما عرفناه
بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا من هذا اللفظ فهذا هو الجواب المعتمد في هذا الموضع الوجه الثاني انا لا نسلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها
وخالتها غير مذكورة في الآية وبيانه من وجهين الاول انه تعالى حرم الجمع بين الاختين وكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة والقرابة
القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون احديهما ضرة الاخرى توجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة
فثبت ان كونهما اختين يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم
معللا بذلك الوصف فثبت ان قوله وان تجمعوا بين الاختين يدل على ان كون القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وبين
عمتها وخالتها فكان الحكم المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا اولى وذلك لان العمة والخالة يشبهان الام لبنت الاخ ولبنت
الاخت وما يشبهان الولد للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة لترك المضادة اقوى من اقتضاء قرابة الاختية لمنع المضادة فكان قوله وان تجمعوا بين الاختين
مانعا من العمة والخالة بطريق الاولى الثاني انه تعالى نص على حرمة التزوج بامهات النساء فقال وامهات نسائكم ولفظ الام قد يطلق على العمة وعلى الخالة
اما على العمة فلانه تعالى قال مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان
العم ابا لزم ان تكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك
الوقت فثبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد يطلق على العمة والخالة فكان قوله وامهات نسائكم متناولا للعمة والخالة من بعض الوجوه اذا عرفت هذا فنقول
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هذه المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح او بدلالة جلية او بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة
خارجة عن المذكورات الوجه الثالث في الجواب عن شبهة الخوارج ان نقول ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندي هذا الوجه
كالمكابرة لان عندي ان هذا الخبر وان كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الآحاد ما يخرج من ان يكون من باب الآحاد
وتارة نقول تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز وتقريره مذكور في الاصول فهذا جملة الكلام في هذا الباب والمعتمد في الجواب عندنا هو الاول الصنف الثاني
من التخصيصات الداخلة في هذا العموم المطلقة ثلاثا لا تحل للمطلق الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
الصنف الثالث تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الصنف الرابع من كان في نكاحه حرة لم يجز له

ان يتزوج الامة وهذا بالاتفاق وعند الشافعي رضي الله عنه القادر على طول الحرة لا يجوز له نكاح الامة ودليل هذا التخصيص قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم وسياتي بيانه ودلالة هذه الاية على هذا المطلوب الصنف الخامس يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع الصنف السادس الملاعنة ودليله قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اما قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله ان تبتغوا باموالكم محصنين في محله قولان الاول انه رفع على البدل من ما والتقدير واحل لكم ان تبتغوا هذا على قراءة من قرا واحل بضم الالف ومن قرا بالفتح كان محل ان تبتغوا نصبا الثاني ان يكون محله على القراءتين النصب بنزع الخافض كانه قيل لان تبتغوا والمعنى احل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوا باموالكم وقوله محصنين غير مسافحين اي في حال كونكم محصنين وقوله محصنين اي متعففين عن الزنا وقوله غير مسافحين اي غير زانين وهو تكرير للتاكيد قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله في اللغة من السفح وهو الصب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا وفلان سفاح للدماء اي سفاك وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الا سفح النطفة فان قيل اين مفعول تبتغوا قلنا التقدير واحل لكم ما وراء ذلكم لارادة ان تبتغوهن اي تبتغوا ما وراء ذلكم فحذف ذكره لدلالة ما قبله عليه والله اعلم المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه واحتج ابو حنيفة بهذه الاية وذلك لانه تعالى قيد التحليل بقيد وهو الابتغاء باموالهم والدرهم والدرهمان لا تسمى اموالا فوجب ان لا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزون كونها مهرا قلنا ظاهر هذه الاية ان لا تكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الاية في هذه الصورة لدلالة الاجماع على جوازه فتمسك في الاقل من العشرة بظاهر الاية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان الاية دالة على ان الابتغاء بالاموال جائز وليس فيها دلالة على ان الابتغاء بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وانتم لا تقولون به ثم نقول الذي يدل على انه لا تقدير في المهر وجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الاية وذلك لان قوله تعالى باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزيع الفرد على الفرد فهذا يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة في هذا الاسم سواء فيلزم من هذه الاية جواز ابتغاء النكاح باي شيء يسمى مالا من غير تقدير الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم دلت الاية على سقوط النصف عن المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم ان لا يجب عليه الا نصف درهم انتم لا تقولون به الحجة الثالثة الاحاديث منها ما روي ان امراة جيء بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال صلى الله عليه وسلم رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون اقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين يكونان في غاية الفقر ونعل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا ومنها ما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق او سويق او طعاما فقد استحل ومنها ما روي في قصة الواهبة انه صلى الله عليه وسلم قال لمن اراد التزوج بها التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لو تزوج بها على تعليم سورة من القران لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز جعل ذلك مهرا احتج ابو حنيفة على قوله بوجوه الاول هذه الاية وذلك لانه تعالى شرط في حصول الحل ان يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع الثاني قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة والايتاء لا يمكن الا في الاعيان الثالث قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه وذلك صفة الاعيان اجاب الشافعي رضي الله عنه عن الاول ان الاية تدل على ان الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا وعن الثاني ان لفظ الايتاء كما يتناول الاعيان يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب ثم احتج الشافعي على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى في قصة شعيب وموسى عليهما السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل في شرع من تقدمنا البقاء الى ان يطرا الناسخ الحجة الثانية ان التي وهبت نفسها لما لم يجد الرجل الذي اراد التزوج بها شيئا قال عليه السلام هل معك شيء من القران قال نعم سورة كذا وسورة كذا قال زوجتك بها بما معك من القران والله اعلم المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي دلت الاية على ان عتق الامة لا يكون صداقا لها لان الاية تقتضي كون بدل البضع مالا وما روي انه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية وجعل عتقها صداقها فذلك من خواص النبي صلى الله عليه وسلم المسئلة الخامسة قوله محصنين غير مسافحين فيه وجهان احدهما ان يكون المراد انهم يصيرون محصنين بسبب عقد النكاح والثاني ان يكون الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان على هذا التقدير تبقى الاية عامة معلومة المعنى وعلى التقدير الثاني تصير الاية مجملة لان الاحصان المذكور فيه غير مبين والمعلق على المجمل يكون مجملا وحمل الاية على وجه يكون معلوما اولى من حملها على وجه يكون مجملا قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فيه مسائل المسئلة الاولى الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات في زمان شبابه لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن وجهان الاول فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فاتوهن اجورهن عليه ثم اسقط الراجع الى ما لعدم الالتباس كقوله ان ذلك لمن عزم الامور باسقاط منه الثاني ان يكون ما في قوله ما وراء ذلكم بمعنى النساء ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير في به راجع الى لفظ ما لانه واحد في اللفظ وفي قوله فاتوهن اجورهن الى معنى ما لانه جمع في المعنى وقوله اجورهن اي مهورهن قال تعالى ومن لم يستطع منكم طولا الى قوله فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن وهي المهور وكذا قوله واتوهن اجورهن هنا وقال تعالى في اية اخرى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن وهي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المنافع ليس ببدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا والله اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة انها تقرره احتج الشافعي على قوله بهذه الاية لان قوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن مشعر بان وجوب ايتائهن مهورهن كان لاجل الاستمتاع بهن ولو كانت الخلوة الصحيحة مقررة للمهر لكان الظاهر ان الخلوة الصحيحة تتقدم الاستمتاع بهن فكان المهر يتقرر قبل الاستمتاع فيمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والاية دالة على ان تقرر المهر متعلق بالاستمتاع فثبت ان الخلوة الصحيحة لا تقرر المهر المسئلة الثالثة في هذه الاية قولان احدهما وهو قول اكثر علماء الامة ان قوله ان تبتغوا باموالكم المراد منه ابتغاء النساء بالاموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن اي مهورهن فان استمتع بالدخول بها اتاها المهر بالتمام وان استمتع بعقد النكاح اتاها نصف المهر والقول الثاني ان المراد بهذه الاية حكم المتعة وهي ان يستاجر الرجل المراة بمال معلوم الى اجل معين فيجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة في ابتداء الاسلام وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء اهل مكة فشكى اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة

فقال

فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في انها هل نسخت ام لا فذهب السواد الاعظم من الامة الى انها صارت منسوخة وقال السواد منهم انها بقيت مباحة كما كانت وهذا القول مروي عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما ابن عباس فعنه ثلاث روايات احدها القول بالاباحة المطلقة قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح ام نكاح فقال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان قال لا والرواية الثانية عنه ان الناس لما ذكروا الاشعار في المتعة قال ابن عباس رضي الله عنه قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكن قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير له والرواية الثالثة اقرار انها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في الصرف والمتعة واما عمران بن الحصين فانه قال نزلت اية المتعة في كتاب الله ولم تنزل بعدها اية تنسخها وامرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برايه ما شاء اما امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه فالشيعة تروي عنه اباحة المتعة وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي رضي الله عنه انه قال لولا ان عمر رضي الله عنه نهى الناس عن المتعة ما زنى الا شقي وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية ان عليا رضي الله عنه مر بابن عباس وهو يفتي بجواز المتعة فقال امير المومنين انه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الحمر الاهلية فهذا ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه الاول ان الوطء لا يحل الا في الزوجة والمملوكة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه المراة لا شك انها ليست مملوكة وليست ايضا زوجة ويدل عليه وجوه احدها لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم وبالاتفاق لا توارث بينهما وثانيها لثبت النسب لقوله عليه السلام الولد للفراش وبالاتفاق لا يثبت وثالثها لوجبت العدة عليها لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا واعلم ان هذه الحجة كلام حسن الحجة الثانية ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فالحال ههنا لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او كانوا عالمين بانها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل المداهنة او ما عرفوا اباحتها ولا حرمتها فسكتوا لكونهم متوقفين في ذلك والاول هو المطلوب والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة المتعة ثم قال انها محرمة محظورة من غير نسخ لها فهو كافر ايضا وهذا يقتضي تكفير الامة وهو على ضد قوله تعالى كنتم خير امة والقسم الثالث وهو ان يقال انهم ما كانوا عالمين بكون المتعة مباحة او محظورة فلهذا سكتوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح واحتياج الناس الى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع ان يبقى مخفيا بل يجب ان يشتهر العلم به فكما ان الكل كانوا عارفين بان النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة وجب ان يكون الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر رضي الله عنه لانهم كانوا عالمين بان المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل ما ذكرتم يبطل بما انه روي ان عمر قال لا اوتى برجل نكح امراة الى اجل الا رجمته ولا شك ان الرجم غير جائز مع ان الصحابة ما انكروا عليه حين ذكر ذلك فدل هذا على انهم كانوا يسكتون عن الانكار على الباطل قلنا لعله كان يذكر ذلك على سبيل التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للامام عند المصلحة الا ترى انه صلى الله عليه وسلم قال من منع منا الزكاة فانا اخذوها منه وشطر ماله ثم ان اخذ شطر المال من مانع الزكاة غير جائز لكنه قال صلى الله عليه وسلم ذلك للمبالغة في الزجر فكذا ههنا والله اعلم الحجة الثالثة على ان المتعة محرمة ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن ابني محمد بن علي عن ابيه عن علي رضي الله عنه ان الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمر الانسية وروى الربيع بن سبرة الجهني عن ابيه قال غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره الى الكعبة يقول يا ايها الناس اني امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم عليكم الى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال متعة النساء حرام وهذه الاخبار الثلاثة ذكرها الواحدي في البسيط وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك اما القائلون باباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه الحجة الاولى التمسك بهذه الاية اعني قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن في الاستدلال بهذه الاية طريقان الاول ان نقول نكاح المتعة داخل في هذه الاية وذلك لان قوله ان تبتغوا باموالكم يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمراة على سبيل التابيد بها او على سبيل التوقيت واذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم وذلك يقتضي حل المتعة الطريق الثاني ان نقول هذه الاية مقصورة على بيان نكاح المتعة وبيانه من وجوه الاول ما روي ان ابي بن كعب كان يقرا فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وهذا ايضا هو قراءة ابن عباس رضي والامة ما انكروا عليهما في هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه في ان عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما انكروا عليه كان ذلك اجماعا على صحة ما ذكرتموه وكذا ههنا واذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور في الاية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى امر بايتائهن اجورهن بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فهناك الحل انما يحصل بالعقد مع الولي والشهود ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل فدل هذا على ان هذه الاية مخصوصة بالمتعة الثالث ان في هذه الاية اوجب ايتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع واما في النكاح فان الاجور لا تجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح الا ترى ان بمجرد النكاح يلزم نصف المهر وظاهر ان النكاح لا يسمى استمتاعا لانا بينا ان الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك الرابع انا لو حملنا هذه الاية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال واتوا النساء صدقاتهن نحلة اما لو حملنا هذه الاية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا فكان حمل الاية عليه اولى والله اعلم الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا في اول الاسلام ولا خلاف بين احد من الامة فيه انما الخلاف في طريان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما ان يكون معلوما بالتواتر او بالاحاد فان كان معلوما بالتواتر كان علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالاحاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر كان ثبوته معلوما قطعا فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعا للمقطوع وانه باطل قالوا ومما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح

وهذا ان اليوم متاخر عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روي انه صلى الله عليه وسلم نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل
مرارا والنسخ مرارا قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الحجة الثانية ما روي ان عمر رضي الله عنه قال متعتان كانتا
مشروعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على ان متعة النكاح كانت موجودة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم
وقوله وانا انهى عنهما يدل على ان الرسول عليه السلام ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على ان حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول
عليه السلام وانه ما نسخه وانه ليس لها ناسخ الا نسخ عمر واذا ثبت هذا وجب ان لا يصير منسوخا لان ما كان ثابتا في زمان الرسول وما نسخه الرسول يمتنع ان يصير منسوخا
بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله تعالى انزل في المتعة اية وما نسخها باية اخرى وامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة
وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول ان نقول هذه الاية مشتملة
على ان المراد منها نكاح المتعة وبيانه من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في اخر الاية واحل لكم ما وراء ذلكم
فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل هنا ايضا يجب ان يكون هو النكاح والثاني انه قال محصنين
والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح الثالث قوله غير مسافحين سمى الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها
الا سفح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله ابو بكر الرازي وهو ضعيف اما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكر اصناف من يحرم على الانسان وطؤهن ثم قال واحل
لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطء ما وراء هذه الاصناف فاي فساد في هذا الكلام واما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليلا واما قوله
ثالثا الزنا سمي سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الماء والمتعة ليست كذلك لان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من قبل الله فان قلت المتعة محرمة فنقول
هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله
انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس
فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه انما الذي نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم
الناسخ اما ان يكون متواترا او احادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم نسيه ثم ان عمر لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فسلموا الامر قوله ان عمر رض
اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنها لما ثبت عندي انه عليه السلام
نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في مطلوبنا والله اعلم ثم قال تعالى فآتوهن اجورهن فريضة والمعنى ان ايتاءهن اجورهن ومهورهن فريضة
لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشاف في قوله فريضة ثلاثة اوجه احدها انه حال من الاجور بمعنى مفروضة وثانيها انها وضعت موضع ايتاء لان الايتاء مفروض
وثالثها انه مصدر مؤكد اي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وفيه مسألتان **المسألة الاولى**
الذين حملوا الاية المتقدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدرا بمقدار معين فلا حرج في ان تحط عنه شيئا او تبرئه عنه بالكلية فعلى هذا
المراد من التراضي الحط من المهر والابراء عنه وهو قوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح وقال الزجاج لا اثم عليكم في ان تهب المرأة للزوج مهرها
او يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول واما الذين حملوا الاية المتقدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الاية انه اذا انقضى اجل المتعة لم يبق
للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد بقوله ولا جناح
عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدار المذكور والاجر والاجل **المسألة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الحاق الزيادة
بالصداق جائز وهي ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المهر في العقد وقال الشافعي الزيادة بمنزلة هبة
فان اقبضها ملكته بالقبض وان لم يقبضها بطلت واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة يتناول ما وقع
التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا العموم يدل على جواز الحاق الزيادة بالصداق قال بل هذه الاية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه تعالى علقه بتراضيهما
والبراءة والحط لا يحتاج الى رضى الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله فاذا علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز ان يكون الزيادة
عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المهر وبهذا التقدير يكون
قد زادها ما وجب عليه تسليمه اليها وايضا عندنا انه لا جناح في تلك الزيادة الا انها تكون هبة والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة انه لو التحقت بالاصل
لكان اما مع بقاء العقد الاول او بعد زواله والاول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا
لذلك العقد بعد ثبوته وذلك تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول فثبت فساد ما قالوه
والله اعلم ثم انه تعالى ختم هذه الاية فقال ان الله كان عليما حكيما والمقصود انه تعالى لما ذكر في هذه الاية انواعا كثيرة من التكاليف والتحريم والاحلال بين
انه عليم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية البتة وحكيم لا يشرع الاحكام الا على وفق الحكمة وذلك يوجب التسليم لاوامره والانقياد لاحكامه والله اعلم النوع السابع
من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اعلم انه تعالى
لما بين من يحل ومن لا يحل بين فيمن يحل انه متى يحل وعلى اي وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولا وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ الكسائي
المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مسافحات وكذلك فعليهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح معناه ذوات الازواج والكسر معناه
الحرائر والعفائف **المسألة الثانية** الطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل قال تعالى ذي الطول ويقال تطول لهذا الشيء اي تناوله كما يقال يد فلان
مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان وسمي ايضا
الغنى طولا لانه ينال به المرادات ما لا ينال عند الفقر كما ان بالطول ينال ما لا ينال بالقصر اذا عرفت هذا فنقول الطول القدرة وانتصابه على انه مفعول يستطع
وان ينكح في موضع النصب على انه مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة هي القدرة والطول ايضا هو القدرة فيصير تقدير الاية ومن لم يقدر منكم على القدرة
على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير في القدرة قلنا الامر كما ذكرت والاولى ان يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه
يزول الاشكال فهذا ما يتعلق باللغة اما ما قاله المفسرون فوجوه الاول من لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح الامة الثاني ان يفسر النكاح

بالوطي

بالوطء والمعنى ومن لم يستطع منكم وطء الحرائر فلينكح امة وعلى هذا التقدير فكل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لائق بمذهب ابي حنيفة
فان مذهبه انه اذا كان تحته حرة لم يجز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر الثالث قال بعضهم
اذا عشق الامة عشقا لا يمكنه مع ذلك العشق الاكتفاء الدليل عليه ان القائل اذا قال ليت اليهودي لا يبصر شيئا فان كل احد يضحك من هذا الكلام ويقول
اذا كان غير اليهودي ايضا لا يبصر فما فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا اهل العرف يستقبحون هذا الكلام ويعللون ذلك الاستقباح بهذه العلة علمنا
اتفاق ارباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد قال ابو بكر الرازي تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله
لا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي في تلك الاية ترك العمل به لدليل منفصل
كما ان عنده ظاهر الامر للوجوب وقد يترك العمل به في صور كثيرة لدليل منفصل والسؤال الجيد على التمسك بالاية ما ذكرناه حيث قلنا لم لا يجوز ان المراد
من النكاح الوطء والتقدير فمن لم يستطع منكم وطء الحرة وذلك عندما لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الاية
حجة لابي حنيفة وجوابه ان اكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تاثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطء احتج ابو بكر الرازي
على صحة قوله بالعمومات كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وانكحوا الايامى وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وهو
متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا الاحصان العفة والجواب ان ايتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحتها
حرة وانما خصصت صونا للولد عن الارقاق وهو قائم في محل النزاع **المسألة الثالثة** ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على حرة كتابية ولم يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلماء على ان ذكر
الايمان في الحرائر ندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقلتها **المسألة الرابعة** من الناس من قال انه لا يجوز التزوج
بالكتابيات البتة واحتجوا بهذه الاية فقالوا انه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية
جائزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم يكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الاية ثم اكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الاية ان الكتابية مشركة **المسألة الخامسة** الاية دالة على التحذير من نكاح الامة وانه لا يجوز الاقدام عليه
الا عند الضرورة والسبب فيه وجوه الاول ان الولد يتبع الام في الرق والحرية فاذا كانت الام رقيقة انعلق الولد رقيقا وذلك يوجب النقص في حق ذلك
الانسان وفي حق ولده والثاني ان الامة قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور وكل ذلك ضرر على الزوج
الثالث ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فمثل هذه الزوجة لا تخلص للزوج خلوص الحرة فربما احتاج الزوج اليها ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعها
ويحبسها الرابع ان المولى قد يبيعها من انسان اخر فعلى قول من يقول بيع الامة يوجب طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج ام ابى وعلى قول من لا يرى ذلك
فقد يسافر المولى الثاني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار الخامس ان مهرها ملك لمولاها فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائها عنه بخلاف الحرة
فلهذه الوجوه ما اذن الله تعالى في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله اعلم قوله تعالى فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قوله فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج مما ملكت ايمانكم قال ابن عباس يريد جارية اخيك فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية نفسه **المسألة الثانية**
الفتيات المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم عبدي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية
الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت او شابة لانها كالشابة في انها لا توقر توقير الكبير **المسألة الثالثة** قوله تعالى من فتياتكم
المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز التزوج بالامة الكتابية سواء كان الزوج حرا او عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن
وقول مالك والشافعي وقال ابو حنيفة لا يجوز التزوج بالامة الكتابية حجة الشافعي ان قوله من فتياتكم المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك
ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن حجة ابي حنيفة النص والقياس اما النص
فالعمومات التي ذكرناها في تمسكه بها في طول الحرة واكدها قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واما القياس فهو انا اجمعنا ان الكتابية الحرة مباحة والكتابية
المملوكة ايضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالحرة الكتابية فهناك نقص واحد اما اذا تزوج بالامة الكتابية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر فظهر الفرق
ثم قال تعالى والله اعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعملوا على الظاهر في الايمان فانكم مكلفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى
بعضكم من بعض وفيه وجهان الاول كلكم اولاد ادم فلا يتداخلنكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة والثاني ان المعنى كلكم مشتركون في الايمان
والايمان اعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في اعظم الفضائل كان التفاوت فيما وراءه غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض
وقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم قال الزجاج وهذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات ولان الشرف بشرف الاسلام اولى منه بسائر الصفات
وهو قول الشافعي ان الايمان شرط لجواز نكاح الامة واعلم ان الحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يتفاخرون بالانساب فاعلم الله تعالى ان ذلك لا يلتفت اليه
روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام
وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق اهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن
باذن اهلهن وفيه مسألتان **المسألة الاولى** اتفقوا على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل ويدل عليه القران والقياس اما القران
فهو هذه الاية فان قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو كقوله صلى الله عليه وسلم
من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والسلم ليس بواجب لكنه اذا اختار ان يسلم فعليه استيفاء هذه الشرائط وكذلك النكاح
وان لم يكن واجبا لكنه اذا اراد ان يتزوج امة وجب ان لا يتزوجها الا باذن سيدها واما القياس فهو ان الامة ملك للسيد وبعد التزوج يتعطل عليه
اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم ان لفظ القران مقتصر على الامة واما العبد فقد ثبت ذلك في حقه عن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا تزوج العبد بغير اذن سيده فهو عاهر **المسألة الثانية** قال الشافعي المرأة البالغة العاقلة لا يصح نكاحها الا باذن الولي
وقال ابو حنيفة يصح احتج الشافعي بهذه الاية وتقريره ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عائد الى الاماء والامة ذات موصوفة بصفة الرق

وصفة الرق صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى انه لو حلف لا يتكلم مع هذا الشاب
فصار شيخا ثم تكلم معه يحنث في يمينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا
فقوله فانكحوهن باذن اهلهن اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب ان تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن واذا كان كذلك
فالحرة البالغة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا قائل
بالفرق واحتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على فساد قول الشافعي في هذه المسئلة فقال مذهبه انه لا عبارة لها في عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمراة ان تزوج امتها
بل من مذهبه ان توكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الاية تبطل ذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على الاكتفاء بحصول اذن اهلها فمن قال لا يكفي ذلك كان
تاركا لظاهر الاية والجواب من وجوه احدها ان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الاية دليل عليه وثانيها ان اهلهن
عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك اما المولى ان كان رجلا او ولي مولاها ان كان مولاها امراة وثالثها هب ان الاهل عبارة عن المولى لكنه عام يتناول
الذكور والاناث والدلائل الدالة على ان المراة لا تنكح نفسها خاصة قال صلى الله عليه وسلم العاهرة التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها
في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكها ضرورة انه لا قائل بالفرق والله اعلم ثم قال تعالى واتوهن اجورهن بالمعروف وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في تفسير الاية قولان الاول ان المراد من الاجور المهور وعلى هذا التقدير الاية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمى لها المهر او لم يسم لانه تعالى
لم يفرق بين من سمى ومن لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد اراد مهر المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد وغالب
الظن في المعتاد المتعارف كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف الثاني قول القاضي ان المراد من اجورهن النفقة عليهن قال هذا القائل وهذا اولى
من الاول لان المهر مقدر ولا معنى لاشتراط المعروف فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة اذا حصلت التخلية من المولى
بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرنا فاكثر المفسرين يحملونه على المهر وحملوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجميلة
عند المطالبة من غير مطل وتاخير المسئلة الثانية نقل ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان الولي
اذا آجرها للخدمة هو المستحق للاجر دونها وهؤلاء احتجوا في المهر بهذه الاية وهو قوله فاتوهن اجورهن واما الجمهور فانهم احتجوا على ان مهرها لمولاها بالنص
والقياس اما النص فقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهذا ينفي كون المملوك مالكا لشيء اصلا واما القياس فهو ان المهر وجب
عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بعقد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن تمسكهم بالاية من وجوه
الاول انا اذا حملنا لفظ الاجور في الاية على النفقة زال السؤال بالكلية الثاني انه تعالى انما اضاف ايتاء المهور اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله فاتوهن
ما يوجب كون المهر ملكا لهن الثالث هب ان الاية تقتضي كون المهر ملكا لهن لكنه صلى الله عليه وسلم قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى
بهذا الطريق والله اعلم ثم قال تعالى محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما محصنات
اي عفائف وهو حال من قوله فانكحوهن باذن اهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء واختلف الناس ان نكاح الزواني هل يجوز ام لا
وسنذكر ذلك في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية فالاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الاية محمولة على الندب والاستحباب وقوله غير مسافحات اي غير زوان
ولا متخذات اخدان والاخدان جمع خدن كالاتراب جمع ترب والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن وقال اكثر المفسرين
المسافحة هي التي تواجر نفسها مع اي رجل ارادها والتي تتخذ الخدن فهي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا
يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم افرد الله سبحانه كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتهما معا
ونظيره ايضا قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية احد ما يستدل به من لا يجعل
الايمان في نكاح الفتيات شرطا لانه لو كان كذلك لكان كونهن محصنات عفيفات ايضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان هذا معطوف لا على ذكر الفتيات
المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن ولا شك ان كل ذلك واجب فعلمنا انه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب
فيما قبله والله اعلم ثم قال تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم احصن بالفتح في الالف والباقون بضم الالف فمن فتح فمعناه اسلمن هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي
ومن ضم الالف فمعناه انهن احصن بالازواج وهكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الاول فقال انه تعالى
وصف الاماء بالايمان في قوله فتياتكم المؤمنات ومن البعيد ان يقال من فتياتكم المؤمنات ثم يقال فاذا امن فان حالهن كذا وكذا ويمكن ان يجاب عنه
بانه تعالى ذكر حكمين الاول حال نكاح الاماء فاعتبر الايمان فيه بقوله من فتياتكم المؤمنات والثاني حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر
حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن المسئلة الثانية في الاية اشكال قوي وهو ان المحصنات في قوله فعليهن نصف
ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه الحرائر الابكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاول مشكل لان الواجب
على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل والثاني وهو ان يكون المراد بالحرائر الابكار
فنصف ما عليهن وهو خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة او لم تكن فحينئذ يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن
وظاهر الاية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان اتين شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما معا فهذا
اشكال قوي في الاية والجواب انا نختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسون جلدة بل المعنى
ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا تزيد عليه فبان يكون قبل التزوج هذا القدر ايضا اولى
وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظه كما وجب تخفيف الحد لمكان الرق فبان يجب هذا القدر عندما لا يوجد ذلك المغلظ
كان اولى والله اعلم المسئلة الثالثة الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا بهذه الاية وهو انه تعالى اوجب على الامة نصف ما على الحرة المحصنة
فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم لزم ان يكون الواجب على الامة نصف الرجم وذلك باطل فثبت ان الواجب على الحرة المتزوجة ليس الا الجلد والجواب

ما ذكرنا في المسئلة المتقدمة وتمام الكلام فيه مذكور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة المسئلة الرابعة
اعلم ان الفقهاء صيروا هذه الاية اصلا في نقصان حكم العبد عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي
العنت منكم ولم يختلفوا في ان ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه قال فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق
قال تعالى فيما خص فيه من مخالطة اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم والزمكم تمييز طعامكم من طعامهم فيلحقكم بذلك
ضرر شديد وقال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم اي احبوا ان يقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان احدهما ان الشبق الشديد والغلمة
العظيمة قد تؤدي بالانسان الى الامراض الشديدة اما في حق النساء فقد تؤدي الى اختناق الرحم واما في حق الرجال فقد تؤدي الى اوجاع الوركين والظهر واكثر العلماء
على الوجه الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن ثم قال تعالى وان تصبروا خير لكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد ان نكاح الاماء بعد رعاية الشرائط
الثلاثة اعني عدم القدرة على التزوج بالحرة وخوف العنت وكون الامة مؤمنة الاولى تركه لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح المسئلة الثانية
مذهب ابي حنيفة ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان كان مذهبهم ان الاشتغال بالنكاح افضل من النوافل سواء كان النكاح نكاح الحرة
او نكاح الامة فهذه الاية نص صريح في بطلان قولهم وان قالوا انا لا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينئذ يسقط هذا الاستدلال الا ان هذا التفصيل ما رايته في شيء
من كتبهم والله اعلم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله غفور رحيم وهذا كالمؤكد لما ذكره من ان الاولى ترك هذا النكاح بمعنى انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا
النكاح الا انه تعالى اباحه لكم لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة والله اعلم قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين
من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم فيه مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله ليبين لكم فيه وجهان
الاول قالوا انه قد يقام اللام مقام ان في اردت وامرت تقول اردت ان تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا
نور الله يعني يريدون ان يطفئوا وقال وامرنا لنسلم لرب العالمين والوجه الثاني ان نقول ان في الاية اضمارا والتقدير يريد الله انزال هذه الايات ليبين لكم
دينكم وشرعكم وكذا القول في سائر الايات التي ذكروها فقوله يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا امرنا بما امرنا لنسلم لرب العالمين
المسئلة الثانية قال بعض المفسرين يريد الله ليبين لكم وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناهما شيء واحد والتكرير لاجل التاكيد وهذا ضعيف
والحق ان المراد من قوله ليبين لكم هو انه تعالى بين لنا هذه التكاليف وميز فيها الحلال عن الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من قبلكم وفيه قولان
احدهما ان هذا دليل على كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الايات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك في جميع الشرائع والملل والثاني انه ليس المراد ذلك
بل المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكاليف وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب
المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين من قبلكم من اهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ثم قال ويتوب عليكم قال القاضي معناه
انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منا ويريد ان يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب
وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم ان في الاية اشكالا وهو ان الحق اما ان يكون ما يقوله اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله تعالى واما ان يكون
الحق ما يقوله المعتزلة من ان فعل العبد ليس مخلوقا لله والاية مشكلة على كلا القولين اما على القول الاول فلان على هذا القول كلما يريده الله تعالى فانه يحصل فاذا اراد
ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة لكلنا وهو معلوم انه ليس كذلك واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم
ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة فان هذه الاية مشكلة على كلا القولين والجواب ان نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح
في انه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا والعقل ايضا مؤكد له لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة
لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان تكون فعلا للانسان وعلمنا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا البرهان
العقلي دالا على صحة ما اشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فاما قوله لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة
وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وسائر المنهيات المذكورة في هذه الاية وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله اعلم ثم قال والله عليم حكيم
اي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعله بكم ويحكم عليكم قوله تعالى والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات
ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قيل ان المجوس كانوا
يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخ والاخت
فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله يريد الله ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اصحابنا
هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه انه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال ومع وجوب احد الضدين كانت ارادة الضد الاخر
ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان تميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن
فحينئذ نفاذ الشيطان في ملك الرحمن اتم من نفاذ الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله يريد الله ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت
هذه التوبة لهم ثم قال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه قولان الاول المراد منه اباحة نكاح الامة عند الضرورة
وهو قول مجاهد ومقاتل والباقون قالوا هذا عام في كل احكام الشرع وفي جميع ما يسره لنا وسهله علينا احسانا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل
على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج
وقوله صلى الله عليه وسلم جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة المسئلة الثانية قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك
والكافر يخلق فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيل ولا يخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن فهذا اعظم وجوه التثقيل
قال ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه اعظم وجوه التثقيل والجواب انه معارض بالعلم والداعي وبما اكثرنا ذكره ثم قال وخلق الانسان
ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والاقرب ان لا تحمل الضعف في هذا الموضع على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي
الى اتباع الشهوة واللذة فيصير ذلك كالوجه في ان يضعف عن احتمال خلافه وانما قلنا ان هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلقة لو قوى الله داعيته

الى الطاعة كان في حكم القوى والقوى في الخلقة ولا انه اذا كان ضعيف الداعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتاثير في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها
لا لضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن مبين لكنه يهدم اصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها
فلو تأمل لعلم ان قوة الداعية وضعفها لا بد لهما من سبب فان كان ذلك لداعية اخرى من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فذاك هو الحق الذي لا محيد عنه
ويبطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم المسئلة الثالثة روى عن ابن عباس رض انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه
الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم · والله يريد ان يتوب عليكم · يريد الله ان يخفف عنكم · ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه · ان الله لا يغفر ان يشرك به · ان الله
لا يظلم مثقال ذرة · ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه · ما يفعل الله بعذابكم · ويقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى اللهم اجعلنا بفضلك ورحمتك
اهلا لها يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك
عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما شرح كيفية التصرف
في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال والثاني قال القاضي لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين من بعد كيف
يحصل التصرف في الاموال فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كان
سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما المسئلة الثانية
ذكروا في تفسير الباطل وجهين الاول انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندي
ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لا تأكلوا اموالكم التي حصلتموها بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا
على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة والثاني ما روي عن ابن عباس رض والحسن ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا التقدير لا تكون الآية مجملة
لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من ان يأكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى في سورة النور ليس عليكم جناح
ان تأكلوا من بيوتكم وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحريم الصدقات والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي
عن علقمة عن ابن مسعود انه قال الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيمة المسئلة الثالثة قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته اكل مال
الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل لان قوله اموالكم يدخل فيه القسمان معا كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن قتل نفسه اما اكل
مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الا ان توجد او تحصل تجارة وقال الواحدي والاختيار الرفع
لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي وان كان جائزا المسئلة الثانية في الاستثناء وجهان
الاول انه استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان الا ههنا بمعنى بل والمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض الثاني ان من الناس
من قال الاستثناء متصل واضمر شيئا فقال التقدير لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض واعلم انه
كما يحل المال المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك
كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان كلمة الاستثناء منقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ههنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالاثبات
وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد من النسخ او التخصيص المسئلة الثالثة قال الشافعي رض
النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة لا يدل عليه واحتج الشافعي رضي الله عنه على صحة قوله بوجوه الاول جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن
لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد
فبان يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي كان اولى وثانيها ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود
واما ان لا يكون فان كان الاول وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الباطلة والجامع السعي في ان لا يدخل منشأ النهي في الوجود وان كان الثاني وجب
القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف
لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال وثالثها قوله ولا تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر فكما ان هذا نهي في اللفظ ولكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان
نسخا للشرعية بطل كونه مفيدا للحكم والله اعلم المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي
ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص اولها هذه الآية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق او لم يحصل
وثانيها قوله اوفوا بالعقود الزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصل الطيبة
ههنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض وخامسها ما روي انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ولم يشترط فيه الافتراق وسادسها قوله صلى الله عليه وسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه واتفقوا على انه كما اشترى حصل العتق وذلك يدل على انه حصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي رضي الله عنه يسلم عموم هذه النصوص لكنه
يقول انتم اثبتم خيار الرؤية في شرى ما لم يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن ايضا نثبت خيار المجلس لحديث اتفق علماء الحديث على قبوله
وهو قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وتأويلات اصحاب ابي حنيفة وجوابها مذكورة في الخلافيات والله اعلم قوله تعالى
ولا تقتلوا انفسكم اتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون
قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم فقال ان المؤمن
مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه
في الآخرة ايضا قائم وهو استحقاق العقاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر

هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتأتى في المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه
من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك ترى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم لمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة
وايضا ففيه احتمال آخر كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به
مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتل انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة
ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا
في ان قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه الاول قال عطا انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات الثاني قال الزجاج
انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة الثالث قال ابن عباس رض انه عائد الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع
المسئلة الثانية انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وفي جملة ما تقدم اخذ المال
وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرط تعالى في ذلك الوعيد المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد
اهل الصلوة قالوا قوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر
لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع الا ان الذي نقوله ههنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما
ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا لا يقال
اليس انه وصفهم بالايمان فقال يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار لانا نقول مذهبكم ان من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا البتة
فلا بد على هذا المذهب ان تقولوا انهم كانوا مؤمنين ثم انهم لما اتوا بهذه الافعال ما بقوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يجوز هذا الكلام
ايضا منا في تقرير ما قلناه والله اعلم ثم انه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله تعالى
على السوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال ايسر عليه من بعض بل هذا الخطاب بحسب القول المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون
معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه والله اعلم قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما اعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل
المسئلة الاولى من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فمن عمل
شيئا فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه
الحجة الاولى هذه الآية فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير
وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الحجة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله الكبائر
الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر الحجة الرابعة قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق
والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات اقسام ثلاثة اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف
وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر والكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان قال ابن عباس رض ان الذنب انما يكبر لوجهين احدهما
لكثرة نعم من عصي فيه والثاني لجلالة من عصي فيه فاما ان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الثاني
فهو اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب خفة الذنب
الثاني هب ان الذنوب كلها كبائر من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها
كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب فاعليها
ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين اما القول الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها فالاول قال ابن عباس رض
كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف الثاني
قال ابن مسعود رض افتتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية
الثالث قال قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب فلا بد ان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل
فالقول ان كل ما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا
من الكبائر في سائر السور فما معنى تخصيصها بهذه السورة واما الثالث فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعله فهذا حاله هو الذي
نهى الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بانها معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى
يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبيرة فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منهاج كتاب احياء
علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فهذا كله قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها اما القول الثاني
وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب اعتبار احوال فاعليها وهؤلاء هم الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب
فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة اوجه
احدها ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير
ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في السعير القسم الثاني ان يكون ثواب طاعته ازيد من عقاب معصيته وحينئذ يحبط ذلك العقاب
بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة وبين الصغيرة
وهذا قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطلة عندنا الاول ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا
وذلك باطل لانا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور هذا الفعل من العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان الامر كذلك

امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب وثانيها ان بتقدير ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله
وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة
مجمعة على ان شرب هذه القطرة من الكبائر فان اصروا وقالوا بل عقاب شرب هذه القطرة ازيد من ثواب الايمان والتوحيد بجميع الطاعات سبعين سنة فقد ابطلوا
على انفسهم اصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المقررة في العقول ان من جعل هذا القدر من الجناية ازيد من ثواب تلك الطاعات
العظيمة فهو ظالم فان دفعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وثالثها ان نعم الله
كثيرة وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكان اداء الطاعات انما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل
شيئا آخر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك فكل معصية يؤتى بها فان عقابها يكون ازيد من ثواب
فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصي كبائر ورابعها ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة واذا بطلنا
فثبت ان هذا الذي ذهبت المعتزلة اليه في الفرق بين الكبيرة والصغيرة قول باطل وبالله التوفيق **المسئلة الثانية** اختلف الناس في ان الله تعالى هل ميز
جملة الكبائر عن جملة الصغائر ام لا والاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر لانه تعالى لما بين في هذه الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير
الصغائر فاذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر
ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة فلا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلوة
الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يبين
الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة وحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن
يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روي انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله اعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمة
وعقوق الوالدين والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربا وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمر انه ذكرها وزاد فيها
استحلال البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وذكر عبد الله بن عباس انها سبعة
وقال هي الى السبعين اقرب وفي رواية الى السبعمائة اقرب والله اعلم **المسئلة الثالثة** احتج ابو القسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر
فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه تعالى بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها كفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها
فلا تكفير ولو جاز ان يغفر الله تعالى لهم الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول ان اكثر ما في الباب ان تمسكوا بهذه الآية
من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه
وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان يستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند
عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات احدها قوله تعالى واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب سواء عبد الله او لم يعبد
وثانيها قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء ائتمنه او لم يفعل ذلك وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا ورابعها فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يجده
وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وسادسها فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر جائز سواء
حصل الخوف او لم يحصل وثامنها فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاثة فهو ايضا حق الثنتين وتاسعها قوله فان خفتم
شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وذلك جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بدون
ارادتهما والحادي عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغناء بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق
بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير حسن استدلال الكعبي بهذه الآية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه
قد يلقيه فيما لا ينبغي الوجه الثاني من الجواب قال ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت بعقب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء
واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهاكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا
لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز
الثاني قوله ان باجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من امرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل
ما تقدم فالتوبة قد ازالت عقاب ذلك لا الاجتناب عن هذه الكبائر او لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم فمن اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير
تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول
انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكروه وعن الثاني ان قولك من اين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال
على فساد هذا القسم فهذا القدر لا يبطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم الوجه الثالث من الجواب عن هذا الاستدلال هو انا
اذا اعطيناكم جميع مراداتكم لم يكن في الآية زيادة على ان نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم نكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية عاما في الوعيد وعمومات الوعيد ليست
قليلة فما ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه الآية فلا يعرف لهذه الآية مزيد خاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله
قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسئلة اثر والوجه الرابع ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء وقد يكون صغيرا بالنسبة الى شيء آخر
وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر
وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وبشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق
لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا بل ظاهرا سقط استدلالهم بالكلية وبالله التوفيق **المسئلة الرابعة**

قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا لا يجب على الله شيء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسئلة ثم قال
وندخلكم مدخلا كريما وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استيناف
الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال
اي وندخلكم مدخلا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقرونا بالكرم على خلاف ما قال في من قال فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم
المسئلة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات والتقدير ان اتيتم بجميع الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر
كفرنا عنكم بقية السيئات وادخلناكم الجنة فهذا احد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر
هو السبب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم **قوله تعالى** ولا تتمنوا ما فضل الله
به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما
اعلم ان في النظم وجهين الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى نهاهم في الآية المتقدمة عن اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه الآية
بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال
بالباطل وفي قتل النفوس فاما اذا رضي بما قدره الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال الوجه الثاني في كيفية النظم وهو ان اخذ المال بالباطل
وقتل النفس من اعمال الجوارح فامر اولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم امر بعده بترك التعرض لنفوس الناس واموالهم بالقلب
على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** التمني عندنا عبارة عن ارادة
ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه لا يؤمن لكان متمنيا وقالت المعتزلة التمني هو قول القائل ليته وجد كذا
وليته لم يوجد كذا وهو بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لم يكن تمنيا بل لا بد ان يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم
او يظن انه لا يكون **المسئلة الثانية** اعلم ان مراتب السعادات اما نفسانية او بدنية او خارجية اما السعادات النفسانية فنوعان احدهما ما يتعلق
بالقوة النظرية وهو الذكاء التام والحدس الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية وثانيهما ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط
بين الخمود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور والجبن واستعمال الحكمة العملية التي هي وسط بين البله والجربزة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة
واما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة واما السعادة الخارجية فهي كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء
والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوبا للخلق حسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجامع السعادات وبعضها نظرية لا سبيل للكسب فيه
وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبيا متى تأمل العاقل فيه يجده ايضا محض عطاء الله فانه لولا ترجيح الدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والا فلا سبب
يكون السعي والجد مشتركا فيه ويكون الفوز بالبغية والوصول الى المطلوب غير مشترك فيه فهذا هو اقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض فيها **المسئلة الثالثة**
ان الانسان اذا شاهد انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خاليا عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش ثم تعرض ههنا حالتان احدهما
ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له اما الاول فهو الحسد المذموم لان المقصود الاول للمدبر لخلق العالم
الاحسان الى العبيد والجود اليهم وافاضة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين
وايضا ربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضا على الله وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر وظلمات البدعة ويزيل
عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والموالاة ويقلب كل ذلك الى اضدادها
فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان اما على مذهب
اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد في منازعته وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه
واذا كان الامر كذلك فقد صار باب القال والقيل مسدودا وطرق الاعتراض مردودة اما على مذهب المعتزلة فهذا الطريق ايضا مسدود لانه سبحانه
علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحكم ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل
من الرضا بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي
كتبته صديقا وبعثته يوم القيمة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سوائي وهذا هو الكلام فيما اذا تمنى
زوال تلك النعمة من ذلك الانسان ومما يؤكد ذلك ما روى ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا تسأل
المرأة طلاق اختها لتقوم مقامها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل تمنى حصول مثلها له فمن الناس
من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا ايضا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون لا يجوز للانسان
ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي
واذا تأمل الانسان كثيرا لم يجد دعاء اكمل مما ذكره في القرآن تعليما لعباده وهو قوله آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن
انه قال لا يتمنى احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد بقوله في هذه الآية واسئلوا الله من فضله **المسئلة الرابعة**
ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ولهم من الميراث ضعف ما لنا فليتنا كنا رجالا
فنزلت الآية الثاني قال السدي لما نزلت آية المواريث قال الرجال نرجو ان نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث وقال النساء نرجو ان يكون
الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية الثالث لما جعل الله الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاء
وهم اقدر على طلب المعاش فنزلت الآية الرابع اتت واحدة من النساء الى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت رب الرجال والنساء واحد وانت الرسول الينا
واليهم وابونا آدم وامنا حواء فما السبب في ان الله تعالى يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الآية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال صلى الله عليه وسلم
للحامل منكم اجر الصائم القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر فاذا ارضعت كان لها بكل مصة احياء نفس ثم قال تعالى للرجال

نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الآية ما يتعلق باحوال الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الآخرة وان يكون ما يتعلق بهما اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله الثاني لكل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب ان يرضى به وان يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز الثالث كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فابطل الله ذلك بهذه الآية وبين ان لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق باحوال الآخرة ففيه وجوه الاول المراد لكل احد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه فلا تتمنوا خلاف ذلك الثاني لكل احد جزاء ما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي ان يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لا تضيع مالك بتمني مال غيرك الثالث للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يريد حفظ فروجهن وطاعة ازواجهن وقيامها بمصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب واما الاحتمال الثالث فهو ان يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لان هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله من فضله وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير والكسائي وسلوا الله بغير همز بشرط ان يكون امرا من السؤال وبشرط ان يكون قبله واو او فاء والباقون بالهمز في كل القرآن اما الاول فنقل حركة الهمزة الى السين واستغنى عن الف الوصل لتحركها واما الثاني فعلى الاصل واتفقوا في قوله وليسألوا انه بالهمز لانه امر الغائب **المسألة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله من فضله في موضع المفعول الثاني في قول ابي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه كانه قيل واسألوا الله نعمة من فضله **المسألة الثالثة** قوله واسألوا الله من فضله تنبيه على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليما والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا للسائلين فليقتصر السائل على المجمل وليحترز في دعائه عن التعيين فربما كان ذلك محض المفسدة والضرر قوله تعالى

وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقربون وارثا ويمكن ايضا بحيث يكونان موروثا عنه اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك اي ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ثم كانه قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله مما ترك واما الثاني ففيه وجهان الاول ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورثة وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى جعلنا خلقنا الثاني ان يكون التقدير لكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله موالي على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والراجع الى قوله ولكل محذوفا والخبر وهو قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه **المسألة الثانية** المولى لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه ولي نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه عليه وهذا كما سمي الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما له وثالثها الحليف لان الحالف يلتزم بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة والقرابة التي بينهما وخامسها المولى الولي لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وسادسها العصبة وهو المراد بهذه الآية لانه لا يليق بهذه الآية الا هذا المعنى ويؤكده ما روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فماله للموالي العصبة ومن ترك كلا فانا وليه وقال صلى الله عليه وسلم اقسموا هذا المال فما ابقت السهام فلاولى عصبة ذكر ثم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي عقدت بغير الف مع التخفيف والباقون بالالف والتخفيف وعقدت اضافة العقد الى واحد والاختيار عاقدت لدلالة المفاعلة على عقد الحلف من الفريقين **المسألة الثانية** الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون معناه القسم فان كان المراد اليد ففيه مجاز من ثلاثة اوجه احدها ان المعاقدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي وهو في الحقيقة مسند الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يضربون صفقة البيعة بايمانهم ويأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد والوجه الثاني في المجاز هو ان التقدير والذين عاقدت حلفهم ايمانكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه والثالث ان التقدير والذين عاقدتهم لانه حذف الضمير العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد اما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول في بقية المجازات كما تقدم **المسألة الثالثة** من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة اما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا الآية باحد هذه الوجوه التي نذكرها فالاول هو ان المراد بالذين عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله الثاني ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المواخاة سببا للتوارث واعلم ان على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم اي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما ترك الذين عاقدت ايمانكم فله وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية وهذا تأويل ابي علي الجبائي الثاني المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقدا قال الله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة وهو نظير آية المواريث فانه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية ايضا وهو قول ابي مسلم الاصفهاني الثالث ان يكون المراد بقوله والذين عاقدت ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الرابع ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلفاء والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالصة في المخالطة ولا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الخامس نقل ان الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبد الرحمن وذلك انه رضي الله عنه حلف انه لا ينفق عليه ولا يورثه شيئا من ماله فلما اسلم عبد الرحمن رضي الله عنه امر الله ان يؤتيه نصيبه من المال وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا السادس قال الاصم انه نصيب على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل كما امر تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله اعلم **المسألة الرابعة** القائلون بان قوله والذين عاقدت ايمانكم مبتدأ وخبر وهو قوله فآتوهم نصيبهم قالوا انما جاء خبره مع الفاء لتضمن الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الفاء وهو قوله فآتوهم نصيبهم ويجوز ان يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه **المسألة الخامسة** قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوي عن الحسن بن زياد انه قال يرث لما روى ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتق وانه داخل في عموم قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والجواب عن المتمسك بالحديث ان ذلك المال لما صار لبيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم الى ذلك الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له فسبيله ان يصرف الى الفقراء **المسألة السادسة** قال الشافعي ومالك من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات لا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه للمسلمين وقال ابو حنيفة يرثه حجة الشافعي انا بينا ان معنى هذه الآية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فقد جعلناهم موالي وهم العصبة ثم هؤلاء العصبة الخاصة هم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبة العامة لما لم توجد العصبة الخاصة واحتج ابو بكر الرازي بقوله لان الآية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فهذا النسخ انما يحصل اذا وجد اولوا الارحام فاما اذا لم يوجدوا لزم بقاء الحكم كما كان والجواب انا بينا انه لا دلالة في الآية على ان الحليف يرث بل بينا ان الآية دالة على انه لا يرث وبينا ان القول بهذا النسخ باطل والله اعلم ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهو كلمة وعد للمطيعين وكلمة وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد والمراد منه اما علمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات واما شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى التقدير الثاني المخبر قوله تعالى

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ
حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا
عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا

اعلم انه تعالى لما قال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول هذه الآية ان النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر تعالى في هذه الآية انه انما فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون على النساء فانهم وان اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر امر الله الرجال ان يدفعوا اليهن المهر ويدروا عليهن النفقة فصارت الزيادة من احد الجانبين مقابلة بالزيادة من الجانب الآخر فكانه لا فضل البتة فهذا هو بيان كيفية النظم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها الذي يقوم بامرها ويهتم بحفظها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع احد النقباء فانه لطمها لطمة فنشزت عن فراشه وذهبت الى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت هذه الشكاية وانه لطمها وان اثر اللطمة باق في وجهها فقال عليه السلام اقتصي منه ثم قال لها اصبري حتى انظر فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء اي مسلطون على ادبهن والاخذ فوق ايديهن فكانه تعالى جعله امير عليها ونافذ الحكم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امر عليهن بين ان ذلك معلل بامرين احدهما بما فضل الله بعضهم على بعض واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فاعلم ان الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولا شك ان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والعزم والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي وان منهم الانبياء والعلماء وفيهم الامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي وزيادة النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث وفي تحمل الدية في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق والرجعة وعدد الازواج واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء والسبب الثاني لحصول هذه الفضيلة قوله تعالى وبما انفقوا من اموالهم يعني الرجل افضل من المرأة لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات منهن بانهن قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب **المسألة الثانية** قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان الاول قانتات اي مطيعات لله حافظات للغيب اي قائمات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم اتبعه بقضاء حق الزوج الثاني ان حال المرأة اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند غيبته اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بانها قانتة واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قائمات بحقوق ازواجهن وظاهر هذا اخبار الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المرأة لا تكون صالحة الا اذا كانت مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال فالصالحات قانتات والالف واللام في الجمع تفيد الاستغراق فهذا يقتضي ان كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد ان تكون قانتة مطيعة قال الواحدي ولفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج واما حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله بقوله حافظات للغيب والمعنى الغيب خلاف الشهادة والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه احدها ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وثانيها حفظ ماله عن الضياع وثالثها حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الآية **المسألة الثالثة** ما في قوله بما حفظ الله فيه وجهان الاول بمعنى الذي والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى ان عليهن ان يحفظن حقوق ازواجهن في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فقوله بما حفظ الله يجري مجرى ما يقال هذا بذاك اي هذا في مقابلة ذلك والوجه الثاني ان تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اي لا يتيسر لهن حفظ الغيب الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل والثاني ان المعنى هو ان المرأة انما تكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله اي بسبب حفظهن حدود الله واوامره فان المرأة لولا انها تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد في حفظ اوامره والا لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول ومما الحق هذا الوجه صحيحا تفكر في الامر فيه واعلم انه تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن واعلم ان الخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي دلالات النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا والقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت

والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وهو معصية الزوج والترفع عليه بالخلاف واصله من قولهم نشز الشيء اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشز ثم قال تعالى فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي اما الوعظ فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرضت عليك ونحو هذا ولا يضربها في هذه الحالة لجواز ان يكون لها عذر فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه امتناع من كلامها قال الشافعي ولا يزيد في هجره الكلام ثلاثا وايضا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على كمال نشوزها ومنهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي والضرب مباح وتركه افضل روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كنا معشر قريش تملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على ازواجهن اي نشزن فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ذئرت النساء على ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي صلى الله عليه وسلم جمع من النسوان كلهن يشكون ازواجهن فقال صلى الله عليه وسلم لقد طاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم ومعناه ان الذين ضربوا ازواجهن ليسوا خيرا ممن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فاما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب ان يكون بحيث لا يفضي الى الهلاك البتة وان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي بها في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين ومن اصحابنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه واقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشق والله اعلم بمراده المسئلة الثانية اختلف اصحابنا قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجر مضجعها فان ابت ضربها فان لم تتعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب مراعى عند خوف النشوز فاما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض اصحابنا تحرير المذهب انه عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال وله عند ابتداء النشوز ان يعظها ويهجرها وهل له ضربها فيه احتمال واما عند اصرارها على النشوز فله ان يعظها ويهجرها ويضربها ثم قال تعالى فان اطعنكم اي اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذه التأديبات فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن الضرب والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا وعلوه لا بالجهة وكبره لا بكبر الجثة بل هو علي كبير لكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيانه من وجوه الاول ان المقصود منه تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف منكم فالله سبحانه علي قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي ان تغتروا بكونكم اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن الثاني اي لا تبغوا عليهن اذا اطعنكم لعلو ايديكم فان الله اعلى منكم واكبر من كل شيء وهو متعال عن ان يكلف الا بالحق الثالث انه تعالى مع علوه وكبريائه لا يكلفكم الا ما تطيقون فكذلك لا تكلفوهن محبتكم فانهن لا يقدرن على ذلك الرابع انه مع علوه وكبريائه لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فانتم اولى بان تقبلوا توبتها وتتركوا معاقبتها الخامس انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ولم يهتك السرائر فانتم اولى بان تكتفوا بظاهر حال المرأة وان لا تقعوا في التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض والله اعلم قوله تعالى

وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا

اعلم انه تعالى لما ذكر عند نشوز المرأة ان الزوج يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال فان خفتم شقاق بينهما الى آخر الآية وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب حمل الخوف ههنا على العلم طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين واجاب سائر المفسرين بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق منهما فالفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل المسئلة الثانية للشقاق تأويلان احدهما ان كل واحد منهما يفعل ما يشق على صاحبه والثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة المسئلة الثالثة قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما الا انه اضيف المصدر الى الظرف واضافة المصادر الى الظرف جائزة لحصولها فيها يقال اعجبني صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار المسئلة الرابعة المخاطب بقوله فابعثوا حكما من اهله من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام او من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ الاحكام الشرعية اليه وقال آخرون المراد كل احد من صالحي الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب الجمع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا يجب ان يكون قوله فان خفتم خطابا لجميع المؤمنين ثم قال فابعثوا فوجب ان يكون هذا امرا لآحاد الامة بهذا المعنى فثبت انه سواء وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح وهذا ايضا يجري مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به المسئلة الخامسة اذا وقع الشقاق بينهما فذلك الشقاق اما ان يكون منهما او منه او منها او يشكل فان كان منها فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامرأة اخرى او التسري بجارية عرفت المرأة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فيه فان قبلت والا كان نشوزا وان كان ذلك بظلم من جهته امر الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة معها على النكاح ام في المفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع المسئلة السابعة هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المرأة بشيء

من مالها للشافعي فيه قولان احدهما يجوز وبه قال مالك واسحق والثاني لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رضي حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامرأة الى علي رض ومع كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم علي بان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما عليكما ان رأيتما ان تجمعا تجمعا وان رأيتما ان تفرقا تفرقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر بمثل الذي اقرت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل اما دليل القول الاول فهو انه بعث من غير رضى الزوجين وقال عليكما ان رأيتما ان تجمعا وان رأيتما ان تفرقا تفرقا واقل ما في قوله عليكما ان يجوز لهما ذلك واما دليل القول الثاني ان الزوج لما لم يرض توقف علي رضي الله عنه ومعنى قوله كذبت اي لست بمنصف في دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الاول وهو انه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم فاذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بانه تعالى لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير مفوض اليهما والله اعلم المسئلة الثامنة قوله وان خفتم شقاق بينهما اي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم يجر ذكرهما الا انه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله ان يريدا وجوه الاول ان يرد الحكمان خيرا واصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير الثاني ان يرد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ولا شك ان اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه المسئلة الثانية اصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على انه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نية الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا والمراد منه الوعيد للزوجين والحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق والله اعلم النوع التاسع من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى

واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا

اعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة مع الآخر والى ازالة الخصومة والخشونة ارشد في هذه الآية الى سائر الاخلاق الحسنة وذكر فيها عشرة انواع الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله بذلك وهذا يدخل فيه جميع انواع القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم النوع الثاني قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين النوع الثالث قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها ويقال احسنت بفلان والى فلان قال كثير

اسيئي بنا او احسني لا ملومة ۞ لدينا ولا مقلية ان تقلت

واعلم انه تعالى قرن اكرام الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع احدها في هذه الآية وثانيها قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ان اشكر لي ولوالديك الي المصير وكفى بهذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن ابي سعيد الخدري رض ان رجلا جاء من اليمن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد باليمن فقال ابواي فقال اذنا لك فقال لا فقال فارجع فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما واعلم ان الاحسان الى الوالدين هو ان تقوم بخدمتهما ولا ترفع صوتك عليهما ولا تخشن في الكلام معهما وتسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق عليهما بقدر القدرة ومن البر انه لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال ابو بكر الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكين غيره منه وذلك منهي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا النوع الرابع قوله تعالى وبذي القربى وهو امر بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من الاقارب ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها اقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص لا تحصل في غيرها لا جرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم النوع الخامس قوله واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص من نوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المشفق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس رض يرفق بهم ويدنيهم ويمسح رأسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ اموالهم النوع السادس قوله والمساكين واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكثرة تمكنه ان يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا او يدفع به ضررا واما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المساكين والاحسان الى المسكين اما بالاجمال اليه او بالرد الجميل كما قال تعالى واما السائل فلا تنهر النوع السابع قوله والجار ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه السلام لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه الا ان الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون يمنة واربعون يسرة واربعون امام واربعون خلف وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء يؤذي جيرانها اي سليطة فقال صلى الله عليه وسلم لا خير فيها هي في النار وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما يؤدي حق الجار الا من رحم الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عنى بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الجنب الاجنبي وقرئ والجار ذا القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى تنبيها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبا الجوار والقرابة النوع الثامن قوله والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة وقال تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اي بعدني والجانبان الناحيتان لبعد كل واحد منهما من الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون

وهو يحتمل معنيين احدهما ان يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى مفهوم والآخر ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود النوع التاسع قوله والصاحب بالجنب وهو الذي صحبك بان يحصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبة التأمت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون معك وتضطجع الى جنبك النوع العاشر قوله وابن السبيل هو المسافر الذي انقطع عن بلده وهو الضيف الحادي عشر قوله وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة وروى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم فلم يوافق سيمته سيمته فليبع وليشتر حتى يوافق سيمته فان الناس سيم ولا تعذبوا عباد الله وروي انه صلى الله عليه وسلم كان آخر كلامه الصلاة وما ملكت ايمانكم وروي ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد كان يزيده ضربا فطلع الرسول عليه السلام فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كان احق ان يجار عائذه والذي نفس محمد بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكلفون الاماء البغاء وهو الكسب بفروجهن ويضربونهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به طاعة عظيمة واعلم ان ذكر اليمين تأكيد وهو كما يقال مشت رجلاك واخذت يداك قال صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما ولما ذكر هذه الاصناف قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحقوق احد قال الزجاج انما ذكر الاختيال هاهنا لان المختال يأنف من اقاربه اذا كانوا فقراء ومن جيرانه اذا كانوا ضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفخر التطاول والفخور الذي يعدد مناقبه كبرا وتطاولا قال ابن عباس هو الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه قلما يقوم برعاية الحقوق ثم اضاف تعالى اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق لاجل الرياء والسمعة بل لمحض امر الله تعالى قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما

فيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي بالبخل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة الانصار والباقون بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وهي اللغة العالية المسألة الثانية الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا ولا يحب الذين يبخلون او نصب على الذم ويجوز ان يكون رفعا على الذم ويجوز ان يكون مبتدأ خبره محذوف كانه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة المسألة الثالثة قال الواحدي البخل فيه اربع لغات مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب المسألة الرابعة نقل ابن عباس رض انهم اليهود بخلوا ان يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته في التوراة وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم واعتدنا في الآخرة لليهود عذابا مهينا واحتج من نصر هذا القول بان ذكر الكافرين في آخر الآية يدل على ان المراد باولها الكافر وقال آخرون المراد منه البخل بالمال لانه تعالى ذكره عقيب الآية التي اوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه تعالى قال وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا ثم عطف عليهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما تقدم وما ذاك الا البخل بالمال والقول الثالث انه عام في البخل بالعلم والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كون اللفظ متناولا للكل المسألة الخامسة انه تعالى ذكر في هذه من الاحوال المذمومة امورا اولها كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يبخلون وثانيها كونهم آمرين لغيرهم بالبخل وهذا هو النهاية في حب البخل وهو المراد بقوله ويأمرون الناس بالبخل وثالثها قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله فيوهمون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم هذا الكتمان قد يقع على وجه يوجب الكفر مثل ان يظهر الشكاية عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والقدر وهذا ينتهي الى حد الكفر فلذلك قال واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا الموضع ظاهر لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن ايضا ان يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنعمة لا من يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وفيه مسائل المسألة الاولى ان شئت عطفت الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع الخفض عطفا على قوله للكافرين عذابا مهينا المسألة الثانية قال السدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرياء وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسمان فالاول هو البخيل الذي لا يقدم على انفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل والثاني الذي ينفق لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القسمان لم يبق الا القسم الاول وهو الانفاق لغرض الاحسان ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا والمعنى ان الشيطان يزين لاصحاب هذه الافعال كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه بئس القرين اذ كان يضله عن دار النعيم ويورده دار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان فقال وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وفيه مسائل المسألة الاولى قوله ماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون ما وذا اسما واحدا فيكون المعنى واي شيء عليهم ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذي عليهم لو آمنوا المسألة الثانية احتج القائلون بان الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الآية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بان الاتيان بالايمان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فانا نرى المستدلين تنقضي اعمارهم ولا يتم استدلالهم فدل هذا على ان التقليد كاف اجاب المتكلمون

بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجملة فهي سهلة واعلم ان في هذا البحث غورا المسألة الثالثة احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية وضربوا له امثلة قال الجبائي ولو كانوا غير قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وكما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو اكل وقال الكعبي لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو كان على غير ما خلقته عليه او يقول لو لم يخلق ولا يجوز ان يمنعه القدرة ثم يقول ماذا عليه لو آمن كما لا يقال لمن امرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل فكذا لا يحسن من الله تعالى فيبطل هذا بما يقال انه وان قبح من غيره لكنه قد يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يأمر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه بحيث لا يتمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الضيعة واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جملة ما ذكروه من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتنا لهم بمسألتي العلم والداعي قد كثر ولا حاجة الى الاعادة والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله بهم عليما والمعنى ان الفضل الرياء ما يكون باطنا غير ظاهر فبين تعالى انه عليم ببواطن الامور كما هو عليم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار هذا كالرادع له عن القبائح من افعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما اعلم ان تعلق هذه الآية بقوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله فكانه قال فان الله لا يظلم من هذه مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها فرغب بذلك في الايمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بامور ثلاثة اولها قوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل المسألة الاولى الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول اهل اللغة وروي عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال هذا اي وزن هذا ومعنى مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله ان الله لا يظلم الناس شيئا المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجد ذلك الظلم هو الله تعالى لكان الظالم هو الله وايضا لو خلق الظلم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض الظلم والآية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لا حد لها وقد ذكرنا ان استدلال هؤلاء المعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الحرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي فكلما اعادوا ذلك الاستدلال اعدنا عليهم هذا السؤال المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم لانه تمدح بتركه ومن تمدح بترك فعل قبيح لم يصح منه ذلك التمدح الا اذا كان قادرا عليه الا ترى ان الزمن لا يصح منه ان يتمدح بانه لا يذهب في الليالي الى السرقة والجواب انه تعالى تمدح بانه لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلزم ان يصح ذلك عليه وتمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح ان تدركه الابصار المسألة الرابعة قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى لو لم يثبه لكان ظالما لانه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم يثبهم على اعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا انما يصح لو كانوا مستحقين للثواب على اعمالهم والجواب انه تعالى لما وعد الثواب على تلك الافعال فلو لم يثبهم عليها لكان ذلك في صورة الظلم فلهذا اطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وايضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه وتعالى لا يتصرف الا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظالما وايضا الظالم لا يكون الها والشيء لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة ولو صح منه الظلم لكان زوال الالهية صحيحا ولو كان كذلك لكانت الالهية جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة الالهية الى مخصص وفاعل وذلك على الله محال المسألة الخامسة قالت المعتزلة ان عقاب شرب قطرة من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعات مائة سنة وقال اصحابنا هذا باطل لانا نعلم بالضرورة ان ثواب كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة ازيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية المسألة السادسة قال الجبائي ان عقاب الكبيرة محبط ثواب جملة الطاعات ولا ينحبط من ذلك العقاب شيء وقال ابنه ابو هاشم بل ينحبط واعلم ان هذا الشرع صاحبه قوية لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانا نقول لو انحبط ذلك الثواب لكان اما ان ينحبط مثله من العقاب او لا ينحبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز انحباط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد ان تكون حاصلة مع المعلول وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز انحباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تنحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم ينتفع العبد بها لا في طلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو منفي بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بفساد الاحباط على ما يقوله المعتزلة والله اعلم المسألة السابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لا شك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه تعالى هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب جرعة خمر فاذا حضر هذا الشاب القيمة واسقط قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بان يخرج الى الجنة النوع الثاني من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت حسنة والباقون بالنصب على كان الناقصة والتقدير فان تك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف من المضاعفة المسألة الثانية تك اصله تكون سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار تكن ثم حذفوا النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين اذا وقعت طرفا فاسقطت للجزم كقولك لم ادر اي لا ادري وجاء القرآن بالحذف والاثبات اما الحذف فههنا واما الاثبات فقوله ان يكن غنيا او فقيرا المسألة الثالثة انه تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يبخسهم حقهم اصلا وبين بهذه الآية انه تعالى يزيدهم على ما يستحقونه واعلم ان المراد من هذه المضاعفة

ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعة عشرة اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا او ثلاثين جزءا او ازيد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال يؤتى بالعبد يوم القيمة وينادي مناد على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى حقه ثم يقال اعط هؤلاء حقوقهم فيقول يا رب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله لملائكته انظروا في اعماله الصالحة فاعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضل رحمته مصداق ذلك في كتاب الله وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن وان تك حسنة يضعفها هذا احب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله تعالى في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي بلغني عن ابي هريرة انه قال يعطي عبده المؤمن الحسنة الواحدة الف الف حسنة فقدر الله لي ذهبت الى مكة حاجا او معتمرا فلقيته فقلت له بلغني عنك انك تقول ان الله تعالى يعطي عبده المؤمن بالحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بالفي الف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره النوع الثالث من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا يقول الرجل عندي مال اذا كان ماله ببلد آخر ولا يقال لدي مال ولا لدني الا ما كان حاضرا المسئلة الثانية اعلم انه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وان تك حسنة يضعفها والذي يخطر بالبال والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب اما هذا الاجر العظيم فانه لا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع من الغبطة والسعادة والكمال والبهجة لا ينال بالاعمال الجسدانية بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية قوله تعالى

فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا

وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على احد ظلم وانه يجازي المحسن على احسانه ويزيده على قدر حقه وبين تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء ابلغ والتبكيت له اعظم وحسرته اشد ويكون سرور من قبل ذلك عن الرسول واظهر الطاعة اعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود رض اقرأ القرآن علي فقلت يا رسول الله انت الذي علمتنيه فقال احب ان اسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود رض فامسكت عن القراءة وذكر السدي ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون على الرسل بالابلاغ والرسول يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكي عن عيسى عليه السلام انه قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم المسئلة الثانية من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيمة اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهدك على هؤلاء يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف احوالهم ثم ان اهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا احوالهم وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيمة على الكفر فيعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر والله اعلم المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وعاصم وابو عمرو تسوى مضمومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع وابن عامر تسوى مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تتسوى فادغم التاء في السين لقربها منها ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل كقوله اطيرنا وازينت ويذكرون وفي هذه القراءات اتساع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ حمزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء خفيفة السين حذفا التاء التي ادغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الارض وجوها الاول لو يدفنون وتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى والثاني يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا والارض سواء الثالث تصير البهائم ترابا فيودون حالها كقوله ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا المسئلة الرابعة قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقان الاول ان هذا متصل بما قبله والثاني انه كلام مبتدأ فان جعلناه متصلا احتمل وجهين احدهما ما قاله ابن عباس يودون لو انطبقت عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفروا به ولا نافقوا وعلى هذا القول الكتمان عائد الى ما كتموا من امر محمد عليه السلام الثاني ان المشركين لما رأوا يوم القيمة ان الله يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا تعالوا فلنجحد فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء ان يغفر الله لهم فحينئذ يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتموا الله حديثا الطريق الثاني في التأويل ان هذا الكلام مستأنف فان ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه المسئلة الخامسة فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين الجواب من وجوه الاول ان مواطن القيمة كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون وموطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وآخر المواطن ان يختم على افواههم وتتكلم ايديهم وارجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم الثاني ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما بيناه الثالث انهم لم يقصدوا الكتمان وانما اخبروا على حسب توهمهم وتقديره والله ما كنا مشركين عند انفسنا بل كنا مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن ويجيء الكلام في هذه المسئلة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى النوع العاشر من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا

في الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان جماعة من افاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة وعن عمر رض انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر يضر بالعقول والاموال فانزل فيها امرك قال فصبحهم الوحي بسورة المائدة والثاني قال ابن عباس رض نزلت في جماعة من اكابر الصحابة كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه المسئلة الثانية في لفظ الصلوة قولان احدهما المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان اطلاق لفظ الصلوة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان الاول ان يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا مواضع الصلوة وحذف المضاف مجاز شائع والثاني قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلوة والمراد به المسجد جائز والقول الثاني وعليه الاكثرون ان المراد بالصلوة في هذه الآية نفس الصلوة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فائدة هذا الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد وهذا قول الشافعي رض وعلى الوجه الثاني يكون المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند العجز عن الماء قال اصحاب الشافعي هذا القول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال لا تقربوا الصلوة والقربان من الصلوة لا يصح على نفس الصلوة على سبيل الحقيقة انما يصح على المسجد الثاني لو حملناه على ما قلناه كان الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلوة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك اولى الثالث انا لو حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلوة البتة فحينئذ يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا لم يجز له الصلوة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار هذا الشرط في الآية واما على ما قلناه فانا لا نفتقر الى اضمار شيء في الآية فكان قولنا اولى الرابع انه تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعد هذه الآية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستأنف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم آخر واما اذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم نحتج فيه الى هذه الالحاقات فكان ما قلناه اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلوة نفس الصلوة لان المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه اما الصلوة ففيها اقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الآية على هذا اولى وللقائل الاول ان يجيب بان الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد لاجل الصلوة فما يخل بالصلوة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى والله اعلم المسئلة الثالثة قال الواحدي رح سكارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة سد الطريق من ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه تسكر اذا تحيرت ومنه قوله تعالى انما سكرت ابصارنا اي غشيت فليس ينفذ نورها ولا يدرك الاشياء على حقيقتها ومن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه في الجري والسكر في الشراب وهو ان ينقطع عما عليه من المضاء في حال الصحو فلا ينفذ على حد نفاذه في حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول في لفظ السكارى في هذه الآية قولان الاول المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين والقول الثاني وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل في النوم فكان هذا اللفظ محتملا له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان اللفظ محتمل له فمن وجوه الاول ما ذكرناه ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم يمتلئ مجاري الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع الى الظاهر البدن الثاني قول الفرزدق

من السير والادلاج يحسب انما • سقاه الكرى في كل منزلة خمرا

واذا ثبت ان اللفظ محتمل له فنقول والدليل دل عليه وبيانه من وجوه الاول ان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلوة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان ممتنع في العقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان تكليف ما لا يطاق واما النقل فقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم اذا نعس احدكم وهو في الصلوة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك واعلم ان القول الصحيح هو الاول ويدل عليه وجهان الاول ان لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر والاصل في الكلام الحقيقة فاما حمله على السكر من العشق او من الغضب او من الخوف او من النوم فكل ذلك مجاز وانما يستعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى الثاني ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الآية اذا نزلت عند واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا بتلك الآية واما قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكرانا فنقول وهذا ايضا يلزم عليك لانه يقال كيف يتناوله النهي وهو نائم لا يفهم شيئا والجواب عنه ان المراد من الآية النهي عن شرب الخمر المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم فخرج اللفظ على النهي عن الصلوة في حال السكر مع ان المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلوة واما الحديث الذي تمسك به فذاك لا يدل على ان السكر المذكور في الآية هو النوم المسئلة الرابعة قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة واقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلوة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان الصلوة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت ان آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه انا بينا ان حاصل هذا النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلوة وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون ناسخا والله اعلم المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون جمعا نحو هلكى وجرحى وقرئ قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو هنا للحال والتقدير لا تقربوا الصلوة حال ما تكونوا سكارى وحال ما تكونوا جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب

وقد ذكرنا ان اصل الجنابة البعد وقيل الذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجتنب الصلوة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر ثم قال الا عابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين احدهما ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد والثاني ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرون وبينا كيفية ترجيح احدهما على الآخر قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اعلم انه تعالى ذكر ههنا اصنافا اربعة المرضى والمسافرين والذين جاؤا من الغائط والذين لمسوا النساء فالقسمان الاولان يلجئان الى التيمم وهو المرض والسفر والقسمان الاخيران يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام احدها ما يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة وثانيها ان لا يموت باستعمال الماء لكنه يجد الآلام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت ولا الآلام الشديدة ولكن يخاف بقاء شين او عيب في البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم للمريض مع وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا واذا كان هذا الشرط معتبرا في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب ان لا يجوز التيمم وهو ايضا قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لابتلاه باشد من ذلك دليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه وهو ما روي ان بعض الصحابة اصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فامره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرناه اما السبب الثاني وهو السفر فالآية تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره او قصر لهذه الآية السبب الثالث قوله او جاء احد منكم من الغائط والغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يغيب فيه عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه السبب الرابع قوله او لامستم النساء وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي لمستم بغير الف من اللمس والباقون لامستم من الملامسة المسئلة الثانية اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين احدهما ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابي حنيفة لان اللمس باليد لا ينقض الطهارة والثاني ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وهو قول الشافعي واعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدى القراءتين هي قوله او لمستم النساء واللمس حقيقة في اللمس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذلك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته واما القراءة الثانية او لامستم فهي مفاعلة من اللمس وذلك ليس حقيقة في الجماع ايضا بل يجب حمله على حقيقته ايضا لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللمس الجماع بان لفظ المس واللمس ورد في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال في آية الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حيي كريم يعف ويكني فعبر عن المباشرة بالملامسة وايضا الحدث نوعان الاصغر وهو المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله او لامستم النساء على الحدث الاصغر لم يكن للحدث الاكبر ذكر في الآية فوجب حمله على الحدث الاكبر والله اعلم واعلم ان كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لا يجوز وايضا فحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار المسئلة الثالثة قال اهل الظاهر انما ينقض وضوء اللامس لظاهر قوله او لامستم النساء اما الملموس فلا وقال الشافعي رحمه الله بل ينتقض وضوؤهما معا واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ماء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت الصلوة فطلب الماء ولم يجده تيمم وصلى ثم دخل وقت الصلوة الثانية وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قوله وجد لا يشعر بسبق الطلب بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله ولم نجد له عزما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه محالا الا انه لما اخرج محمدا صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لائقا بقومه صار ذلك كانه طلبه ولما امر المكلف بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار كانه طلب شيئا ثم لم يجده فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه الذي ذكرناه المسئلة الثانية اجمعوا على انه لو وجد الماء لكنه احتاج اليه لعطشه او عطش حيوان محترم جاز له التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين استعمال ذلك القدر وبين التيمم فقد اوجبه الشافعي رضه متمسكا بظاهر لفظ الآية ثم قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل المسئلة الاولى التيمم في اللغة القصد يقال اممته وتيممته وتاممته اي قصدته واما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله لو فرضنا صخرا لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا وقال الشافعي رضه لا بد من تراب يلتصق بيده احتج ابو حنيفة رحمه بظاهر هذه الآية فقال التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض فقوله تيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا فوجب ان يكون هذا القدر كافيا واما الشافعي فانه احتج بوجهين الاول ان هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة وهي قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ولا يتأتى في الصخر الذي لا تراب فيه فان قيل ان كلمة من لابتداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسح برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المراء والثاني ما ذكره الواحدي وهو انه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة والذي لا يكون ترابا لا ينبت والذي لا ينبت لا يكون طيبا فكان قوله فتيمموا صعيدا امرا بالتيمم بالتراب فقط وظاهر الامر للوجوب الثالث ان قوله صعيدا طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي لا سبخة فيه ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الاحتياط لا سيما وقد خصص النبي صلى الله عليه وسلم التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء والله اعلم المسئلة الثالثة قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليد الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح اليدين الى المرفقين وحجتهم ان اسم اليد يتناول جملة هذا العضو الى الابطين الا انا اخرجنا المرفقين منه بدلالة الاجماع فبقي اللفظ متناولا للثاني ثم ختم تعالى الآية بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كناية عن الترخيص لان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى والله اعلم قوله تعالى ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم باعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعلم انه تعالى لما ذكر من اول السورة

الى هذا الموضع انواعا كثيرة من التكاليف والاحكام الشرعية قطع ههنا الكلام في بيان الاحكام وذكر احوال اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكدر الطبع ويكدر الخاطر واما الانتقال من نوع من انواع العلوم الى نوع آخر فانه ينشط الخاطر ويقوي القريحة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله الم تر معناه الم ينته علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن هذا العلم قوله تعالى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه الاول ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية الثاني روى ابن عباس رضه ان هذه الآية نزلت في حبرين من احبار اليهود وكانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه فيثبطهم عن الاسلام الثالث ان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى المسئلة الثانية لم لم يقل تعالى انهم اوتوا علم الكتاب بل قال اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذين اسلموا منهم كعبد الله بن سلام فقد عرفوا الامرين فوصفهم الله تعالى بان معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى وصفهم بامرين الضلال والاضلال اما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه وجوه الاول قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه السلام ليأخذوا الرشا على ذلك ويحصل الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا آثره الثاني ان في الآية اضمارا وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اي يستبدلون الضلالة بالهدى لا اضمار على قول الزجاج الثالث المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم بان ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة والضلالة ولا اضمار على هذا التأويل ايضا ولكن الاولى ان يكون الآية نازلة في علمائهم ثم وصفهم الله تعالى بالضلال ووصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة اسوأ ولا اقبح ممن جمع بين هذين الامرين اعني الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله اعلم باعدائكم اي هو سبحانه اعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا له وناصرا له لم تضره عداوة الخلق وفي الآية سؤالات السؤال الاول ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار والجواب المتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له فزال التكرار السؤال الثاني لم لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في قوله وكفى والجواب ان التكرار في هذا المقام يكون اشد تأثيرا في القلب واكثر مبالغة السؤال الثالث ما فائدة الباء في قوله كفى بالله والجواب ذكروا وجوها الاول انه لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم ههنا زيدت الباء ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة وعظم المنزلة الثاني قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله ولما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لانه من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه الثالث يخطر ببالي ان الباء في الاصل للالصاق وذلك انه يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين المتأثر ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه تعالى فاعلا لهذه الكفاية ولكنه لا يدل على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت حرف الباء دل على انه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى تكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء عن غير واسطة احد كما قال وهو اقرب اليه من حبل الوريد والله اعلم قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي امور احدها انهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل المسئلة الاولى في متعلق قوله من الذين وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين هادوا والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا وهو كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا والثالث خبر المبتدأ المحذوف يحرفون صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه الرابع انه تعالى لما قال الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة بقي في ذلك ابهام من قولين فكانه قيل من اولئك الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فاجيب وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فاجيب وقيل يحرفون الكلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول الجمع مؤنث فكان ينبغي ان يقال يحرفون الكلم عن مواضعها والجواب قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويمكن ان يقال كون الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير والتأنيث فيه جائزا والله اعلم وقرئ يحرفون الكلام المسئلة الثالثة في كيفية التحريف وجوه احدها انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر مثل تحريفهم اسم ربعة عن موضعه في التوراة بوضعهم آدم طويل مكانه ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت آحاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور في الشرق والغرب قلنا لعل القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على التحريف الثاني ان المراد بالتحريف القاء الشبه الباطلة والتأويلات الفاسدة وصرف اللفظ من معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في زماننا هذا بالآيات المخالفة لمذاهبهم وهذا هو الاصح الثالث انهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن امر فيخبرهم ليأخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه المسئلة الرابعة ذكر تعالى ههنا عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة فههنا قوله يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم كانوا يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس فيه بيان انهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب واما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التأويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى الاخراج عن الكتاب والله اعلم النوع الثاني من ضلالاتهم ما ذكره الله تعالى ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا امرهم بشيء قالوا في الظاهر سمعنا وقالوا في انفسهم عصينا والثاني انهم كانوا يظهرون قولهم سمعنا وعصينا اظهارا للمخالفة واستحقارا للامر النوع الرابع من ضلالاتهم قولهم واسمع غير مسمع واعلم ان هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والتعظيم ويحتمل الاهانة والشتم اما انه يحتمل المدح فهو ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها واما انه يحتمل الشتم والذم فذلك من وجوه الاول انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان السامع

مسمع والمسمع من الثاني غير مسمع اي غير مقبول منك ولا مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك ما اسمعت شيئا الثالث اسمع غير مسمع
كلاما ترضيه ومتى كان الكلام كذلك فان الانسان لا يسمعه لنبو سمعه عنه فثبت بما ذكرنا ان هذه الكلمة محتملة للمدح والذم فكانوا يذكرونها لغرض الشتم النوع الخامس
من ضلالاتهم قولهم وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين اما تفسير راعنا فقد ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه الاول ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على حد
الهزء والسخرية فلذلك نهى المسلمون ان يتلفظوا بها بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وانصت
الى حديثنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الانبياء عليهم السلام بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم الثالث كانوا يقولون راعنا ويوهمون في ظاهر اللفظ انهم يريدون
ارعنا سمعك وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم الرابع انهم كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا يريدون انك كنت ترعى اغناما لنا
وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدي اصل ليا لويا لانه من لويت ولكن الواو ادغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله الطي وفي تفسيره وجوه الاول قال الفراء كانوا
يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو اللي وكذلك قولهم غير مسمع ولا دا به لا سمعت فهذا هو اللي الثاني انهم يفتلون بالسنتهم ما يضمرونه من الشتم الى ما يظهرونه
من التوقير على سبيل النفاق الثالث لعلهم كانوا يفتلون بالسنتهم اشداقهم والسنتهم عند ذكر هذا الكلام على سبيل السخرية كما جرت عادة من يهزء بانسان بمثل هذه
الافعال ثم بين انهم انما يقدمون على هذا الطعن في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم انا نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف باطنها فالله اظهر ذلك فعرف الله خبث ضمائرهم
فانقلب ما فعلوه طعنا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاءوا بالقول المجمل ذي الوجهين بعدما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا
والجواب من وجهين الاول انا حكينا عن بعض المفسرين انه قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه في انفسهم والثاني هب انهم اظهروا ذلك الا
ان جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهارك الدلائل والبينات
مرات بعد مرات وبدل قولهم اسمع غير مسمع لا كتفاء بمجرد قولهم اسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى نتفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله
واقوم اي اعدل واصوب ومنه يقال رمح قويم اي مستقيم وقومت الشيء من عوج فتقوم ثم قال ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال
فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان احدهما ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا اقوام قليلون ثم منهم من قال ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل
هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك والقول الثاني ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا مؤمنين بالله والتوراة وموسى
ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبياء ورجح ابو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو اريد به ناس لجمع لقوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون
ويمكن ان يجاب عنه بانه قد جاء فعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ولا يسأل حميم حميما فدل عود الذكر مجموعا الى الفعيلين على انه اريد
بهما الكثرة والله اعلم بالصواب قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها
فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا وفي الآية مسائل المسألة الاولى
انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وايذائهم امرهم بالايمان وقرن بهذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب ان يامرهم بالنظر
والتفكر في الدلائل الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم بذلك الايمان ابتداء فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه
ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذا صفة من كان عالما بجميع التوراة الا ترى انه قال في الآية الاولى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم كانوا
عالمين ببعض ما في التوراة فلما قال في هذه الآية يا ايها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه
يكون عالما بالدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل فلهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اي مصدقا للآيات الموجودة
في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يامرهم بالايمان بمحمد عليه السلام جزما
وان يقرن الوعيد الشديد بذلك المسألة الثانية الطمس المحو تقول العرب في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق يطمس اذا درس وقد
طمس الله على بصره اذا ازاله وابطله وطمست الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا في الطمس المذكور في هذه الآية قولين احدهما حمل اللفظ على حقيقته
وهو طمس الوجوه والثاني حمل اللفظ على مجازه اما القول الاول فيقولون ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه
من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فنردها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا المعنى انما جعله الله عقوبة لما فيه من التشويه
في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة فان هذا الوعيد مختص بيوم القيمة على ما سنقيم الدلالة عليه ومما يعززه قوله تعالى اما من اوتي
كتابه وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى الاقفاء اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم لان في تلك الجهة العيون والافواه التي بها يدرك الكتاب ويقرأ باللسان فاما
القول الثاني فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن المراد فنطمسها عن الهدى فنردها على ادبارها اي على ضلالتها
والمقصود بيان القائها في انواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله
يحول بين المرء وقلبه وتحقيق القول فيه ان الانسان في مبدأ خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم ان عند الفكر والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات الى عالم
المعقولات فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى في صفتهم ناكسوا رؤسهم الثاني يحتمل ان يكون
المراد بالطمس القلب والتغيير وبالوجوه رؤساؤهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهائهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة ونكسوهم الصغار والادبار
والذلة والثالث قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتاول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم
حتى عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاءوا منها بدءا وطمس الوجوه على هذا التاويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورتهم يقال طمس الله صورته
كقوله قبح الله وجهه والثاني ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم عنها فان قيل انه تعالى هددهم بطمس الوجوه على القول الثاني فلا اشكال البتة وان فسرناه
على القول الاول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى لم يجعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن فانه
قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل احدهما وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم ظاهره هو المسخ الثاني ان قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه عليهم في جميع مدة
حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها واقعا في الآخرة فصار التقدير آمنوا من قبل ان يجيء الوقت الذي نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت
الثالث انا قد بينا ان قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بان لا ياتي احد منهم بالايمان

وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه ففات المشروط لفوات الشرط وقيل انه لما نزلت هذه الآية اتى عبد الله بن سلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل ان ياتي اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي في قفاي الرابع انه تعالى لم يقل من قبل ان نطمس وجوهكم
بل قال من قبل ان نطمس وجوها وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود او مسخ قبل قيام الساعة ومما يدل على ان المراد ليس طمس وجوههم باعيانهم بل طمس وجوه غيرهم
من ابناء جنسهم او نلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وحمل الآية على طريقة الالتفات وان كان جائزا الا ان الاظهر
ما ذكرناه ثم قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال مقاتل وغيره نمسخهم كما فعلنا ذلك باوائلهم وقال اكثر المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله
قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير ففصل تعالى هاهنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير
وهاهنا سؤالات السؤال الاول الى من يرجع الضمير في قوله او نلعنهم الجواب الى الوجوه ان اريد الوجهاء او لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم او يرجع الى الذين
اوتوا على طريقة الالتفات السؤال الثاني قد كان اللعن حاصلا من قبل الوعيد على الفعل لا بد ان يتجدد الجواب ان لعنه الله تعالى لهم من بعد هذا الوعيد يكون
ازيد تاثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه السؤال الثالث قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا خطاب مشافهة وقوله او نلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالآخر
الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد حاصل في غيرهم
ممن يكذبون من ابناء جنسهم وعندي فيه احتمال آخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا بخطاب المغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة والله اعلم
ثم قال تعالى وكان امر الله مفعولا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شيء يريد
ان يفعله كما تقول في الشيء الذي لا شك في حصوله هذا الامر مفعول وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله في الانبياء المتقدمين انه
مهما وعد بانزال العذاب عليهم فعل ذلك فكانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله في الامم السالفة واقعا لا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر
من هذا الوعيد المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الآية على ان كلام الله محدث فقال قوله وكان امر الله مفعولا يقتضي ان امره مفعول والمخلوق
المصنوع والمفعول واحد فدل هذا على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لان الامر في اللغة جاء بمعنى الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر
فرعون برشيد والمراد هاهنا ذاك والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله
فقد افترى اثما عظيما اعلم انه تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل هذا التهديد من خواص الكفر
فاما سائر الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل المسألة الاولى هذه الآية دالة على ان اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان الاول ان الآية
دالة على ان ما سوى الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب ان تكون مغفورة لهم بحكم هذه الآية وبالاجماع هي غير مغفورة فدل على انها داخلة
تحت اسم الشرك الثاني ان اتصال هذه الآية بما قبلها انما كان لانها تتضمن تهديد اليهود فلولا ان اليهودية داخلة تحت اسم الشرك والا لم يكن الامر كذلك
فان قيل قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على اليهودي وذلك يقتضي المغايرة قلنا المغايرة حاصلة بحسب
المفهوم اللغوي ولا بد من المصير الى ما ذكرناه دفعا للتناقض اذا ثبت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل بالذمي وقال ابو حنيفة يقتل
حجة الشافعي رحمه الله تعالى ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله اقتلوا المشركين فكان الذمي مباح الدم من الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي
لا يجب القصاص على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب ان يبقى معمولا به في سقوط القصاص عن قاتله والله اعلم المسألة الثانية
هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على العفو عن اصحاب الكبائر واعلم ان الاستدلال بها من وجوه الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر
الشرك على سبيل التفضل لكن بالاجماع على سبيل الوجوب يغفره وذلك عندما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر هو انه لا يغفره على سبيل
التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هو انه يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى انه لو قال
فلان لا يعطي احدا تفضلا ويعطي زيدا فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطي احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطي زيدا على سبيل الوجوب
فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد منه اصحاب
الكبائر قبل التوبة لان عند المعتزلة ان غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عقلا فلا يمكن حمل الآية عليه واذا تعذر ذلك لم يبق الا حمل الآية
على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب الثاني انه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة
والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بانه غير مغفور قطعا وعلى ما سوى الشرك بانه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصار تقدير الآية انه تعالى
يغفر كل ما سوى الشرك لكن في حق من يشاء ولما دلت الآية على ان كل ما سوى الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفورة الثالث انه تعالى
قال لمن يشاء فعلق هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب ان يكون الغفران المذكور
في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق الامر بالمشيئة لا ينافي وجوبه الا ترى انه قال بعد هذه الآية
بل الله يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا هاهنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه
الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الاعادة وروى الواحدي في البسيط باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال كنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الآية فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس
اني لارجو كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فسكت عمر وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اتسموا بالايمان واقروا به فكما لا يخرج احسان المشرك المشرك من اشراكه كذلك لا تخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه والله اعلم المسألة الثالثة
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لما قتل وحشي حمزة رضي الله عنه يوم احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ما وفوا له بذلك فعند ذلك
ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام الا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر وقالوا قد ارتكبنا

كلما في الآية فنزل قوله الا من تاب وآمن وعمل صالحا فقال هذا شرط شديد نخاف ان لا نقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته فنزل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على الاطلاق لكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يبعد ان يقال انهم استعظموا قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلبهم ان ذلك هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة قوله هذا اغراء بالقبح فهو انما يتم على مذهبه اما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله اعلم ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتمده واختلقه واصله من الفري بمعنى القطع قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا

اعلم انه تعالى لما هدد بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك فعند هذا قالوا لسنا من المشركين بل نحن من خواص الله تعالى كما حكى الله عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وكان بعضهم يقول آباؤنا كانوا انبياء فيشفعون لنا وعن ابن عباس رض ان قوما من اليهود اتوا باطفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما عملناه بالليل كفر عنا بالنهار وما عملناه بالنهار كفر عنا بالليل وبالجملة فالقوم قد كانوا بالغوا في تزكية انفسهم فذكر في هذه الآية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه انما العبرة بتزكية الله تعالى له وفي الآية مسائل المسئلة الاولى التزكية في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل للشاهد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة بالباطن ولا يعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصلح التزكية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء فان قيل اليس انه صلى الله عليه وسلم قال والله اني لامين في السماء امين في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال له المنافقون اعدل في القسمة ولانه تعالى لما زكاه اولا بدلالة المعجز جاز له ذلك بخلاف غيره المسئلة الثانية قوله بل الله يزكي من يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان اجل انواع الزكاة والطهارة هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى المسئلة الثالثة قوله ولا يظلمون فتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون انفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم او يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والفتيل ما فتلت بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت الفتيل ما كان في شق النواة والنقير النكتة في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة على النواة وهذه الاشياء كلها تضرب امثالا للشيء التافه الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله الكذب فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تزكيتهم انفسهم وافتراؤهم على الله وهو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم ما عملناه بالليل يكفر عنا بالنهار المسئلة الثانية مذهبنا ان الخبر عن الشيء اذا كان على خلاف المخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك او لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة ثم لما اخبروا بها كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه والله اعلم ثم قال تعالى وكفى به اثما مبينا وانما قال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله اثما مبينا نصب على التمييز قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا

اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد والتعصب وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روي ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم اهل الكتاب وانتم اقرب الى محمد منكم الينا فلا نامن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا فهذا ايمانهم بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابو سفيان انحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يامر بعبادة الله وحده وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين آبائه واوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا فهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا المسئلة الثانية اختلف الناس في الجبت والطاغوت وذكروا وجوها الاول قال اهل اللغة كل معبود من دون الله فهو جبت وطاغوت ثم زعم الاكثرون ان الجبت ليس له تصرف في اللغة والثاني حكى القفال عن بعضهم ان الجبت اصله جبس فابدلت السين تاء والجبس هو الخبيث الردي واما الطاغوت فهو ماخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى اوقعوه على الجماد كما قال تعالى رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الاصنام مع انها جمادات الثالث قال صاحب الكشاف الجبت الاصنام وكل ما عبد من دون الله فهو طاغوت ترجمة الاصنام يترجمون للناس عنها الاكاذيب فيضلونهم به وهو منقول عن ابن عباس الرابع روى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الجبت الكاهن والطاغوت الساحر الخامس قال الكلبي الجبت في هذه الآية حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم السادس الجبت والطاغوت صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليهود لهما طلبا لمرضاة كفار قريش وبالجملة فالاقاويل كثيرة وهما كلمتان وضعتا علمين على من كان في غاية الشر والفساد ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضد ما للمؤمنين من القربة والزلفى واخبر بعده بان من يلعنه فلا ناصر له كما قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وهذا اللعن حاضر وما في الآخرة اعظم وهو يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصرة وللمؤمنين بالتقوية تنبيها بالضد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا ممن لا يرضى بمعبود غير الله تعالى ومن كان دينا الاقبال بالكلية على خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة كيف يكون اقل حالا ممن كان بالضد في كل هذه الاحوال والله اعلم

قوله تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا

اعلم انه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو ان لا يدفع الى احد شيئا مما آتاه الله من النعمة والحسد هو ان يتمنى ان لا يعطي الله غيره شيئا من النعم فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمة من الغير فاما البخيل فيمنع نعمة نفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها شعبتان القوة العالمة والقوة العاملة فكمال القوة العالمة العلم ونقصانها الجهل وكمال القوة العاملة الاخلاق الحميدة ونقصانها الاخلاق الذميمة واشد الاخلاق الذميمة نقصانا البخل والحسد لانهما منشآن لعود المضار الى عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين الاول ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة واصل لها فكان شرح حالها يجب ان يكون مقدما على شرح حال القوة العملية الثاني ان السبب لحصول البخل والحسد هو الجهل فلما كان الجهل سببا لهما والسبب مقدم على المسبب لا جرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لطهارة النفس ولحصول سعادة الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا في الدنيا فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخرة ويمنعك عن الدنيا فلا شك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل واما الحسد فلان الالهية عبارة عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكانه اراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل فثبت ان السبب الاصلي للبخل والحسد هو الجهل فلما ذكر الله تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد ليكون المسبب مذكورا عقيب السبب فهذا هو الاشارة الى النظم وههنا مسائل المسئلة الاولى ام ههنا فيه وجوه الاول قال بعضهم الميم صلة وتقديره الهم لان حرف ام اذا لم يسبقها استفهام كان الميم فيه صلة الثاني ان ام ههنا متصلة وقد سبقه ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين انهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف قوله بقوله اولهم نصيب من الملك فكانه تعالى قال ام ذلك اعجب ام لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل الثالث ام ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعني وليس لهم شيء من ذلك البتة وهذا الوجه اصح الوجوه والله اعلم المسئلة الثانية ذكروا في هذا الملك وجوها الاول اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله عليهم قولهم في هذه الآية الثاني كان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان وذلك لانه يخرج من اليهود من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله في هذه الآية الثالث المراد بالملك ههنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك لو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم المسئلة الثالثة انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان البخل والملك لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد للغير امر مكروه لذاته والانسان لا يتحمل المكروه الا اذا وجد في مقابلته امرا مطلوبا مرغوبا فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فان صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لصيرورته منقادا مطيعا له فلهذا قيل بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد للغير خالصا عن المعارض فلا يحصل الانقياد البتة فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم السلام ان يكونوا في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة لتصير كل واحدة من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم وكمال هذه الصفات كان حاصلا لمحمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه المسئلة الرابعة قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقديره ان الظن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائم وان شئت قلت زيدا اظن قائما وان تاخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد قائم اظن والسبب فيما ذكرناه ان الظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر على شدة العناية به فقوي على التاثير واذا تاخر دل على عدم العناية فيلغى وان توسط فحينئذ لا يكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسط في هاتين الحالتين فلا جرم كان الاعمال والالغاء جائزا واعلم ان الاعمال في حالة التوسط حسن والالغاء حال التاخر احسن اذا عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك وان توسطت او تاخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فاذا لا يؤتون الناس كلمة اذن فيها متقدمة وما عملت فذكروا في العذر وجهين الاول ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نقيرا اذن الثاني انها لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان يقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت او تاخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا الثالث قرأ ابن مسعود رض فاذا لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب والله اعلم المسئلة الخامسة قال اهل اللغة النقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة واصلها انه فعيل من النقر ويقال للخشب الذي ينقر فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار والمنقار حديدة كالفاس يقطع بها الحجارة ومنه شبه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقير ههنا تمثيل والغرض انهم يبخلون باقل القليل والله اعلم قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فيه مسائل المسئلة الاولى ام منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس المسئلة الثانية في المراد بلفظ الناس قولان الاول وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز ان يقع عليه لفظ الناس وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل متفرقا الا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة وحده اي يقوم مقام امة قال تعالى ان ابراهيم كان امة والقول الثاني المراد هو الرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس لفظ جمع فحمله على الجمع اولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان العالمون بهذا المقصود ليس الا محمدا صلى الله عليه وسلم ومن كان على دينه كان هؤلاء كانهم

كل الناس فلهذا احسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين المسئلة الثالثة اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين فالقول الاول انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا والقول الثاني انهم حسدوه على انه كان له من النساء تسع نسوة واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فلما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى اعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم وضم اليها انه جعله كل يوم اقوى دولة واعظم شوكة واكثر انصارا واعوانا وذلك مما يوجب الحسد العظيم فاما كثرة النساء فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرنا فلا يمكن تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجميع ما انعم الله به عليه دخل هذا ايضا تحته فاما على سبيل القصر عليه فبعيد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله صارت سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد صلى الله عليه وسلم ولم تحسدونه واعلم ان الكتاب اشارة الى ظاهر الشريعة والحكمة اشارة الى اسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم واما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد بينا ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذا الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم اقصى ما يليق بالانسان من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم فكيف يستبعد ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم لما استكثروا نساءه قيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة مهيرة وسبعمائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد ان هؤلاء القوم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب آمن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم السلام والمعنى ان اولئك الانبياء مع ما خصصتهم به من النبوة والملك جرت عادة اممهم فيه ان بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على كفرهم فانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان احوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وفي ذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما يناله من قبلهم ثم قال تعالى وكفى بجهنم سعيرا والسعير الوقود اوقدت النار واسعرتها بمعنى واحد قوله تعالى

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا

اعلم انه تعالى بعد ذكر الوعيد في الطائفة الخاصة من اهل الكتاب بين ما يعم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا بآياتنا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى يدخل في الآيات كل ما يدل على ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واسمائه والملائكة والكتب والرسل وكفرهم بالآيات ليس يكون بالجحد لكن بوجوه منها ان ينكروا كونها آيات ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات فيها ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا المسئلة الثانية قال سيبويه سوف كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد ترد كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سوف استغفر لكم ربي قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجملة فكلمة السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال المسئلة الثالثة قوله نصليهم اي ندخلهم النار لكن قوله نصليهم فيه زيادة على ذلك فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية اي مشوية ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وفيه سؤالات السؤال الاول لما كان تعالى قادرا على ابقائهم احياء في النار ابد الآباد فلم لم يبق ابدانهم في النار مصونة عن النضج والاحتراق مع انه يوصل اليها الالام الشديدة حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود اخرى والجواب انه تعالى لا يسئل عما يفعل بل نقول انه تعالى قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم النار السؤال الثاني الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب عنه من وجوه الاول ان يجعل النضيج غير نضيج فالذات واحدة والمتبدل هو الصفة فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التغير في الصفة الثاني المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد صار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا الا للعاصي الثالث ان المراد بالجلود السرابيل قال تعالى سرابيلهم من قطران فتجديد الجلود انما هو تجديد السرابيلات طعن القاضي فيه فقال انه ترك للظاهر وايضا السرابيل من القطران لا توصف بالنضج وانما توصف بالاحتراق الرابع يمكن ان يقال هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى فقد ابتدأ وكلما انتهى الى آخره فقد ابتدأ من اوله فكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه الخامس قال السدي انه تعالى يبدل الجلد من لحم الكافر فيخرج من لحمه جلدا آخر وهذا بعيد لان لحمه متناه فلا بد ان ينفد وعند نفاد لحمه لا بد من طريق آخر في تبديل الجلد فليكن ذلك الطريق مذكورا اولا والله اعلم ثم قال تعالى ليذوقوا العذاب وفيه سؤالات الاول ان قوله ليذوقوا العذاب اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع كقولك للعزيز اعزك الله اي ادامك على عزك وزادك فيه وايضا المراد ليذوقوا بهذه الحالة الجديدة من العذاب والا فهم ذائقون مستمرون عليه الثاني انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيئا قليلا منه والله تعالى قد وصف انهم كانوا في اشد العذاب فكيف يجوز ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب الجواب المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق بالمذوق من حيث انه لا يدخله نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال ان الله كان عزيزا حكيما والمراد من العزيز القادر الغالب ومن الحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن لانه يقع في القلب تعجب من انه كيف يمكن بقاء الانسان في النار الشديدة ابد الآباد فقيل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع الممكنات يقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم رحيم فكيف يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم فقيل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يبقى الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد ان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام عن الكذب فثبت ان ذكرهما بين الكلمتين ههنا في غاية الحسن قوله تعالى

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا

اعلم انه قد جرت عادة الله في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد يتلازمان في الذكر على سبيل الاغلب وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الآية دالة على ان العمل غير الايمان لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه

قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغيير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى ما نعلمه ويكون مراد الله تعالى منها ذلك المعنى لا هذه المعاني التي تتبادر افهامنا اليه هذا على القول بان احتمال الاشتراك والافراد على التسوية واما على القول بان احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغيير متساويان فلان على هذا التقدير يحتمل ان يقال هذه الالفاظ كانت في زمان الرسول موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الآن ثم تغيرت الى هذا الذي نفهمه الآن فثبت ان على هذا التقدير يخرج القرآن من كونه حجة فاذا ثبت ان الاشتراك والتغيير خلاف الاصل اندفع كلام القاضي والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا احدها انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار قال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه الانهار واعلم انه ان جعل النهر اسما لمكان الماء كان الامر على ما قاله الزجاج اما ان جعلناه في المتعارف اسما لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار وثانيها انه تعالى وصفها بالخلود والتأبيد وفيه رد على جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأبيد ولو كان الخلود عبارة عن التأبيد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التأبيد بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا الاصل فعند هذا يبطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى في النار على سبيل التأبيد لانا بينا بدلالة هذه الآية ان الخلود لطول المكث لا للتأبيد وثالثها قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهرة والمراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون واللطائف اللائقة بهذا الموضع قد ذكرناها في تلك الآية ورابعها قوله تعالى وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدي الظليل ليس ينبئ على الفعل حتى يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل اليل واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية عن الراحة قال صلى الله عليه وسلم السلطان ظل الله في الارض فاذا كان الظل عبارة عن الراحة كان الظل الظليل كناية عن المبالغة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحرها فما فائدة وصفها بالظل الظليل وايضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عفنا فاسدا مؤذيا فما معنى وصف هواء الجنة بذلك لانا على هذا الوجه الذي لخصناه تندفع هذه الشبهات والله اعلم قوله تعالى

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

اعلم انه سبحانه وتعالى لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيدهم عاد الى ذكر التكاليف مرة اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا امر المؤمنين في هذه الآية باداء الامانات في جميع الامور سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب الدنيا والمعاملات وايضا لما ذكر في الآية السابقة الثواب العظيم للذين آمنوا وعملوا الصالحات وكان من اجل الاعمال الصالحة الامانة لا جرم امر بها في هذه الآية وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة بن عبد الدار وكان سادن الكعبة باب الكعبة وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى علي بن ابي طالب يده واخذه منه وفتح ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له بين السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان لعلي اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في شأنك قرآنا وقرأ عليه الآية فقال عثمان اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان السدانة في اولاد عثمان ابدا هذا قول سعيد بن المسيب ومحمد بن اسحق وقال ابو روق قال النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان اعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول ان كنت تؤمن بالله واليوم الآخر فاعطني المفتاح فقال هاك بامانة الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك مرة ثانية فقال عثمان في الثالثة هاك بامانة الله ودفع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقام النبي يطوف ومعه المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على ان للعباس معك نصيبا فانزل الله تعالى هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم هاك خالدة تالدة لا ينزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في ولده اليوم المسئلة الثانية اعلم ان نزول هذه الآية عند هذه القصة لا يوجب كونها مخصوصة بهذه القصة بل يدخل فيها جميع انواع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه او مع سائر عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الاقسام الثلاثة اما رعاية الامانة مع الرب فهي في فعل المأمورات وترك المنهيات وذلك بحر لا ساحل له قال ابن مسعود الامانة في كل شيء لازمة في الوضوء والجنابة والصلوة والزكوة والصوم قال ابن عمر رض انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبأتها عندك فاحفظها الا بحقها واعلم ان هذا باب واسع فامانة اللسان ان لا يستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وامانة العين ان لا يستعملها في النظر الى الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا القول في جميع الاعضاء واما القسم الثاني وهو رعاية الامانة مع سائر الخلق فيدخل فيه رد الودائع ويدخل فيه ترك التطفيف في الكيل والوزن ويدخل فيه ان لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل الامراء مع الرعية وعدل العلماء مع العوام بان لا يحملوهم على التعصبات الباطلة بل يرشدونهم الى اعتقادات واعمال تنفعهم في دنياهم واخراهم ويدخل فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم ونهيهم عن قولهم للكفار ان ما انتم عليه افضل من دين محمد ويدخل فيه امر الرسول صلى الله عليه وسلم برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وان لا تلحق بالزوج ولدا يولد من غيره وفي اخبارها عن انقضاء عدتها واما القسم الثالث وهو امانة الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين والدنيا وان لا يقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الآخرة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فقوله تعالى يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله تعالى امر الامانة في مواضع كثيرة من كتابه فقال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال لا تخونوا اماناتكم وقال صلى الله عليه وسلم لا ايمان لمن لا امانة له وقال ميمون بن مهران ثلاثة تؤدين الى البر والفاجر الامانة والعهد وصلة الرحم قال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للكل الا انه تعالى قال في هذه الآية ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب ان يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لان ما هي التي يمكن اداؤها الى الغير والله اعلم المسئلة الثالثة الامانة مصدر

سمي به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف فرعا الامانة على التوحيد المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي من الامانات الودايع ويجب
ردها عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها مضمونة وروى الشعبي عن انس انه استحمل بضاعة فضاعت من بين ثيابه فضمنني
عمر بن الخطاب رض وعن انس قال كان لانسان عندي وديعة ستة الاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شيء قلت لا فالزمني الضمان وحجة القول المشهور ما روى
عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راعي ولا على مؤتمن واما فعل عمر فهو محمول على المودع اعترف بفعل يوجب الضمان
المسئلة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه العارية مضمونة بعد الهلاك وقال ابو حنيفة غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها وظاهر الامر للوجوب وبعد هلاكها تعذر ردها بصورتها ورد ضمانها رد لها بمعناها فكانت الاية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الاية قوله
صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد اقصى ما في الباب ان الاية مخصوصة في الوديعة لكن العام بعد التخصيص حجة وايضا فلانا اجمعنا على ان المستام
مضمون واجمعنا على ان المودع غير مضمون والعارية وقعت في البين فنقول المشابهة بين العارية وبين المستام اكثر لان كل واحد منهما اخذها الاجنبي لغرض نفسه
بخلاف المودع فانه اخذ الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام اتم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع وحجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى
قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام فكذا في العارية لان دليلنا ظاهر القرآن وهو اقوى قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فاديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم
بالحق عبارة عما اذا وجب لانسان على غيره حق فامرت من وجب عليه الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما كان الترتيب الصحيح ان يبدأ الانسان بنفسه في جلب
المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بحال غيره لا جرم انه تعالى ذكر الامر بالامانة اولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فما احسن هذا الترتيب وكان اكثر لطائف القرآن
مودعة في الترتيبات والروابط المسئلة الثانية اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل والتقدير
ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال يا داود انا
جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت
عدلت واذا استرحمت رحمت وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان يخشوه ولا يخشوا الناس وان لا يشتروا بآياته
ثمنا قليلا ثم قرأ يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقرأ انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى قوله ولا تشتروا
بآياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الآيات الواردة في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم قال صلى الله عليه وسلم ينادي مناد
يوم القيمة اين الظلمة اين اعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلما او لاق لهم دواة فيجمعون ويلقون في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون وقال فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فاجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم
الا قليلا وكنا نحن الوارثين المسئلة الثالثة قال الشافعي رض ينبغي للقاضي ان يسوي بين الخصمين في خمسة اشياء في الدخول عليه والجلوس بين يديه
والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ عليه التسوية بينهما في الافعال دون القلب فان كان قلبه يميل الى احدهما ويحب ان يغلب بحجته
على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التحرز منه قال ولا ينبغي ان يلقن واحدا منهما حجته ولا شاهدا شهادته لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا يلقن المدعي الدعوى
والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار والاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا او لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد الخصمين دون الآخر لان ذلك يكسر قلب الآخر
ولا يجيب هو الى ضيافة احدهما ولا الى ضيافتهما ما داما يتخاصمان وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور
في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه وان لا يمتزج ذلك بغرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين
الناس ان تحكموا بالعدل المسئلة الرابعة قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل اخبار بانه ليس لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل ذلك لبعضهم ثم
بقيت الآية مجملة في انه باي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد صارت
تلك الدلائل كالبيان لما في هذه الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعما يعظكم به اي نعم شيئا يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف
اي نعما يعظكم به ذلك وهو المأمور به في اداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اعملوا بامر الله ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والمبصرات
يجازيكم على ما يصدر منكم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى امر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وباداء الامانة ثم قال ان الله كان سميعا بصيرا اي اذا حكمت
بالعدل فهو سميع لكل المسموعات يسمع ذلك الحكم وان اديت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب
الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وفيه دقيقة اخرى وهي انه كلما كان
احتياج العبد اشد كانت عناية الله اكمل والقضاة والولاة قد فوض الله الى احكامهم مصالح اهل العالم فكان الاهتمام بحكمهم وقضائهم اشد فهو سبحانه منزه
عن الغفلة والسهو والتفاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات لكن لو فرضنا هذا التفاوت كان ممكنا لكان اولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت
حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضع مخصوصا بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سميعا بصيرا فما احسن هذه المقاطع الموافقة لهذه
المطالع والله اعلم قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا**
اعلم انه تعالى لما امر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية امر الرعية بطاعة الولاة فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ولهذا قال علي بن ابي طالب رض
حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة
الطاعة موافقة الارادة وقال اصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لنا انه لا نزاع في ان موافقة الامر طاعة انما النزاع ان المأمور به هل يجب
ان يكون مرادا ام لا فاذا دللنا على ان المأمور به قد لا يكون مرادا ثبت حينئذ ان الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله تعالى قد يأمر
بما لا يريد ان الله علم وخبره قد تعلقا بانه لا يوجد الايمان من ابي لهب وهذا العلم وهذا الخبر ممتنع الزوال وانقلابهما جهلا ووجود الايمان مضاد
ومناف لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون عالما بكونه محالا والعالم

بكونه

بكون الشيء محالا لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى غير مريد الايمان من ابي لهب وقد امره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا
وجب القطع بان طاعة الله عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته واما المعتزلة فقد احتجوا على ان الطاعة اسم لموافقة الارادة لقول الشاعر
رب من انضجت غيظا صدره ٭ قد تمنى لي موتا لم يطع ٭ رتب الطاعة على التمني وهو من جنس الارادة والجواب ان العاقل عالم بان الدليل القاطع
الذي ذكرناه لا يليق معارضته بهذه الحجة الركيكة المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية آية شريفة مشتملة على اكثر علم اصول الفقه وذلك ان الفقهاء
زعموا ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة
فقد وقعت الاشارة اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان قيل اليس ان طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة
في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لا محالة فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على متابعة
الكتاب والسنة المسئلة الثالثة اعلم ان قوله واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة حجة والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر
على سبيل الجزم في هذه الآية ومن امر الله بطاعته على الجزم والقطع لا بد ان يكون معصوما عن الخطأ اذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ
يكون قد امر الله بمتابعته فيكون ذلك امرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ يكون منهيا عنه فهذا يفضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد
وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعة اولي الامر على سبيل الجزم وثبت ان كل من امر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوما عن الخطأ فثبت قطعا
ان اولي الامر المذكور في هذه الآية لا بد ان يكون معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان يكون بعض الامة لانا بينا ان الله تعالى اوجب
طاعة اولي الامر في هذه الآية قطعا وايجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة انا
في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم واذا كان الامر كذلك علمنا ان المعصوم الذي
امر الله المؤمنين بطاعته ليس من ابعاض الامة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله واولي الامر اهل الحل والعقد
من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة والله اعلم فان قيل المفسرون ذكروا في اولي الامر وجوها اخرى سوى ما ذكرتم احدها ان المراد من اولي الامر
الخلفاء الراشدون وثانيها المراد امراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية
وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وامر بطاعة اولي الامر وثالثها المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس
دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها نقل عن الروافض ان المراد به الائمة المعصومون ولما كانت اقوال الامة في تفسير هذه الآية
محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا منها كان ذلك باجماع الامة باطلا الثاني ان نقول حمل اولي الامر على الامراء والسلاطين اولى مما ذكرتم
ويدل عليه وجوه الاول ان الامراء والسلاطين اوامرهم نافذة على الخلق فكان حمل اللفظ على الامراء والسلاطين اولى لان اول الآية وآخرها مناسب لما ذكرناه
اما اول الآية فهو انه تعالى امر الحكام باداء الامانات وبرعاية العدل واما آخر الآية فهو انه تعالى امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء
لا باهل الاجماع الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني
فقد عصى الله ومن عصى اميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين
حملوا قوله واولي الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه جميع العلماء من اهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان هذا اختيارا لاحد
اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول واما السؤال الثاني هو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان
قولنا اولى على انا نعارض تلك الوجوه بوجوه اخرى اقوى منها احدها ان الامة مجمعة على ان الامراء والسلاطين انما تجب طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب
وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب
طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتها
لانه ربما دل الاجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين فهذا اولى وثانيها
ان حمل الآية على طاعة الامراء انما يجب اذا كان مع الحق واذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية لان طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع الحق واذا حملناه
على الاجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا اولى وثالثها ان قوله بعد فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله مشعر باجماع تقدم يخالف حكمه حكم هذا
التنازع ورابعها ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا واما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الاكثر انها تكون محرمة لانهم لا يأمرون
الا بالظلم وفي الاقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الاجماع اولى لانه ادخل الرسول واولي الامر في لفظ واحد وهو قوله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فكان حمل اولي الامر الذي هو مقرون بالرسول المعصوم اولى من حمله على الفاجر الفاسق وخامسها ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى
العلماء فالامراء على الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ اولي الامر عليهم اولى واما حمل الآية على الائمة المعصومين على ما يقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه
احدها ما ذكرناه ان طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو اوجب علينا طاعتهم
اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطا فظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي الاطلاق وايضا ففي الآية ما يدفع
هذا الاحتمال وذلك لانه تعالى امر بطاعة الرسول وطاعة اولي الامر في لفظة واحدة وهو قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز
ان تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق اولي الامر وثانيها انه تعالى امر بطاعة اولي
الامر واولو الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد وحمل الجمع على المفرد خلاف الظاهر وثالثها انه قال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والرسول ولو كان المراد باولي الامر الامام المعصوم لوجب ان يقال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه المسئلة الرابعة
اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان اختلفتم في شيء اما
ان يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب والسنة والاجماع او المراد وان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة
والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب على الكل طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان اختلفتم

في شيء فردوه الى الله والى الرسول اعادة لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو ان المراد وان اختلفتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب
والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والى الرسول طلب حكمها من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمها الى الاحكام
المنصوصة في الوقايع المشابهة لها وذلك هو القياس فثبت ان الاية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الى الله والى الرسول
اي فوضوا امره الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا غير المنصوص الى المنصوص في انه لا يحكم فيها الا بالنص وايضا لم لا يجوز ان يكون
المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية قلنا اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الاية دلت على انه تعالى جعل الوقايع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه
ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان الواقعة
ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي او اثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب
يظهر فساد السوال الثاني واما السوال الثالث فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله بوجه من الوجوه اما
اذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة الى احكام الله فكان حمل اللفظ على هذا الوجه اولى والله اعلم **المسئلة الخامسة**
هذه الاية دالة على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة
سواء كان القياس جليا او خفيا وسواء كان النص مخصوصا قبل ذلك ام لا ويدل عليه انا بينا ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب
والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد واجبة ومما يؤكد ذلك وجوه اخرى
احدها ان كلمة ان على قول كثير من الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العدول
الى القياس الا عند فقد الاصول الثاني انه تعالى اخر ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بان العمل به مؤخر عن الاصول الثلاثة الثالث انه صلى الله عليه وسلم
اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد الرابع انه تعالى
امر الملائكة بالسجود حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه من ذلك العموم بقياس وهو قوله خلقتني
من نار وخلقته من طين ثم اجمع العقلاء على انه جعل القياس مقدما على النص فصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس تقديم
القياس على النص وانه غير جائز الخامس ان القران مقطوع في متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون
السادس قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون فاذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم انا لا نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم
الدخول تحت هذا العموم السابع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله الثامن قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الى قوله
ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك العمل بهذا النص فيما بينا
انه يدل على جواز العمل بالقياس لكننا انما دل على ذلك عند فقدان النص فوجب عند وجدانه ان يبقى على الاصل التاسع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه ولا شك ان الحديث اقوى من القياس فاذا كان الحديث لا يوافق الكتاب مردودا
فالقياس اولى به العاشر ان القران كلام الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يعرف بعقل الانسان الضعيف
وكل من له عقل سليم علم ان الاول اقوى وبالمتابعة احرى والله اعلم **المسئلة السادسة** هذه الاية دالة على ان ما سوى هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب
والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى جعل الوقايع قسمين احدهما ما يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالطاعة وهو قوله يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والثاني ما لا يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول واذا كان الامر بين على هذين القسمين وقرر امر تعالى في كل واحد منهما بتكليف خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشيء سوى
هذه الاصول الاربعة اذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به ابو حنيفة والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك ان كان مرادا باحد
هذه الاصول الاربعة فهو تغيير عبارة لا فائدة فيه وان كان مغايرا لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطعا لدلالة هذه الاية على بطلانه كما ذكرناه والله اعلم
المسئلة السابعة زعم كثير من الفقهاء ان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر للوجوب اعترض المتكلمون عليهم فقالوا قوله
اطيعوا الله امر فهذا لا يدل على الايجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضي افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقهاء ان يجيبوا عنه من وجهين
الاول ان الامر الوارد في الوقايع المخصوصة دالة على الندب فقوله اطيعوا لو كان معناه ان الاتيان بالمامور مندوب فحينئذ لا يبقى لهذه الاية فائدة
لان مجرد الندبية كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على ما افاده الوجوب حتى يفيد ان تلك الاوامر دلت على ان فعل تلك المامورات اولى من تركها
وهذه الاية دلت على المنع من تركها فحينئذ تبقى لهذه الاية فائدة الثاني انه تعالى ختم الاية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وهو وعيد
وكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعني قوله اطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولا شك
ان هذه الاية دالة على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه اصل معتبر في الشرع والله اعلم **المسئلة الثامنة** اعلم ان المنقول عن الرسول عليه السلام
اما القول واما الفعل اما القول فيجب طاعته لقوله تعالى اطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لانا بينا ان قوله
اطيعوا الله يدل على ان اوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في اية اخرى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فاتبعوه وهذا امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعته
واجبة والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله واطيعوا
الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولا شك انهما معتبران في الشريعة والله اعلم **المسئلة التاسعة** اعلم ان ظاهر الامر وان كان في اصل الوضع لا يفيد
التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليهما ويدل عليه وجوه الاول ان قوله اطيعوا الله يصح منه استثناء اي وقت كان وحكم الاستثناء اخراج
ما لولاه لدخل فوجب ان يكون قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار ويقتضي الفور الثاني انه لو لم يفد ذلك لصارت الاية
مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة اما لو حملناه على العموم كانت الاية مبينة وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبينا اولى
من حمله على الوجه الذي يصير مجملا مجهولا اقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص لكن التخصيص خير من الاجمال الثالث ان قوله تعالى اطيعوا الله اضاف لفظ الطاعة

الى لفظ

الى لفظ الله فهذا يقتضي وجوب الطاعة علينا له ووجوب الطاعة انما كان لكوننا عبيدا له ولكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشا لوجوب الطاعة
هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيمة وهذا اصل معتبر في الشرع **المسئلة العاشرة** انه قال
اطيعوا الله فافرده بالذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه لهذا الادب وهو ان لا يجمع في الذكر بين الله سبحانه وتعالى
وبين اسم غيره واما اذا آل الامر الى المخلوقين فيجوز ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روي ان واحدا
ذكر عند الرسول صلى الله عليه وسلم فقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس الخطيب انت هلا قلت ومن
عصى الله وعصى رسوله فقد غوى لفظه هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال عن ذلك
المسئلة الحادية عشر قد دللنا ان قوله واولي الامر منكم يدل على ان الاجماع حجة فنقول كما انه دل على هذا الاصل فكذلك دل على مسائل كثيرة
من فروع القول بالاجماع ونحن نذكر بعضها **الفرع الاول** مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط الاحكام من نصوص الكتاب
والسنة وهؤلاء هم المسمون اهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه فنقول الاية دالة عليه لانه تعالى اوجب طاعة اولي الامر والذين لهم الامر والنهي في الشرع
ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه وكذلك المفسر والمحدث الذي لا قدرة له
على استنباط الاحكام من القران والحديث فدل ما ذكرنا على ان اولي الامر في الشريعة ليس الا الذين ذكرناهم فلما دلت الاية على ان الاجماع من اولي الامر حجة علمنا
دلالة الاية على انه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء واما دلالة الاية على ان العامي غير داخل فيه فظاهر لانه من الظاهر انهم ليسوا من اولي الامر
الفرع الثاني اختلفوا في ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الاية وذلك لانا بينا ان قوله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم يقتضي وجوب طاعة جملة اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد الخلاف وما لم يكن كذلك فوجب ان يكون الكل حجة **الفرع الثالث**
اختلفوا في ان انقراض العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الاية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين فدخل فيه ما
اذا انقرض العصر وما اذا لم ينقرض **الفرع الرابع** دلت الاية على ان العبرة باجماع المومنين فاما سائر الفرق الذين يشك في ايمانهم فلا عبرة بهم والله اعلم
المسئلة الثانية عشر ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الاية دلت
على هذا الاصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول ونحن نذكر بعضها **الفرع الاول** قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة
بين الله حكمها فلا بد ان يكون المراد فردوه الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد الامر بردها الى واقعة تخالفها في الصورة والصفة فحينئذ لم يكن بعض
الصور اولى من ردها الى الباقي وحينئذ يتعذر الرد فعلمنا انه لا بد ان يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا المعنى
الذي قلنا تاكد بالخبر والاثر اما الخبر فهو انهم لما سالوه صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم فقال ارايت لو تمضمضت يعني المضمضة مقدمة الاكل كما ان القبلة
مقدمة الجماع وكما ان تلك المقدمة لم ينقض الصوم فكذا القبلة ولما سالته الخثعمية عن الحج فقال صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
هل يجزي فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق بالقضاء واما الاثر فما روي عن عمر رضه انه قال اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور برايك
فدل مجموع ما ذكرنا من دلالة هذه الاية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على ان قوله فردوه امر برد الشيء الى شبهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة
والصفة دليلا على ان الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رضي الله عنه قياس غلبة الاشباه ويسميه اكثر الفقهاء
قياس الطرد ودلت هذه الاية على صحته لانه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبهه علمنا ان الاصل المعول عليه في باب القياس
محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا كيفية استنباط المسائل من الاية فاما الاستقصاء فيها فمذكور في سائر الكتب **الفرع الثاني** دلت الاية
على ان شرط الاستدلال بالقياس في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه مشعر بهذا الاشتراط **الفرع الثالث**
دلت الاية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس
في الكفارات والحدود وغيرها لان قوله فان اختلفتم عام في كل واقعة لا نص فيها **الفرع الرابع** دلت الاية على من اثبت الحكم في صورة القياس فلا بد ان يقيسه
على صورة يثبت الحكم فيها بالنص ولا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والرسول ظاهره مشعر بانه يجب رده الى الحكم
الذي ثبت بنص الله ونص رسوله **الفرع الخامس** دلت الاية على ان القياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا كان القياس على القران مقدما
على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول وفي فردوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ **الفرع السادس**
دلت الاية على انه اذا تعارض قياسان احدهما تايد بايماء اية من كتاب الله والاخر تايد بايماء خبر من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الاول مقدم
على الثاني لعين ما ذكرناه في الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه الاية في اقل من ساعتين ولعل الانسان اذا تفكر على الاستقصاء
امكنه استنباط اكثر مسائل اصول الفقه من هذه الاية **المسئلة الثالثة عشر** قوله واولي الامر معناه ذوي الامر واولو جمع واحده ذو على غير القياس
كالنساء والابل والخيل كلها اسم للجمع ولا واحد له من لفظه **المسئلة الرابعة عشر** قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي
واشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين بحجة خصمه بحجته او مجاولته جذب قوله ونزعه
اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه
الى الله وان يكون عايدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والرسول **المسئلة الثانية** ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله
يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي ان يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى ذلك خير واحسن تاويلا اي ذلك
الذي امرتكم في هذه الايات خير لكم واحسن عاقبة لكم لان التاويل عبارة عما اليه مآل الشيء ومرجعه وعاقبته والله اعلم **قوله تعالى** ألم تر إلى الذين
يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد
الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون
عنك صدودا فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا

توفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا

اعلم انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث واهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا اكذب او صدق وبذلك فسر قولهم هذا لله بزعمهم اي بقولهم الكذب وكان شريح يقول زعموا كنية الكذب وقال الاصمعي الزعوم من الغنم التي لا يعرف اهي شحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم قد يستعمل في الخير وانشد لامية بن ابي الصلت

واني اذين لكم انه ... سيجزيكم ربكم ما زعم

اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت في المنافقين **المسألة الثانية** ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الاشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهبا اليه فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم لليهودي على المنافق فقال المنافق لا ارضى انطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر لليهودي فلم يرض المنافق وقال بيني وبينك عمر فصاروا الى عمر فاخبره اليهودي ان الرسول صلى الله عليه وسلم وابا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق اهكذا قال نعم فقال اصبرا ان لي حاجة فاقضيها واخرج اليكما فدخل واخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب اليهودي فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي عليه السلام لعمر انت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف الرواية الثانية في سبب نزول هذه الآية انه اسلم اناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرظي نضيريا قتل به واخذ منه ديته مائة وسق من تمر واذا قتل نضيري قرظيا لم يقتل به بل اعطى ديته ستين وسقا من التمر وكان النضير اشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم الى المدينة قتل نضيري قرظيا فاختصما فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطلحنا عليه فقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وانتم اليوم اخوة وديننا واحد لا فضل بيننا فابى النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم فانزل الله هذه الآية ودعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكاهن الى الاسلام فاسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو الكاهن الرواية الثالثة ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل الرواية الرابعة كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فما خرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه كان يهوديا فاظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق والله اعلم **المسألة الثالثة** مقصود الكلام ان بعض الناس اراد ان يتحاكم الى اهل الطغيان ولم يتحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد صلى الله عليه وسلم كفر ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله الثاني قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وهذا يدل على ان مخالفته معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على ان من رد شيئا من اوامر الله او اوامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهب الصحابة اليه من الحكم بارتداد مانعي الزكوة وقتلهم وسبي ذراريهم **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله ولا بارادته وبيانه من وجوه الاول انه لو خلق الكفر في الكافر واراده منه فاي تأثير للشيطان فيه واذا لم يكن له تأثير فلم ذمه عليه الثاني انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه يريد هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله في اول الآية صريح في اظهار التعجب من انهم كيف تحاكموا الى الطاغوت مع انهم قد امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انما فعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى فان من فعل ذلك منهم ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال يرجع الى التمسك بطريقة المدح والذم وقد عرفت منا انا لا نقدح في هذه الطريقة الا بالمعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول الآية وفيه مسألتان **المسألة الاولى** بين بالآية الاولى رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الآية نفرتهم عن التحاكم الى الرسول عليه السلام قال المفسرون انما صد المنافقون عن حكم الرسول صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا يأخذ الرشا على الحكم وانه لا يحكم الا بالحق وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين **المسألة الثانية** يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتأكيد والمبالغة كانه قيل صدودا اي صدود اما قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم الآية ففيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهين الاول ان قوله فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الآية متصل بما بعدها هكذا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك اشد الصدود ثم انهم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الصد الا الاحسان والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الآية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا وهو كقوله

ان الثمانين وبلغتها ... قد احوجت سمعي الى ترجمان

فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان الكلام الاجنبي شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان قوله وبلغتها

دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه والآية ايضا كذلك لان اول الآية وآخرها في شرح قبائح المنافقين وفضائحهم وانواع مكرهم وكيدهم فانه تعالى حكى عنهم في اول الآية انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا بالكفر به ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر عند هذا ما يدل على شدة الاحوال عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والآخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة فهذا تقرير القول وهو قول الحسن البصري واختيار الواحدي من المتأخرين الوجه الثاني انه كلام متصل بما قبله وتقريره انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون من الرسول اشد الفرار دل ذلك على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة اذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا ام ابوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا ام حضروا وسواء بعدوا او قربوا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله ثم لما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم علمه انه كيف يعاملهم فقال فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قررناه حسن منتظم حسن الاتساق لا حاجة فيه الى شيء من الحذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف اضطربوا فيه والله اعلم بمراده **المسألة الثانية** ذكروا في تفسير قوله اصابتهم مصيبة وجوها الاول المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فهم جاؤا الى النبي عليه السلام وطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج الثاني قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما امر الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل لن تخرجوا معي ابدا وبالجملة فامثال هذه الآيات توجب لهم الذل العظيم فكانت معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جاؤك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه ستصيبهم مصائب تلجئهم اليه والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم والله اعلم **المسألة الثالثة** في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والائتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التمرد من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول قدروا على ذلك فكان ذلك احسانا الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا ان يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببال احد ان يحكم له بما حكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يوفق بين الخصمين ويأمر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقة ثم قال تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم اعلم انه تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعاملهم بثلاثة اشياء الاول قوله فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يغتر به فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه والثاني يجري هذا مجرى ان يقول له اكتف بالاعراض عنهم ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر له كونه عالما بما في قلبه فربما يجرئه ذلك على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر النوع الثالث قوله وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسألتان **المسألة الاولى** في قوله في انفسهم وجوه الاول ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم مؤثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا والثاني ان يكون التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم ولا يغني عنكم اخفاؤه فطهروا قلوبكم عن النفاق والثالث قل لهم في انفسهم خاليا بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لان النصيحة في الملأ تقريع وفي السر محض المنفعة **المسألة الثانية** في الآية قولان احدهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف الثاني ان القول البليغ صفة الوعظ فامر تعالى بالوعظ ثم امر بان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب والله اعلم قوله تعالى **وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما** اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول في قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم حكى ان بعضهم تحاكم الى الطاغوت ولم يتحاكم الى الرسول وبين قبح طريقته وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة اخرى في طاعة الرسول فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الزجاج كلمة من ههنا صلة زائدة والتقدير وما ارسلنا رسولا ويمكن ان يكون التقدير وما ارسلنا من هذا الجنس احدا الا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون المبالغة اتم **المسألة الثانية** قال ابو علي الجبائي معنى الآية وما ارسلت من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل رسلا ليعصى والمعلوم انه يبقى على كفره وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية فلو لم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية لكفى وكان على قولهم يجب ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله تعالى وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف وبيانه من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقق مفهومه ان يطيعه مطيع

واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهوم ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا التقدير فنحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله
فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه الا ان الجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاستدلال
على جميع التقديرات الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد بان كل كافر فانه لا بد ان يقر به عند موته كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل
ذلك على ايمان الكل بهم يوم القيمة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الاحوال الثالث ان العلم
بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما
بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشيء ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان القاطع انه يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل
هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الارسال الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليؤمر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الاستدلال
والله اعلم المسئلة الثالثة قال اصحابنا الاية دالة على انه لا يوجد شيء من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله والدليل عليه قوله
الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا
لصار تقدير الاية وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الاية وما ارسلنا
من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بانه سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه لذلك واعانه عليه
وهم المؤمنون فاما المحرومون عن التوفيق والاعانة فالله تعالى ما اراد ذلك منهم فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلائل على مذهبنا والله اعلم المسئلة الرابعة
الاية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعو الا الى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان
المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع المسئلة الخامسة الاية دالة على ان الانبياء
عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية
واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل انتم في الاعراض ذكرتم ان قوله
الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع ان هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بانه يفيد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما
تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض القاطع
صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان عقلي يوجب القدح في عصمة الانبياء فظهر الفرق والله اعلم اما قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم
جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما ففيه مسائل المسئلة الاولى في سبب النزول وجهان الاول المراد به من تقدم
ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار عن التحاكم الى الرسول جاؤا الرسول واظهروا الندم على ما فعلوا واستغفروا
منه واستغفر لهم الرسول بان يسئل الله ان يغفر لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيما الثاني قال ابو بكر الاصم ان قوما من المنافقين اصطلحوا على كيد
في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام فاخبره به فقال عليه السلام ان قوما دخلوا يريدون امرا لا ينالونه
فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم
فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله
اقرب الى الاجابة اخرجوا عني المسئلة الثانية لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم
استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان ايضا اساءة الى الرسول
وادخالا للغم في قلبه ومن كان كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم ان يطلبوا من الرسول ان يستغفر لهم الثاني ان القوم لما لم يرضوا
بحكم الرسول وظهر منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذاك الا بان يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار
الثالث لعلهم اذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة القبول المسئلة الثالثة انما قال واستغفر لهم الرسول
ولم يقل واستغفرت لهم اجلالا للرسول وانهم اذا جاؤه فقد جاؤا من خصه الله برسالته واكرمه بوحيه وجعله سفيرا بينه وبين خلقه ومن كان كذلك
فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المغايبة ما ذكرناه المسئلة الرابعة الاية دالة على الجزم بان الله تعالى يقبل
توبة التائب لانه تعالى لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده لوجدوا الله توابا رحيما وهو انه يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم والله اعلم قوله تعالى

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

فيه مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي ان هذه الاية نازلة في قصة اليهودي والمنافق
وهذه الاية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المختار عندي والثاني انها مستأنفة نازلة في قصة اخرى وهو ما روي عن عروة بن الزبير ان رجلا من الانصار
خاصم الزبير في ماء يسقى به النخل فقال صلى الله عليه وسلم اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال الانصاري لاجل انه ابن عمتك فتلون وجه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء
وحقه تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امره به الرسول صلى الله عليه وسلم
من المسامحة لاجله امره النبي عليه السلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على مر الحق المسئلة الثانية لا في قوله فلا وربك لا يؤمنون
فيه قولان الاول معناه فوربك كقوله فوربك لنسئلنهم ولا مزيدة لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم
والثاني انها مفيدة وعلى هذا التقدير ذكر الواحدي فيه وجهين الاول انه يفيد نفي امر سبق والتقدير ليس الامر كما يزعمون انهم امنوا وهم يخالفون حكمك
ثم استانف القسم بقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك والثاني انها لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعد لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي اخره كان اوكد واحسن
المسئلة الثالثة يقال شجر يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومنه يقال
لخشبات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم الاصفهاني وهو عندي ماخوذ من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض واما

الحرج فهو الضيق قال الواحدي يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجمعه حراج واما التسليم فهو تفعيل من السلام يقال سلم فلان اي عوفي ولم ينشب به
بلية وسلم هذا الشيء لفلان اي خلص من غير منازع فاذا ثقلته بالتشديد فقلت سلم له فمعناه انه سلمه له وخلصه له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات التسليم راجع
الى هذا الاصل فقولهم سلم عليه اي دعا له بان يسلم وسلم اليه الوديعة اي دفعها اليه بلا منازعة وسلم لله اي رضي بحكمه وسلم لفلان اي ترك المنازعة معه وسلم الكلمة
امره اي فوض اليه حكم نفسه على معنى انه لم ير لنفسه في امره اثرا ولا شركة وعلم ان المدبر الصانع هو الله وحده لا شريك له المسئلة الرابعة اعلم ان قوله
فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله على انهم لا يصيرون موصوفين بصفة الايمان الا عند حصول شرائط اولها قوله حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من
لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمنا واعلم ان من التعليمية من يتمسك بهذه الاية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قالوا قوله لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بانه لا يحصل لهم الايمان الا اذا استعانوا بحكم النبي في كل ما اختلفوا فيه ونرى اهل العالم مختلفين في صفات الله سبحانه
فمن معطل ومن مشبه ومن قدري ومن جبري فلزم بحكم هذه الاية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحققوا ذلك بان عقول اكثر الخلق ناقصة
غير وافية بادراك هذه الحقايق وعقل النبي المعصوم كامل مشرف فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة
فقدروا عند ذلك على معرفة هذه الاسرار الالهية والذي يؤكد ذلك ان الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام كانوا جازمين متيقنين كاملي الايمان والمعرفة
والذين بعدوا عنه اختلفوا واضطربوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرناه والتمسك بهذه الاية رايته في كتب محمد
ابن عبد الكريم الشهرستاني فيقال له هذا الاستدلال الذي ذكرته استخرجته من عقلك فاذا كانت عقول الاكثرين ناقصة فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان
عقلك واذا كان هذا الاحتمال قائما وجب ان تشك في صحة مذهبك وصحة هذا الدليل الذي تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة الاله فلو توقفت معرفة
الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال الشرط الثاني قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من قضيتك واعلم ان الراضي
بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الاية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شيء
خارج عن وسع البشر فليس المراد من الاية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بان الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق الشرط الثالث قوله
ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا قد يتمرد عن قبوله على سبيل العناد او يتوقف في ذلك القبول فبين تعالى انه كما لا بد في الايمان
من حصول ذلك اليقين في القلب فلا بد ايضا من التسليم في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما
المراد منه الانقياد في الظاهر المسئلة الخامسة دلت الاية على ان الانبياء عليهم السلام معصومون من الخطا في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم
وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطا عنهم فهذا يدل على ان قوله عفا الله عنك لم اذنت لهم
وان فتواه في اسارى بدر وان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عبس وتولى كل ذلك محمول على التاويل على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب المسئلة السادسة
من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولا نزاع في انه للوجوب المسئلة السابعة
ظاهر الاية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة
في هذه الاية قلما توجد في شيء من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القران والخبر على حكم القياس وقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت مشعر بذلك
لانه متى خطر بباله قياس يفضي الى نقيض مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم للنص
تسليما كليا وهذا الكلام قوي حسن لمن انصف المسئلة الثامنة قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لانه
اذا قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على كل المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضاء بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه
الاية ثم ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف فتوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب
فيجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول
الفتوى المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفهومان متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض والله اعلم قوله تعالى

ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما

اعلم ان هذه الاية متصلة بما تقدم
من امر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو ان نامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم
ولما فعله الا الاقلون وحينئذ يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم بالامور السهلة فليقبلوها
بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى ينالوا خير الدارين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم
او اخرجوا بضم النون وضم الواو والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا ونقل ضمة اخرجوا اليهما وقرا عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو بكسر النون
وضم الواو قال الزجاج ولست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية الا ان يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء
الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا الفضل
المسئلة الثانية الكناية في قوله ما فعلوه عائدة الى القتل والخروج معا وذلك ان الفعل جنس واحد وان اختلف ضروبه واختلف القراء في قوله
الا قليل فقرا ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقون قليل بالرفع اما من نصب فقاس النفي على الاثبات
فان قولك ما جاءني احد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات فكذا مع النفي والجامع كون الاستثناء فضلة
جاءت بعد تمام الكلام واما من رفع فالسبب فيه انه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل مستثنى من نفي كقولك ما اتاني احد الا زيد برفع زيد
على البدل من احد فيحمل اعراب ما بعد الا على ما قبلها وكذلك في النصب والجر كقولك ما رايت احدا الا زيدا وما مررت باحد الا زيد قال ابو علي الفارسي
الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد وما اتاني الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا زيد
بمنزلته المسئلة الثالثة الضمير في قوله ولو انا كتبنا عليهم فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى المنافقين وذلك لانه تعالى كتب

على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو انا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعلوه
الا القليل رياء وسمعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم يفعل بهم ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان
على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر القفال الثاني ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر ما فعله الا قليل منهم وعلى هذا التقدير
دخل تحت هذا الكلام المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الاية عاما وآخرها خاصا
وعلى هذا التقدير يحسن ان يكون المراد بالقليل المؤمنين روي ان ثابت بن قيس بن شماس فاخر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا ففعلنا ذلك
وان محمدا يامركم بالقتال فتكرهونه فقال ثابت لو ان محمدا امرني ان اقتل نفسي لفعلت ذلك فنزلت هذه الاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده
ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال والله لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي
لم يامرنا بذلك المسئلة الرابعة قال ابو علي الجبائي لما دلت هذه الاية على انه تعالى لما لم يكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون
كان اولى يقال له هذا لازم عليك لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب
ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب انهم لا يؤمنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكلما يجعله جوابا عن هذا
فهو جوابنا عما ذكرت والله اعلم ثم قال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم
صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به انهم لو فعلوا ما كلفوا به وامروا به وانما سمي هذا التكليف والامر وعظا لان تكاليف
الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو التزموا هذه التكاليف
حصلت لهم انواع من المنافع النوع الاول قوله لكان خيرا لهم فيحتمل ان يكون المراد انه يحصل لهم خير الدنيا والآخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة
والترجيح وهو ان ذلك انفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا النوع الثاني قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه الاول المراد ان هذا
اقرب الى ثباتهم واستمرارهم عليه لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه الثاني ان يكون اثبت وابقى لانه حق والحق
ثابت باق والباطل زائل الثالث ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا فقوله لكان
خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتا الى الحالة الثانية النوع الثالث قوله واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما اعلم انه تعالى لما بين
ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق واكثر ثباتا وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو ايضا مستعقب لخيرات عظيمة وهو الاجر العظيم
والثواب العظيم قال صاحب الكشاف اذا جواب سؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نؤتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله
ويؤت من لدنه اجرا عظيما واقول انه تعالى جمع في هذه الاية قرائن كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر احدها انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهو
قوله آتيناه وقوله من لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة عند الوعد بالعطية دل ذلك على عظمة تلك العطية وثانيها قوله من لدنا
وهذا التخصيص يدل على المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها انه تعالى وصف هذا الاجر بالعظم والشيء الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمة لا بد
ان يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله
ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان احدهما ان الصراط المستقيم هو الدين الحق نظيره قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والثاني انه
الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيمة وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي هو الطريق
من عرصة القيمة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ هذا الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى قوله تعالى ومن يطع الله
والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله
عليما اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين تحاكموا
الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاد الامر بطاعة الرسول مرة اخرى فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان
خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اكد الامر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الاية مرة اخرى
بقوله ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الاية وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا
في سبب النزول وجوها الاول روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فاتاه
يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله عن حاله فقال يا رسول الله ما بي من وجع غير اني اذا لم ارك اشتقت
اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين
وانا في درجة العبيد فلا اراك وان لم ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الاية الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله
انك تسكن الجنة في اعلاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الاية الثالث قال مقاتل نزلت الاية في رجل من الانصار قال للنبي عليه السلام
اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة
فانزل الله هذه الاية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم اتى الانصاري ولده وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي عليه السلام فقال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا
حتى القاه فعمي مكانه وكان يحب النبي عليه السلام حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة الرابع قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا
فاذا كانت الآخرة رفعت في الاعلى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الاية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الاية
يجب ان يكون اعظم من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الاية عامة في حق جميع المكلفين
وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله تعالى المسئلة الثانية ظاهر قوله ومن يطع الله
والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي
لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق

والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه آخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم
معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها وطاعة الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزه
وكبريائه وصمديته فصارت هذه الاية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد فالاول هو ان منشأ جميع السعادات يوم القيمة اشراق الروح بانوار معرفة الله
فكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام اتم كان الى السعادة اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل
والثاني انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الاية وعدهم
بكونهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لا بد ان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء
معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد ان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة
في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذه العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية
كالمرايا المجلوة المتقابلة فكان هذه المرايا تنعكس الشعاع من بعضها على البعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها في غاية القوة فكذا القول
في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم لما ارتفعت الحجب الجسمانية
اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض فصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذا احتمال
خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه المسئلة الثالثة ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة
لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد
المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية المسئلة الرابعة اعلم
انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على ان النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فاما هذه
الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا
وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين
غير من ذكر بعدهم كذا القول في سائر الصفات فلنبحث عن هذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب
على عادته فعل قيل فيه فعيل كما يقال سكير وخمير وشريب والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان ليس
الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل من صدق بكل الدين
لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون افاضل
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الثالث الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم
انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم دل هذا الحديث على انه عليه السلام لما عرض الاسلام على ابي بكر رض قبله ابو بكر
ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام غيره لزم ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا
في ابي بكر بل يكون قدحا في الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كفر ولما بطل نسبة هذا التقصير الى الرسول عليه السلام علمنا انه عليه السلام ما قصر في عرض
الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر رضي الله عنه لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر اسبق الناس اسلاما اما بيان انه قد كان قدوة
لسائر الناس في ذلك فلان بتقدير ان يقال ان اسلام علي رضي الله عنه كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا يشك عاقل ان عليا كان في ذلك الوقت صبيا
صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول عليه السلام وكان شديد القرب منه في القرابة وايمان من هذا شأنه لا يكون سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام
واتفقوا على انه رضي الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون حتى اسلموا
وكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء
افاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي
انه كان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين الاول انه لما كان اسلامه اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام
من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة الثاني بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده مفضيا الى حصول الاسلام لاكابر
الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنهم جاهد يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد
ابي بكر رض افضى الى حصول الاسلام لمثل هؤلاء الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي رضي الله عنه افضى الى قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا
فابو بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي عليه السلام في غاية الضعف وعلي رض انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام
ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم
درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم ثوابا من نصرته وقت كونه قويا فثبت بمجموع ما ذكرنا
ان اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسليم هذا اللقب له الا من لا يلتفت اليه فانه ينكره ودل تفسير الصديق
بما ذكرناه انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلو الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه
انما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في صفة اسمعيل انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الاية مع النبيين والصديقين يعني انك
ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق
وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها خير امة حتى جعلوا الامام
بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه على سبيل الاجماع ولما توفي رضي الله عنه دفنوه الى جنب الرسول صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا
ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الاية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها الصفة الثانية الشهداء

والكلام في الشهداء قد مر في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس ان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي
يدل عليه وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل
قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا
قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر الثالث روي انه صلى الله عليه وسلم
قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله
تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم
قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء
الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله
فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت من تفسير الصديق والشهيد والصالح ما بين هذه الصفات من التفاوت فذلك ان كل
من كان اعتقاده صوابا وكان عمله طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة
تارة تكون بالحجة والدليل واخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان
صالحا شهيدا والشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذي كان اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة
لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له
الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان اكابر الملائكة يأخذون الدين الحق عن الله والانبياء يأخذونه عن الملائكة
كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانا بينا ان الصديق
هو الذي يأخذ في المرة الاولى عن الانبياء ويصير قدوة لمن بعده والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرير هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه
لا احد يدخل الجنة الا وهو داخل في هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف
فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا المسألة الثانية الرفق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة
ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاقك به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض المسألة الثالثة قال الفراء انما وحد الرفيق
وهو صفة لجمع لان الرفيق والبريد والرسول يذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انا رسول رب العالمين ولا يجوز ان يقال حسن اولئك رجلا
وبالجملة هذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه
وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما يقال يخرجكم طفلا المسألة الرابعة رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال
اي حسن كل واحد منهم مرافقا المسألة الخامسة اعلم انه تعالى بين فيمن اطاع الله ورسوله ان يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
ولم يكتف بذلك بل ذكر انهم يكونون رفقاء له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقا
وخيرا ولقد ذكرنا رمزا في كيفية هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء
والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسألتان المسألة الاولى لا شك ان قوله
ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ومما يدل عليه
من جهة العقل وجوه الاول ان القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت
صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا بخلق الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا
المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر فاذا كانت الطاعة تقع
في مقابلة النعم السابقة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق ينافي
الالهية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر هذه الآية كما دل على ان الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا
وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب لانه تعالى كلفه والتكليف تفضل لانه
هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا لكي ينتفع به فاذا باعه
وانتفع به جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه من المواهب فكذلك ههنا المسألة الثانية قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان احدهما ان يكون
التقدير ذلك الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب بكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشيء والثاني ان يكون التقدير ذلك
الفضل هو من الله اي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم
في تأكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة
والاحتراز عن التقصير فيها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان منكم لمن ليبطئن
فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن
بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما اعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي
تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل المسألة الاولى
الحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا استيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر الآلة التي يقي بها نفسه ويعصم
بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدي رحمه الله تعالى فيه قولان احدهما المراد
بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم يسمى السلاح حذرا لانه يتقى به ويحذر والثاني ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم الا ان هذا الامر

يتضمن اخذ السلاح لان اخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتأويل ايضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مصرح باخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح
مدلول بفحوى الكلام المسألة الثانية لقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضي الوجود لم ينفع الحذر وعلى التقدير بن القول بالحذر عبث
وعنه قال صلى الله عليه وسلم المقدور كائن والهم فضل والحذر لا يغني من القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة
في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا
داخلا في القدر فكان قول القائل اي فائدة في الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرا فاي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر والله اعلم المسألة الثالثة
قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم
اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه فلان لا في العير ولا في النفير وقال اصحاب العربية اصل هذا الحرف
من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الآية انفروا الى قتال عدوكم المسألة الرابعة قال جميع اهل اللغة
الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة واصلها من ثبيت الشيء اي جمعته ويقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه في حياته وتأويله جمع محاسنه فقوله فانفروا ثبات
او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر في قوله
طاروا اليه زرافات ووحدانا ونظيره قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على اي الحالتين كنتم فصلوا قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وفيه مسائل
المسألة الخامسة اعلم ان قوله وان منكم يجب ان يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم ثم اختلفوا على قولين
الاول المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن تقديره يا ايها الذين آمنوا ان منكم
لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله وان منكم والجواب من وجوه الاول انه تعالى جعل المنافق من المؤمنين
من حيث الجنس والنسب والاختلاط الثاني انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين باهل الايمان الثالث كانه قيل يا ايها الذين آمنوا
في زعمكم ودعواكم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر القول الثاني ان هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى
الابطاء ايضا وفائدة هذا التشديد تكون الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطأ بك يا فلان عنا وادخالهم الباء عليه يدل على انه في نفسه غير متعد
فعلى هذا معنى الآية ان فيهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة سرهم
ان كانوا متخلفين قال وهؤلاء هم الذين ارادهم الله بقوله يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذي يدل
على ان المراد بقوله ليبطئن الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى
وطعن القاضي في هذا القول وقال انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين انهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد قعوده عن القتال
نعمة من الله ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمؤمنين وايضا لا يليق بالمؤمنين ان يقال لهم كأن لم تكن بينكم وبينه يعني الرسول مودة فثبت
انه لا يمكن حمله على المؤمنين وانما يمكن حمله على المنافقين والله اعلم ثم قال حمل ليبطئن على انه من الابطاء والتثاقل صحيح في المنافقين لانهم كانوا يتأخرون
عن الجهاد ويتثاقلون ولا يتسرعون اليه وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا فيهم فقد كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما كانوا يوردون عليهم من انواع التلبيس وكلا الامرين
موجود في المنافقين واكثر المنافقين حملوه على تثبيط الغير فكانهم فصلوا بين ابطأ وبطأ فجعلوا الاول لازما والثاني متعديا كما يقال في حب وحبب فان الاول
لازم والثاني متعد والله اعلم المسألة السادسة قال الزجاج من في قوله لمن ليبطئن موصولة بالجالب للقسم كان هذا لو كان كلاما لك لقلت ان منكم
لمن احلف بالله ليبطئن ثم قال فان اصابتكم مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهد من العيش يعني لم اكن معهم شاهدا حاضرا يعني يصيبهم ما اصابهم
من البلاء والشدة ولئن اصابكم فضل من الله من ظفر وغنيمة ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما وفيه مسائل
المسألة الاولى قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كأن لم تكن بالتاء المنقطة من فوق يعني المودة والباقون بالياء لتقدم الفعل قال الواحدي كلا القراءتين
قد جاء به التنزيل قال قد جاءتكم موعظة من ربكم وقال في آية اخرى فمن جاءه موعظة من ربه فالتأنيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا كان التأنيث غير حقيقي
سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل المسألة الثانية قرأ الحسن ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معنى من لان قوله لمن ليبطئن في معنى
الجماعة الا ان هذه القراءة ضعيفة لان من وان كان للجماعة في المعنى ولكنه مفرد في اللفظ وجانب الافراد قد ترجح في قوله قال قد انعم الله علي وفي قوله يا ليتني
كنت معهم فأفوز فوزا عظيما المسألة الثالثة لقائل ان يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما
كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة في البين والجواب انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن وبيانه انه تعالى
حكى عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور الشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو فازوا بغنيمة ودولة اظهر الغم الشديد بسبب
فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في حق الاجنبي والعدو لان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فاما اذا قلب
هذه القضية فذلك اظهار للعداوة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه
عند دولة المسلمين بسبب انه فاتته الغنيمة فقبل ان يذكر هذا الكلام بتمامه القى في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب كانه تعالى يقول
انظروا الى ما يقول هذا المنافق كانه ليس بينكم ايها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة اصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو وان كان كلاما واقعا في البين على سبيل
الاعتراض الا انه في غاية الحسن والله اعلم قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل
الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا
اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين الى الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله وللمفسرين في قوله يشرون الحياة الدنيا بالآخرة قولان الاول
ان يشرون معناه يبيعون قال ابن مفرغ وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه قالوا وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد
بيعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله

فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به والقول الثاني معنى يشرون يشترون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره امنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام وعندي في الآية احتمالات اخرى احدها ان الانسان اذا اراد ان يبذل هذه الحياة في سبيل الله بخلت نفسه بها فاشترى امر نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس وثانيها انه تعالى امر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لاجله يترك الانسان القتال فان من ترك القتال انما يتركه رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب فوات سعادة الآخرة فكانه قيل اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني على الباقي وثالثها كانه قيل الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة انما رجحوا الحياة الدنيا على الآخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلا التقديرين لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد ان يوطن نفسه على انه لا بد من احد الامرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن الخصم ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل لا على هذا العزم فما اسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل او يغلب قوله تعالى وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان واعلم ان المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك توكيدا لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء المؤمنين من ايدي الكفار لان هذا يجري الى الجهاد ما يجري مجرى فكاك الاسير **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في ترك القتال ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به وجوابه ما تقدم **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على السبيل والمعنى ما لكم لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين والثاني ان يكون عطفا على اسم الله عز وجل اي في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين **المسئلة الرابعة** المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن المهاجرة الى المدينة كانوا يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس رض كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان **المسئلة الخامسة** الولدان جمع الولد ونظيره ما جاء على فعل وفعلان نحو خرب وخربان وورل وورلان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعها الولدان والولائد الا انه جعل هاهنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث كما يقال الآباء والاخوة **المسئلة السادسة** انما ذكر الله الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان غير المكلفين ارغاما لآبائهم وامهاتهم ومبغضة لهم لمكانهم ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقاء ثم حكى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وكون اهلها موصوفين بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا يؤذون المسلمين ويوصلون اليهم انواع المكاره **المسئلة السابعة** لقائل ان يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم اهلها صفة للقرية فلذلك خفض فكان ينبغي ان يقال الظالمة اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفة الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا ادخلت الالف واللام في الاخبار اجريته على الاول في تذكيره وتانيثه مثل قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل كريمة الجارية واذا لم تدخل الالف واللام في الاخبار حملته على الثاني في التذكير والتانيث كقولك مررت بامرأة كريم ابوها ومن هذا قوله تعالى من هذه القرية الظالم اهلها وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة للاهل والاهل منتسبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل فاما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل بهذا الطريق **المسئلة الثامنة** في قوله واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان الاول قال ابن عباس رض يريدون علينا رجلا من المؤمنين يوالينا ويقوم بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا واجاب الله دعاءهم الى النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة جعل عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان الولي هو الرسول صلى الله عليه وسلم وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز الثاني المراد من الآية واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا قوله تعالى

الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا

اعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالمؤمنون يقاتلون لغرض نصرة دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه القسمة وهي ان القتال اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل الطاغوت وجب ان يكون ما سوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا لان الله ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه ولا شك ان نصرة الشيطان لاوليائه اضعف من نصرة الله لاوليائه الا ترى ان اهل الخير والدين يبقى ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية الفقر والذلة واما الملوك والجبابرة فاذا ماتوا انقرض اثرهم ولا يبقى في الدنيا رسمهم ولا طللهم والكيد السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال يقال كاده يكيده اذا عمل في ايقاع الضرر على جهة الحيلة عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا للتأكيد لضعف كيده يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة قوله تعالى

ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه

من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا

فيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الآية صفة للمؤمنين او للمنافقين فيه قولان الاول ان الآية نزلت في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة بن مظعون وسعد بن ابي وقاص وكانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجر الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى الرسول ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم الرسول كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلوة والزكوة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة امروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فانزل الله هذه الآية واحتج الذاهبون الى هذا القول بان الذين يحتاج الرسول بان يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المؤمنون فدل هذا على ان هذه الآية نازلة في حق المؤمنين ولكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا يظهرون من انفسهم انا مؤمنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما امر الله تعالى بقتال الكفار احجم المنافقون عنه وظهر منهم خلاف ما كانوا يقولونه القول الثاني ان الآية نازلة في حق المنافقين واحتج الذاهبون الى هذا القول ان الآية مشتملة على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين فالاول انه تعالى قال في صفتهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله والثاني انه حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكفار والمنافقين الثالث انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الآخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطبع فالخشية المذكورة في الآية محمولة على هذا المعنى وقولهم لم كتبت علينا القتال محمول على التمني لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله تعالى وقوله قل متاع الدنيا قليل مذكور لان القوم كانوا ينكرون ذلك بل لاجل ان اسماع لهم هذا الكلام مما يهون على القلب امر هذه الحياة فحينئذ تزول عن قلبهم نفرة القلب عن حب الحياة ويقدمون على الجهاد بقلب قوي فهذا ما في تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها ثم المعطوف في المنافقين وجب ان يكون المعطوف عليه فيهم ايضا **المسئلة الثانية** دلت الآية على ان ايجاب الصلوة والزكوة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في العقول لان الصلوة عبارة عن التعظيم لامر الله والزكوة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد **المسئلة الثالثة** قوله كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول **المسئلة الرابعة** ظاهر قوله او اشد خشية يوهم الشك وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل الاول المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل حرفين فاحدهما بالنسبة الى الآخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى في هذه الآية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل بقي اما ان يكون مساويا او ازيد وهذا لا يوجب كونه تعالى شاكا فيه بل يوجب ابقاء الابهام في هذين القسمين على المخاطب الثاني ان يكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله او اشد خشية بمعنى الخشية مثل خشية الله وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله فارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا هاهنا والله اعلم ثم قال تعالى قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال واعلم ان هؤلاء القائلين ان كانوا مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا على الله لكن جزعا من الموت وحبا للحياة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتبا للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول وفي دعواه ثم قال لولا اخرتنا الى اجل قريب فهذا كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبههم فقال قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه الاول ان نعم الدنيا قليلة ونعم الآخرة كثيرة والثاني ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة مؤبدة والثالث ان نعم الدنيا مشوبة بالغموم والهموم ونعم الآخرة صافية عن الكدورات الرابع ان نعم الدنيا مشكوكة فان اعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف تكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه توجب رجحان الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال تعالى ولا يظلمون فتيلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يظلمون بالياء على انه يرجع على المذكورين في قوله الم تر الى الذين قيل لهم والباقون بالتاء على سبيل الخطاب ويؤكد التاء قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب **المسئلة الثانية** الآية تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والا لما تحقق مسمى الظلم ويدل على انه سبحانه يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل والا لما صح التمدح به **المسئلة الثالثة** قوله لا يظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا ومعنى الكلام فيه معنى قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة والمقصود من هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية فقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد موت مستعقب لسعادة الآخرة فاذا كان لا بد من الموت فبان يقع على وجه يكون مستعقبا للسعادة الابدية كان اولى من ان لا يكون كذلك ونظير هذه الآية قوله لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون واصلها في اللغة من الظهور يقال تبرجت المرأة اذا اظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرئ مشيدة قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وقرا نعيم بن ميسرة بكسر الياء وصفا لها بفعل فاعلها مجازا كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر قائلها قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متثاقلين عن الجهاد خائفين من الموت وغير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصلة اخرى قبيحة اقبح من الاولى وفي النظم وجه آخر وهو

ان هولاء الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابوا راحة وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا من شوم مصاحبة محمد وهذا يدل على غاية حمقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الحسنة والسيئة وجوها احدها قال المفسرون كانت المدينة مملوة من النعم وقت مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت عادته في جميع الامم قال وما ارسلنا في قرية من نذير الا اخذنا اهلها فعند هذا قال اليهود والمنافقون ما راينا اعظم شوما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم فقوله تعالى وان تصبهم حسنة يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار قالوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة جدب وغلاء قالوا هذا من شوم محمد وهذا كقوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا بك وبمن معك القول الثاني المراد من الحسنة النصر على الاعداء والغنيمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المتعين لان اضافة الخصب والغلاء وكثرة النعم وعدمها الى الله جائزة واما اضافة النصر والهزيمة الى الله غير جائز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم تجز اضافتها الى الله واقول القول كما قال على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخل تحت قضاء الله وقدره المسئلة الثانية السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل الحسنات وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله تعالى وهو المطلوب فان قيل المراد ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والمعصية ويدل عليه وجوه الاول اتفاق الكل على ان هذه الآية نازلة في معنى الخصب والجدب فكانت مختصة بهما الثاني ان الحسنة يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابني انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب اصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا واصابته سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان اصبتم حسنة الثالث لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا والجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان تلك المعصية والجواب عن الثالث ان كل ما كان منتفعا به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ لا مشترك فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ومما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت في بداية العقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر انسد الاستدلال بجواز العالم وبحدوثه على وجود الصانع وحينئذ يلزم نفي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا الى المؤثر فاذا كان كل ما سوى الله ممكنا كان كل ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف بان يكون ذلك الممكن ملكا او جمادا او فعلا للحيوان او صفة للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما نشا من كونه ممكنا متى كان الكل ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان ابلج ابين من قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل المسئلة الاولى انه لما ذكر البرهان الدال على ان كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء قال تعالى فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا هذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتخليق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو ان الله ما خلقها وما اوجدها وذلك يبطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما يحصل بايجاد العبد لا بايجاد الله تعالى واعلم ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضة بالعلم والداعي والله اعلم المسئلة الثانية قالت المعتزلة اجمع المفسرون على ان المراد من قوله لا يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه الآية المذكورة في هذا الموضع وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه كون القرآن محدثا والجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لا ننازع في كونها محدثة المسئلة الثالثة الفقه الفهم يقال اوتي فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنه اللهم فقهه في الدين اي فهمه تاويله ثم قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قال ابو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله تعالى وجب ان تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين قال وقد حمل المخالفون انفسهم على تغيير الآية وقرءوا فمن نفسك فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة في ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما يصل اليها بتسهيله والطافه فخصت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بانه تعالى فعلها ولا بانه ارادها ولا بانه امر بها ولا بانه رغب فيها فلا جرم انقطعت اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى والقوم لا يقولون به فصاروا محجوجين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنة هي الفعل الخالي عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة ولانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وفي قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان قيل هو قول لا اله الا الله وثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كلها بانها من الله فيلزم من هاتين المقدمتين اعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بان الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من كون الايمان من الله هو ان الله تعالى اقدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن الله

من كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسئلة ثم اذا اردنا ان نبين ان الكفر ايضا من الله قلنا الدليل عليه وجوه الاول ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة الثاني ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الحاصلة لايجاد الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان او لا تكون فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء قادرا على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا تكون القدرة موجبة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب ان لا يكون الكفر منه الثالث انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبان لا يكون موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا ترى في الدنيا عاقلا الا ويريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان واحدا من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجدا لافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون الجهل الذي ما اراده وما قصد تحصيله كان في غاية النفرة عنه والفرار منه غير واقع بايجاده وتكوينه كان ذلك اولى فالحاصل ان الشبهة في ان الايمان واقع بقدرة العبد اشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذلك الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهبنا اما ما احتج الجبائي على مذهبه من قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله ولم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر الدود والصبيان والخنافس فكذا ههنا الثاني اكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار كانه قال اهذا ربي فههنا كانه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا به بل من الله فهذا الكفر الذي ما قصده وما اراده وما رضي به البتة افيدخل في العقل ان يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنة في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر اما قراءة من قرا فمن نفسك فنقول ان صح انه قرا بهذه الآية واحد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان من حمل الآية على انها واردة على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا الكلام لانه لما اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انه غير مضاف اليهم فذكر هذا القائل فمن نفسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لاجل انه يجري مجرى التفسير لقولنا انه استفهام على سبيل الانكار ومما يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وارسلناك للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فهذا جملة ما خطر بالبال في هذه الآية والله اعلم باسرار كلامه ثم انه تعالى اكد الذي قلناه فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والمعنى ان من اطاع الرسول لكونه رسولا مبلغا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا فان من اعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من انار الله قلبه بنور الهداية تقطع بان الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد يعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند سماعه والآخر يزداد كفرا على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد ان يخرج عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد ايام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا فمن تامل في البرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع الممكنات الى قضاء الله فليجعل واقعة من ادل الدلائل على انه لا تحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لما لم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بان الله صده عنه ومنعه منه بقي في الآية مسائل المسئلة الاولى قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه الى الخلق عن الله لانه لو اخطا في شيء منها لم يكن طاعته طاعة الله وايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع اقواله وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض طاعة الرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكوة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي رضي الله عنه المسئلة الثالثة قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة الله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد على احد الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو ان ينهى ان نعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فانزل الله هذه الآية واعلم انا بينا كيفية دلالة الآية على انه لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله اما قوله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ففيه قولان احدهما ان المراد من التولي هو التولي بالقلب يعني يا محمد حكمك على الظواهر واما البواطن فلا تتعرض لها والثاني ان المراد منه هو التولي بالظاهر ثم ههنا في قوله فما ارسلناك عليهم حفيظا قولان الاول معناه فلا ينبغي ان تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه السلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن الثاني المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بعد باية الجهاد قال تعالى ويقولون طاعة اي اذا امرتهم بشيء قالوا طاعة اي امرنا وشاننا طاعة ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمعا وطاعة وسمع وطاعة قال سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كانه قال امري وشاني حمد الله والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل واما الرفع فانه يدل على اثبات الطاعة واستقرارها ثم قال فاذا برزوا من عندك اي خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتاملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي اشتقاقه وجهان الاول ان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته

في الليل والغالب أنه إنما يستقصى في الأفكار في الليل لاجرم سمي الفكر المستقصى تبييتا قال الأخفش العرب إذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكر فيه فسموا الفكر المستقصى تبييتا في تقدير ثبوت الشعر **المسئلة الثانية** أنه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص وجهان أحدهما أنه تعالى ذكر من علم أنه يبقى على كفره ونفاقه فأما من علم تعالى أنه يرجع عن ذلك فلم يذكرهم والثاني أن [illegible] الطائفة كانوا بالإظهار أما من أدغم فله فيه وجهان الأول قال الفراء جزم لكثرة الحركات فلما سكنت التاء أدغمت في الطاء الثاني الطاء والدال والتاء من حيز واحد والتفاوت الذي بينها يجريها مجرى الأمثال في الإدغام ومما يحسن هذا الإدغام أن الطاء تزيد على التاء بالإطباق فحسن إدغام الأنقص صوتا في الأزيد صوتا أما من لم يدغم فعلته أنهما حرفان من مخرجين في كلمتين منفصلتين فوجب إبقاء كل واحد منهما بحاله **المسئلة الثالثة** قال بيت بالتذكير ولم يقل بيتت بالتأنيث لأن تأنيث الطائفة غير حقيقي ولأنها في معنى الفريق والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لأنهم أبطنوا الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين أحدهما أن معناه ينزل إليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به ثم إنه تعالى قال فأعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم بأسمائهم وإنما أمر الله بستر أمر المنافقين إلى أن يستقيم أمر الإسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فإن الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الأمر بالإعراض عن المنافقين في ابتداء الإسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لأن الأمر بالصفح مطلق فلا يفيد إلا المرة الواحدة فيكون ورود الأمر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم وكان ذلك لأجل أنهم ما كانوا يعتقدون في كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون أنه مفتر متخرص فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة النبوة فقال أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقرآن على صحة نبوته وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الأمور وأدبارها ومنه قول أكثم لا تدبروا أعجاز أمور ولت صدورها ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من أمري ما استدبرت أي لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته **المسئلة الثانية** اعلم أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلق بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد صلى الله عليه وسلم من ثلاثة أوجه أحدها فصاحته وثانيها اشتماله على الإخبار عن الغيوب والثالث سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه الآية ثم قال القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه الأول قال أبو بكر الأصم معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك الأحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك إلا الصدق فقيل لهم إن ذلك لو لم يحصل بإخبار الله تعالى وإلا لما اطرد الصدق فيه ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا أن ذلك ليس إلا بإعلام الله تعالى والثاني وهو الذي ذهب إليه أكثر المتكلمين أن المراد منه أن القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتناقضة لأن الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله فإن قيل أليس أن قوله وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الأبصار وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم أجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان قلنا قد شرحنا في هذا التفسير أنه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة الوجه الثالث في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني وهو أن المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يعد من الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من أوله إلى آخره على نهج واحد ومن المعلوم أن الإنسان وإن كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فإذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد أن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه معجز من عند الله تعالى وضرب القاضي لهذا مثلا فقال إن الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والفصاحة لكان ذلك معدودا في الإعجاز فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** دلت الآية على أن القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من ذهب إلى أنه لا يعلم معناه إلا النبي والإمام المعصوم ولولا ذلك لما تهيأ للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ولما جاز أن يأمرهم الله به وأن يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا أن يجعل عجزهم عن مثله حجة عليهم كما لا يجوز أن يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك **المسئلة الرابعة** دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لأنه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته وإذا كان لا بد في معرفة النبوة بالاستدلال فبأن يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته إلى الاستدلال كان أولى **المسئلة الخامسة** قال أبو علي الجبائي دلت الآية على أن أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لأن قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وهذا يقتضي أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شيء واحد فإذن فعل العبد لا ينفك عن التفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضي أن فعل العبد لا يكون فعلا لله تعالى والجواب قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت في أنه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فإن فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الإطلاق والله أعلم

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا

اعلم أنه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعا آخر من الأعمال الفاسدة وهو أنه إذا جاءهم الخبر بأمر من الأمور سواء كان ذلك الأمر من باب الأمن أو من الخوف أذاعوه وأفشوه وكان ذلك سببا للضرر من وجوه الأول أن مثل هذه الإرجافات لا تنفك عن الكذب الكثير والثاني أنه إن كان ذلك الخبر في جانب الأمن زادوا فيه زيادات كثيرة فإذا لم توجد تلك الزيادات أورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول لأن المنافقين كانوا يروون تلك الإرجافات عن الرسول وإن كان ذلك في جانب الخوف تشوش الأمر بسببه على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكانت تلك الإرجافات سببا للفتنة من هذا الوجه الثالث هو أن الإرجاف سبب لتوفر الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الأسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة الرابع أن العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار فكان كل واحد من الفريقين في إعداد آلات الحرب وفي انتهاز الفرصة فيه فكلما كان أمنا لأحد الفريقين كان خوفا للفريق الثاني

فكان

فكان وقع خبر الأمن للمسلمين حصول العسكر وآلات الحرب لهم أرجف المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع مدة إلى الكفار فأخذوا في التحصن من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وإن وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه وألقوا الرعب في قلوب الضعفة من المسلمين والمساكين فظهر من هذا أن ذلك الإرجاف كان سببا للفتن والآفات من كل الوجوه ولما كان الأمر كذلك ذم الله تلك الإذاعة وذلك التشهير ومنعهم منه واعلم أن قوله أذاعوا به لغتان ثم قال تعالى ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لعلمه الذين يستنبطونه منهم وفيه مسائل **المسئلة الأولى** في أولي الأمر قولان أحدهما إلى ذوي العلم والرأي منهم والثاني إلى أمراء السرايا وهؤلاء رجحوا هذا القول على الأول قالوا لأن أولي الأمر الذين لهم أمر على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك إنما الأمراء هم الموصوفون بأن لهم أمرا على الناس وأجيب عنه بأن العلماء إذا كانوا عالمين بأوامر الله تعالى ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم فيها لم يبعد أن يسموا أولي الأمر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بإنذارهم وألزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى إطلاق اسم أولي الأمر عليهم **المسئلة الثانية** الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر والنبط إنما سموا نبطا لاستنباطهم المياه من الأرض **المسئلة الثالثة** في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان الأول أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون والتقدير لو أن هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا أمر الأمن والخوف إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهؤلاء هم المنافقون المذيعون منهم من جانب الرسول ومن جانب أولي الأمر القول الثاني أنهم طائفة من أولي الأمر والتقدير ولو أن المنافقين ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر لكان علمه حاصلا عند من يستنبط هذه الوقائع من أولي الأمر وذلك لأن أولي الأمر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله لعلمه الذين يستنبطونه يعني طائفة من أولي الأمر فإن قيل إذا كان الذين أمرهم الله برد هذه الأخبار إلى الرسول وإلى أولي الأمر هم المنافقون فكيف جعل أولي الأمر منهم في قوله وإلى أولي الأمر منهم قلنا إنما جعل أولي الأمر منهم على حسب الظاهر لأن المنافقين يظهرون من أنفسهم أنهم مؤمنون ونظيره قوله تعالى وإن منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه إلا قليل منهم **المسئلة الرابعة** دلت هذه الآية على أن القياس حجة في الشرع وذلك لأن قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لأولي الأمر وقد أوجب الله تعالى على الذين يجيئهم أمر من الأمن أو الخوف أن يرجعوا في معرفته إليهم ولا يخلو إما أن يرجعوا إليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول النص فيها أولا والأول باطل لأن على هذا التقدير لا يبقى للاستنباط لأن من روى النص في واقعة لا يقال إنه استنبط الحكم فثبت أن الله تعالى أمر المكلف برد الواقعة إلى من يستنبط الحكم فيها ولولا أن الاستنباط حجة لما أمر المكلف بذلك فثبت أن الاستنباط حجة والقياس إما استنباط أو داخل فيه فوجب أن يكون حجة إذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على أمور أحدها أن في أحكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط وثانيها أن الاستنباط حجة وثالثها أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكام الحوادث ورابعها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الأحكام لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول وإلى أولي الأمر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص أولي الأمر بذلك دون الرسول وذلك يوجب أن الرسول وأولي الأمر كلهم مكلفون بالاستنباط فإن قيل لا نسلم أن المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم أولو الأمر بل المراد منهم المنافقون المذيعون على ما روي هذا القول في تفسير الآية سلمنا أن المراد بالذين يستنبطونه أولو الأمر لكن المراد من هذه الآية إنما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب أن الرجوع إلى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم إنه يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فإن قستم أحد البابين على الآخر كان ذلك إثباتا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي وأنه لا يجوز سلمنا أن الأحكام الشرعية داخلة تحت الآية فلم قلتم إنه يلزم أن يكون القياس حجة بيانه أنه يمكن أن يكون المراد من الاستنباط استخراج الأحكام من النصوص الخفية أو من تركيبات النصوص أو المراد منه استخراج الأحكام من البراءة الأصلية أو مما ثبت بحكم العقل كما يقول الأكثرون إن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار الحرمة سلمنا أن القياس الشرعي داخل في الآية بشرط أن يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فأخبر تعالى في هذه الآية أن يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس إنما النزاع في أن القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع أم لا والجواب أما السؤال الأول فمدفوع لأنه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الأولى أن يقال ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلموه لأن عطف المظهر على المضمر وهو قوله ولو ردوه قبيح مستنكر وأما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الأول أن قوله وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفيما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية لأن الأمن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت أنه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بأمر الحروب الثاني هب أن الأمر كما ذكرتم لكن لما عرفنا أحكام الحروب بالقياس الشرعي لما ثبت جوازه وجب أن يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لأنه لا قائل بالفرق لأن كل من قال القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت إليه فكذا ههنا وأما السؤال الثالث وهو حمل الاستنباط على النصوص الخفية وعلى تركيبات النصوص فجوابه أن كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراءة الأصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هو إبقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا وأما السؤال الرابع وهو قوله هذا الاستنباط إنما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب من وجهين الأول أن القياس الشرعي عندنا يفيد العلم وذلك لأنا بعد ثبوت أن القياس حجة نحن نقطع بأنه مهما غلب على الظن أن حكم الله في الأصل معلل بكذا ثم غلب على الظن أن ذلك المعنى قائم في الفرع فههنا الظن أن حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الأصل وعند هذا الظن يقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن والحاصل أن الظن واقع في طريق الحكم وأما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما إذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم أن في الواقعة الفلانية حكمي كذا فإذا حصل الظن قطعا بثبوت ذلك الحكم والثاني هو أن العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه السلام إذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة وأجمعنا على أن عند الظن تجوز الشهادة فثبت أن الظن قد يسمى بالعلم والله أعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا وفيه مسائل **المسئلة الأولى** أن ظاهر هذا الاستثناء يوهم أن ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم أن ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكروا وجوها وقال بعضهم هذا الاستثناء راجع إلى قوله أذاعوا وقال قوم راجع إلى قوله لعلمه الذين وقال آخرون إنه راجع إلى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم أن الوجوه لا يمكن أن يزيد على هذه الثلاثة لأن الآية متضمنة للإخبار عن هذه الأحكام الثلاثة فيصح صرف الاستثناء إلى كل واحد منها فثبت أن كل واحد من هذه الأقوال محتمل أما القول الأول فالتقدير فإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به إلا قليلا فأخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الإذاعة كما أخرجهم في قوله بيت طائفة منهم غير الذي تقول والقول الثاني الاستثناء عائد إلى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم

الا القليل قال الفراء والمبرد القول الاول اولى لان ما يعلم بالاستنباط فالاقل يعلمه والاكثر يجهله وصرف الاستثناء الى ما ذكروه يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيئا يستخرج بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثر يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق ما ذكره الفراء والمبرد القول الثالث انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به اولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا يتمشى الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان الاول وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الاية انزال القرآن وبعث محمد صلى الله عليه وسلم والتقدير ولولا بعث محمد وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا القليل منكم فان ذلك القليل بتقدير عدم بعثة محمد ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا يؤمنون بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم وهو ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الاية هو نصرته تعالى ومعونته اللذان تمناهما المنافقون بقولهم فافوز فوزا عظيما فبين تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق المسئلة الثانية دلت الاية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله تعالى رعاية الاصلح في الدين اجاب الكعبي عنه بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل قوله تعالى فقاتل في سبيل الله اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الايات المتقدمة وذكر عن المنافقين قلة رغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تثبيط المسلمين عن الجهاد عاد في هذه الاية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فقاتل بماذا يتعلق فيه وجوه الاول انه جواب لقوله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى لانه يدل على معنى ان اردت الفوز فقاتل الثاني ان يكون متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل الله الثالث ان يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان اخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعتد بهم ولا تلتفت الى افعالهم وقاتل المسئلة الثانية دلت الاية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده قيل دعا الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان ابو سفيان واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اللقاء فيها فكره بعض الناس ان يخرجوا فنزلت هذه الاية فخرج وما معه الا سبعون لم يلتفت الى احد ولو لم يتبعه احد لخرج وحده المسئلة الثالثة دلت الاية على انه صلى الله عليه وسلم كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يامره بذلك الا وهو عليه السلام موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده الى قتال مانعي الزكوة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل عليه ذلك قوله تعالى لا تكلف الا نفسك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف وقرئ لا تكلف بالجزم ولا نكلف بالنون وكسر اللام اي لا نكلف نحن الا نفسك وحدها المسئلة الثانية قال الواحدي انتصاب قوله نفسك على خبر ما لم يسم فاعله المسئلة الثالثة الكف المنع والباس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر باس اي مكروه ويقال بئس الشيء هذا اذا وصف بالرداءة وقوله بعذاب بئيس اي مكروه والعذاب يسمى باسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من باس الله فلما احسوا باسنا فلما راوا باسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وقد كف باسهم فقد بدا لابي سفيان وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال والله اشد باسا واشد تنكيلا يقال نكلت بفلان اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشيء اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في اية الزنا جزاء بما كسبا نكالا من الله ويقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم عليها اذا عرفت هذا فنقول الاية دالة على ان عذاب الله وتنكيله اشد من عذاب غيره ومن تنكيله واقل الوجوه في بيان هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الاخرة وعذاب غير الله قد يتخلص منه وعذاب الله لا يقدر احد على التخليص منه وايضا عذاب غير الله لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء والابعاض والروح والبدن قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها الاول انه تعالى امر الرسول عليه السلام بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فكان تحريض النبي عليه السلام للامة تحريضا منه لهم على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فبين تعالى في هذه الاية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه صلى الله عليه وسلم لما حرضهم على الجهاد فقد استحق بذلك التحريض اجرا عظيما الثاني انه تعالى لما امره بتحريضهم على الجهاد ذكر انهم لو لم يقبلوا امره لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا وقبلوا هذا التكليف رجع اليه من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول حرضهم على الجهاد فان لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عقاب وان اطاعوا حصل لك من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله لرسوله في ان يجتهد في تحريض الامة والسبب في انه كان يرجع اليه عند طاعتهم اجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شيء من الوزر هو انه صلى الله عليه وسلم بذل الجهد في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع اليه من معصيتهم وزر الثالث ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لما كان يرغبهم في القتال ويبالغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في ان ياذن لبعضهم في التخلف عن الغزو فنهى الله تعالى عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة الى الحسنة واذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرة الرابع يجوز ان يكون بعض المؤمنين رغب في الجهاد الا انه ما كان يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفيعا له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه الشفاعة سعيا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالاية حسنة الاتصال بما قبلها المسئلة الثانية الشفاعة ماخوذة من الشفع وهو ان يصير الانسان نفسه شفيعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الاية وجوه الاول ان المراد منها تحريض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد

وذلك لانه عليه السلام اذا كان يامرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفيعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا فالتحريض على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة الثاني المراد به ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في ان ياذن له الرسول في التخلف عن الجهاد او المراد ان بعض المؤمنين كان يشفع لمؤمن آخر عند مؤمن ثالث في ان يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد الثالث نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الشفاعة الحسنة ههنا هي ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة ان يشفع كفره بمحبة الكفار وترك ايذائهم الرابع قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعاء واحتج بما روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك وهذا هو النصيب واما الشفاعة السيئة فهو ما روي ان اليهود كانوا اذا دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسام هو الموت فسمعت عائشة رضي الله عنها فقالت وعليكم السام واللعنة اتقول هذا للرسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقلت وعليكم فنزلت الاية الخامس قال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد هو الشفاعة التي بين الناس بعضهم لبعض فما يجوز في الدين ان يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز ان يشفع فيه فهو شفاعة سيئة ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل ومن يشفع ويتايد هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اشفعوا تؤجروا واقول هذه الشفاعة لا بد ان يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الاية منقطعة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الاية عليها فذلك باطل والا صارت الاية منقطعة عما قبلها وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ والله اعلم المسئلة الثالثة قال في اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اي حظين وهو ماخوذ من قولهم كفلت البعير واكفلته اذا ادرت على سنامه كساء وركبت عليه وانما قيل كفل والكفل البعير لانه لم يستعمل كل الظهر انما يستعمل نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل فلان حتى يكون قد هيئ لغيره مثله وقال في الشفاعة السيئة يكن له كفل منها وهل لاختلاف هذين اللفظين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي يكون عليه اعتماد الانسان فانما يقال كفل البعير لانك حميت ظهر البعير بذلك الكساء عن الآفة وحمى الراكب بدنه بذلك الكساء عن ان يماس ظهر البعير فيتاذى به ويقال للضامن كفيل وقال صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين فثبت ان الكفل هو النصيب الذي يعتمد عليه الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه واذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها اي يحصل لهم منها نصيب يكون ذلك النصيب ذخيرة له في معاشه ومعاده والمقصود منه حصول ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب اليم والغرض منه التنبيه على ان الشفاعة المؤدية الى سقوط الحق وقوة الباطل يكون عظيمة العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في المقيت قولان الاول المقيت القادر على الشيء وانشدوا للزبير بن عبد المطلب

وذي ضغن كففت النفس عنه ۔ وكنت على اساءته مقيتا

وقال آخر

ليت شعري وشعري اذا ما ۔ قربوها منشورة ودعيت
الى الفضل ام علي اذا حو ۔ سبت اني على الحساب مقيت

وانشد النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة ۔ فاني على ما ساءهم لمقيت

الثاني المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل اذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء هو القوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجة ثم قال القفال واي المعنيين كان فالتاويل صحيح وهو انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينقص بسبب ما يصل الى الشافع شيء من اجر المشفوع فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او باطل حفيظ عليه فيجازي كلا بما علم منه والله اعلم المسئلة الثانية انما قال وكان الله على كل شيء مقيتا تنبيها على ان كونه تعالى قادرا على المقدورات صفة كانت ثابتة له من الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقا من غير ان قيد ذلك بانه كان من وقت كذا وحال كذا يدل على انه كان حاصلا من الازل الى الابد قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا في النظم وجهان الاول انه لما امر المؤمنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم راضين بها ايضا فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها كقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها الثاني ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فمنع الله المؤمنين عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام فهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فانه ان كان كافرا لم يضر المسلم ان قابل اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام اما ان كان مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى التحية تفعلة من حييت وكان في الاصل تحيية مثل التوصية والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل تحيية ثم ادغموا الياء في الياء المسئلة الثانية اعلم ان عادة العرب قبل الاسلام اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحياة كانه يدعو له بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله اي السلام من الآفات لله والاشعار الناطقة بذلك قال عنترة

حييت من طلل تقادم عهده

وقال آخر

انا محيوك يا سلمى فحيينا

واعلم ان قول القائل لغيره السلام عليك اتم واكمل من قوله حياك الله وبيانه من وجوه الاول ان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات فثبت ان قوله السلام عليك اكمل من قوله حياك الله الثاني ان السلام اسم من اسماء الله فالابتداء بذكر الله او بصفة من صفاته الدالة على انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكمل من قوله حياك الله الثالث ان قول الانسان لغيره السلام عليك بشارة منه بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك فكان هذا اكمل والله اعلم ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول اما القرآن فاعلم ان الله سلم على المؤمن في اثني عشر موضعا اولها انه تعالى سلم عليك في الازل لانه قال في صفة ذاته الملك القدوس السلام وثانيها انه تعالى سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيبا فقال قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك والمراد منه امة محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها سلم عليك على لسان جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه صلى الله عليه وسلم خاف على امته ان يصيروا مثل امة موسى وعيسى عليهما السلام فقال الله تعالى لا تهتم لذلك فاني وان اخرجتك من الدنيا الا اني جعلت جبريل خليفة لك ينزل الى امتك كل ليلة قدر ويبلغهم السلام مني ورابعها سلم عليك على لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فكل من هداه الله الى الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وخامسها سلم عليك على لسان موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذكر

متبع الهدى وصل سلام موسى اليك وسادسها امر محمدا صلى الله عليه وسلم بالسلام عليك على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل
سلام عليكم وسابعها امر امة محمد بالتسليم عليك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وثامنها سلم عليك على لسان ملك الموت
فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول في اذن المسلم السلام يقرئك السلام ويقول اجبني فاني مشتاق
اليك واشتاقت الجنان والحور العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول لملك الموت لا بد للبشير من هدية ولا هدية اعز من روحي فاقبض روحي هدية لك
وتاسعها السلام من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وعاشرها سلم الله عليك على لسان رضوان
خازن الجنة قال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا الى قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم والحادي عشر اذا دخلوا الجنة فالملائكة يزورونهم
ويسلمون عليهم قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار الثاني عشر من الله بغير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم
يلقونه سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم وعند ذلك ينسى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى عند تجلي نور الخالق **الوجه الثاني** من الدلائل القرآنية
الدالة على فضيلة السلام ان اشد الاوقات حاجة الى السلام والكرامة ثلاثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلام
فانما اكرمه بان وعد السلام في هذه الاوقات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وعيسى عليه السلام ذكر ذلك ايضا فقال
والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا **الوجه الثالث** انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد صلى الله عليه وسلم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما روي في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن الرسول صلى الله عليه وسلم فبعث الله جبريل عليه السلام
ان كان اليهود يقولون السام عليك فانا اقول لك من سرادقات الجلال السلام عليك وانزل قوله ان الله وملائكته الى قوله وسلموا تسليما اما ما يدل من الاخبار
على فضيلة السلام فما روى ان عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول صلى الله عليه وسلم دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه يا ايها الناس افشوا
السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام واما ما يدل على لفظ السلام من جهة المعقول فوجوه الاول قالوا تحية
النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المؤمنين ان يقول السلام عليكم وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب بعضهم
لبعض ان يقولوا حياك الله وللملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية
اشرف التحيات واكرمها الثاني ان السلام مشعر بالسلامة عن الافات ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من السعي في تحصيل النفع الثالث
ان الوعد بالنفع قد يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر اما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه فثبت ان السلام افضل
انواع التحية **المسئلة الثالثة** من الناس من قال ان من دخل بيتا وجب عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا
على اهلها وقال صلى الله عليه وسلم افشوا السلام والامر للوجوب الثاني ان من دخل على انسان كان كالطالب لرتبة المدخول عليه لا يعلم انه يطلبه بالخير
او الشر فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف وازالة الضرر عن المسلم قال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من يده
ولسانه فوجب ان يكون السلام واجبا الثالث ان السلام من شعار اهل الاسلام واظهار شعار الاسلام واجب واما المشهور فهو ان السلام سنة وهو
قول ابن عباس والنخعي اما الجواب عن السلام فقد اجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه الاول قوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الثاني
ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام والله اعلم **المسئلة الرابعة** منتهى الامر في السلام ان يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل
ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال فحيوا باحسن منها او ردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليكم زيد في جوابه
الرحمة وان ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء اعادها في الجواب روي ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم
السلام عليك يا رسول الله فقال عليك السلام ورحمة الله وآخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال عليك السلام ورحمة الله
وبركاته وجاء ثالث وقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال صلى الله عليه وسلم وعليك فقال الرجل نقصتني فاين قول الله تعالى فحيوا باحسن منها
فقال عليه السلام انك ما تركت فضلا فرددت عليك ما ذكرت **المسئلة الخامسة** المبتدي يقول السلام عليكم والمجيب يقول وعليكم السلام هذا
هو الترتيب الحسن والذي خطر ببالي فيه انه اذا قال السلام عليكم كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب عليكم السلام كان الاختتام بذكر الله تعالى
وهذا يطابق قوله هو الاول والآخر وايضا كما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه يرجى ان يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما في قوله اقم الصلوة طرفي
النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدي وقال وعليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى للمجيب ان يقول عليكم السلام
لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لا ينبغي ان يترك الاختتام بذكر الله **المسئلة السادسة** ان شاء قال سلام عليكم وان شاء قال السلام عليكم
قال تعالى في حق نوح يا نوح اهبط بسلام وقال عن الخليل قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال في قصة لوط سلاما قال سلام وقال في يحيى وسلام عليه
وقال عن محمد وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وقال عن الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولا
من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم واما بالالف واللام فقوله عن موسى عليه السلام فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك
والسلام على من اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت فثبت ان الكل جائز واما في التحليل من الصلوة فلا بد من الالف واللام
بالاتفاق واختلفوا في سائر المواضع ان التنكير افضل ام التعريف فقيل التنكير افضل لكونه اكثر في القرآن الثاني ان كلما ورد من الله والملائكة والمؤمنين
فقد ورد بالتنكير على ما عددناه في الآيات واما في الالف واللام فانما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى
وقال عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت الثالث وهو المعنى المعقول ان لفظ السلام بالالف واللام يدل على اصل الماهية والتنكير يدل على الماهية
مع وصف الكمال فكان هذا اولى **المسئلة السابعة** السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر
والقائم على القاعد والقول اما الاول فلوجهين احدهما ان الراكب اكثر هيبة فسلامه يزيل الخوف والثاني ان التكبر به اليق فامر بالابتداء بالتسليم كسرا لذلك
التكبر واما ان القائم يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلا بد ان يفتتح هذا الوصول بالخير **المسئلة الثامنة** السنة في السلام اظهاره لانه اقوى في ادخال
السرور في القلب **المسئلة التاسعة** السنة في السلام الافشاء والتعميم لان التخصيص ايحاش **المسئلة العاشرة** المصافحة عند السلام عادة الرسل عليهم السلام

قال صلى الله عليه وسلم اذا تصافح المسلمان تحاتت ذنوبهما كما يتحات ورق الشجر **المسئلة الحادية عشر** قال ابو يوسف من قال لآخر اقرئ فلانا السلام
وجب عليه ان يفعل **المسئلة الثانية عشر** اذا استقبلك رجل واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك
ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله **المسئلة الثالثة عشر** اذا دخلت بيتا خاليا فسلم وفيه وجوه الاول انك تسلم من الله على نفسك
والثاني انك تسلم على من فيه من مؤمني الجن والثالث انك تطلب السلامة ببركة السلام ممن في البيت من الشياطين والموذيات **المسئلة الرابعة عشر**
السنة ان يكون المبتدي بالسلام على الطهارة وكذا المجيب روي ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ورد السلام
المسئلة الخامسة عشر ان السنة اذا التقى انسانان ان يبتدرا بالسلام اظهارا للتواضع **المسئلة السادسة عشر** لنذكر المواضع التي لا يسلم فيها
وهي ثمانية الاول روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبتدئ اليهودي بالسلام وعن ابي حنيفة انه قال لا ابتدئه بسلام لا في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف
لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة اما اذا سلموا
علينا فقال اكثر العلماء ينبغي ان يقال وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول صلى الله عليه وسلم السام عليك فكان النبي عليه السلام
يقول وعليكم فجرت السنة بذلك ثم ههنا تفريع وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم السلام لكن لا يقال ورحمة الله فقيل له في ذلك اليس في رحمة الله يعيش
الثاني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم فرد بعضهم فلا بأس ولو اقتصروا على الاشارة كان احسن
الثالث من دخل الحمام فرأى الناس متزرين سلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم الرابع الاولى ترك السلام على القارئ لانه ان اشتغل بالجواب
يقطع عليه التلاوة وكذا القول فيمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم الخامس لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة للعلة التي ذكرناها السادس
قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب النرد ولا على المغني ومطير الحمام وفي معناه كل من كان مشتغلا بنوع معصية السابع لا يسلم على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة
مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل وهو يقضي حاجته فسلم عليه فقام الرسول الى الجدار فتيمم ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه
فلم يرد الجواب لما اجبتك اذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم علي فانك ان سلمت لم ارد عليك الثامن اذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته
فان حضرت اجنبية هناك لم يسلم عليها **المسئلة السابعة عشر** في احكام الجواب وهي ثمانية الاول رد الجواب واجب لقوله تعالى واذا حييتم
بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها لان ترك الجواب اهانة وضرر وحرام وعن ابن عباس رض ما من رجل يمر على قوم مسلمين فسلم عليهم ولا يردون
عليه الا نزع عنهم روح القدس وردت عليهم الملائكة الثاني رد الجواب فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يذكروا الجواب
اظهارا للاكرام ومبالغة فيه الثالث انه واجب على الفور فان اخر حتى انقضى الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام لا يكون جوابا
الرابع اذا رد عليه سلام في كتاب فجوابه بالكتبة ايضا واجب لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الخامس اذا قال السلام عليكم فالواجب
ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا باحسن منها اما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
فظاهر الآية يقتضي انه لا يجوز الاقتصار على مجرد قوله وعليكم السلام السادس روي عن ابي حنيفة انه قال لا يجهر بالرد يعني الجهر الكثير السابع
ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد الجواب عليها تهمة او فتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل الثامن حيث قلنا انه لا يسلم فلو سلم لم يجب
عليه الرد لانه اتى بفعل منهي عنه فكان وجوده كعدمه والله اعلم **المسئلة الثامنة عشر** اعلم ان لفظ التحية على ما بيناه صار كناية عن الاكرام
لجميع انواع الاكرام يدخل تحت لفظة التحية اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفة من وهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا اثيب منها
فلا رجوع له فيها وقال الشافعي رض له الرجوع في حق الولد وليس في حق الاجنبي احتج ابو بكر الرازي بهذه الآية على صحة قول ابي حنيفة فان قوله واذا حييتم
بتحية يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يحصل مقابلة بالاحسن فاذا لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعي رض
هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اثيب بما هو اقل منه سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضي انه يثاب بالاحسن ثم احتج الشافعي رض
على قوله بما روى ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا
نص في ان هبة الاجنبي يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها والله اعلم ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء حسيبا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في الحسيب قولان الاول انه بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس والثاني انه بمعنى المكافي
في قولهم حسبي كذا اي كفاني ومنه قوله حسبي الله **المسئلة الثانية** المقصود منه الوعيد فانا بينا ان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم
ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما قتله طمعا في سلبه فالله تعالى اخبر عن ذلك فقال واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
واياكم ان تتعرضوا له بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شيء حسيبا اي هو محاسبكم على كل اعمالكم وكاف في ايصال جزاء اعمالكم اليكم فكونوا على حذر
من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها قوله تعالى **الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة**
لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجهان الاول انا بينا
ان المقصود من قوله فاذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اي لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء
حسيبا ثم بالغ في تاكيد ذلك الوعيد بهذه الآية فتبين في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله
ليجمعنكم اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط وكقوله في طه انني انا الله لا اله الا انا
فاعبدني واقم الصلوة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا
في هذه الآية بين انه يجب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والآخرين في عرصة القيمة فينتصف للمظلومين من الظالمين ولا شك انه تهديد شديد
الثاني كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه بناء على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو وانما
ينكشف بواطن الخلق للخلق يوم القيمة **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو خبر للمبتدأ او اعتراض والخبر ليجمعنكم واللام
لام القسم والتقدير والله ليجمعنكم **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول لم لم يقل ليجمعنكم في يوم القيمة والجواب من وجهين الاول المراد ليجمعنكم

في الموت او القبور الى يوم القيمة الثاني ان التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم ويجمع بينه وبينكم بان يجمعكم فيه المسئلة الرابعة قال الزجاج يجوز ان يقال سميت القيمة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز ايضا ان يقال سميت بهذا الاسم لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيمة والقيام كالطلابة والطلاب المسئلة الخامسة اعلم ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اثبت ان القيمة ستوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية على قسمين منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك والاول مثل علمنا بافتقار العالم الى صانع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبياء فكل مسئلة هذا شانها فانه يمتنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم السلام والا وقع الدور واما القسم الثاني وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام القيمة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقرآن بكلام الله تعالى فثبت ان الاستدلال على قيام القيمة باخبار الله عنه استدلال صحيح المسئلة السادسة قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف على الله محال اما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بقبح الكذب عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله غير محتاج اليه اصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين الامرين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فظاهر لان الكذب جهة صرف لا جهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة بقي صارفا محضا فيمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتنع كونه صادقا لان وجوب احد الضدين يمنع وجوب الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا المسئلة السابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او المحدث وجوابنا عنه انكم انما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحروف والصوت ونحن لا ننازع في حدوثه وانما الذي ندعي قدمه شيء اخر غير هذه الحروف والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق بيننا وبينكم اما منا فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تقولوا بدلالة هذه الاية على حدوثه والله تعالى اعلم قوله تعالى

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

اعلم ان هذا نوع اخر من احوال المنافقين ذكره تعالى ههنا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم مسلمين فاقاموا بالمدينة ما شاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان نخرج الى الصحراء فاذن لنا فاذن لهم فلما خرجوا لم يزالوا يرحلون مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مؤمنين مثلنا لبقوا مثلنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر حتى يظهر امرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الاية الثاني نزلت الاية في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت الاية وهو قول ابن عباس وقتادة الثالث نزلت الاية في الذين تخلفوا يوم احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فرقة تقول كفروا واخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الاية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الاية ما يقدح فيه فانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى ولا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله الرابع نزلت الاية في قوم وصلوا واخذوا اموال المشركين وانطلقوا بها الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فنزلت الاية وهو قول عكرمة الخامس هم العرنيون الذين اغاروا وقتلوا يسارا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس قال ابن زيد نزلت الاية في اهل الافك المسئلة الثانية في معنى الاية وجهان الاول ان فئتين نصب على الحال كقولك ما لك قائما اي ما لك في حال القيام وهذا قول سيبويه الثاني انه نصب على خبر كان والتقدير ما لكم صرتم في المنافقين فئتين وهو استفهام على سبيل الانكار اي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم جلية ظاهرة فليس لكم ان تختلفوا فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم المسئلة الثالثة قال الحسن انما سماهم الله منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فئتين لما بينا ان فرقة منهم كانت تميل اليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة تباينهم وتعاديهم فنهوا عن ذلك وامروا بان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبري والتكفير والله اعلم ثم انه تعالى اخبر عن كفرهم فقال والله اركسهم بما كسبوا وفيه مسائل المسئلة الاولى الركس رد الشيء من اخره الى اوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركس لانه رد الى الحالة الخسيسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجيعا لهذا المعنى ايضا وفيه لغتان ركسهم واركسهم فارتكسوا اي ارتدوا قال امية فاركسوا في جحيم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا المسئلة الثانية معنى الاية انه ردهم الى احكام الكفار من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اي بما اظهروا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا اظهر الكفر فحينئذ يجري الله تعالى عليه احكام الكفار المسئلة الثالثة قرأ ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله ركسهم وقد ذكرنا ان اركس وركس لغتان ثم قال تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس انه خلق الضلال فيهم للوجوه المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الاية

والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بسبب كسبهم فعلهم وذلك ينفي القول بان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حمل قوله تعالى من اضل الله على وجوه الاول المراد ان الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى انه حكم به واخبر عنه الثاني ان المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى يضل الكفار يوم القيمة عن الاهتداء الى طريق الجنة الثالث ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف واعلم انا قد ذكرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله محال والمفضي الى المحال محال ومما يدل على ان المراد من الاية ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى لما اضلهم عن الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهو ظاهر ثم قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لما قال قبل هذه الاية اتريدون ان تهدوا من اضل الله فكان ذلك استفهاما على سبيل الانكار وذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم المسئلة الثانية قوله فتكونون سواء رفع بالعطف على تكفرون والمعنى ودوا لو تكونون والفاء عاطفة ولا يجوز ان يجعل ذلك جواب التمني ولو اراد ذلك على تاويل اذا كفروا استويتم لنصب مثل قوله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون ومعنى قوله فتكونون سواء اي في الكفر والمراد فتكونون انتم وهم سواء الا انه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية المخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل المسئلة الاولى دلت الاية على انه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والالحاد وهذا تاكيد بعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء والسبب فيه ان اعز الاشياء واعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الذي يتقرب به الى الله ويتوسل به الى طلب السعادة في الاخرة واذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه اعظم انواع العداوة واذا كان كذلك امتنع كون المحبة والولاية في الموضع الذي يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم المسئلة الثانية قوله لا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فقد دلت الاية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم ان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة ونظيره قوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل مسلم مع مشرك وكانت الهجرة واجبة الى ان فتحت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية وروي عن الحسن ان حكم الاية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما المسئلة الثالثة اعلم ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الاسلام واخرى تحصل بالانتقال من اعمال الكفار الى اعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته ولما كان كل هذه الامور معتبرا لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا وذلك يدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيده بكونه في سبيل الله فانه ربما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا انما المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل امر الله تعالى ثم قال فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اذا قدرتم عليهم فاقتلوهم اينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا يتولى شيئا من مهامكم ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم واعلم انه تعالى لما امر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه موضعين الاول قوله تعالى الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله يصلون قولان الاول ينتهون اليهم ويتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال القفال رحمه الله وقد يدخل في الاية ان يقصد قوم حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيتعذر عليهم ذلك المطلوب فيلتجئوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يجدوا السبيل اليه والقول الثاني ان قوله يصلون معناه ينتسبون وهذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم كان قد ابلح دم الكفار منهم المسئلة الثانية اختلفوا في ان القوم الذين كان بينهم وبين الرسول عهد من هم قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه السلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال ابن عويمر الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه وعلى ان كل من وصل الى هلال ولجأ اليه فله من الجوار مثل ما لهلال وقال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناة وقال مقاتل هم خزاعة وخزيمة بن عبد مناف واعلم ان ذلك يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان لانه تعالى لما دفع السيف عمن التجا الى المسلمين فبان يدفع العذاب في الاخرة عمن التجا الى محبة الله ومحبة رسوله كان اولى والله اعلم الموضع الثاني في الاستثناء قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله او جاؤكم يحتمل ان يكون عطفا على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم ويحتمل ان يكون عطفا على صفة قوم والتقدير الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم والاول اولى لوجهين احدهما قوله تعالى فان اعتزلوكم ولم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يمشي على الاحتمال الاول فاما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض لهم هو الاتصال بمن ترك القتال الثاني ان جعل ترك القتال موجبا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن ترك القتال سببا لترك التعرض لان على التقدير الاول يكون ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى السبب الثاني يصير سببا بعيدا المسئلة الثانية قوله حصرت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن المقاتلة فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا في موضع قوله حصرت صدورهم وذكروا وجوها الاول انه في موضع الحال باضمار قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال الا تراهم يقولون قد قامت الصلوة

ويقال اتانى فلان ذهب عقله اى اتانى فلان قد ذهب عقله وتقدير الآية او جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم والثانى انه خبر بعد خبر كانه قال او جاؤكم ثم اخبر بعده فقال حصرت صدورهم وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم الثالث ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم نصب لانه صفة لموصوف منصوب على الحال الا انه حذف المنصوب المنتصب على الحال واقيمت صفته مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهؤلاء لا عليكم ولا لكم المسئلة الثالثة اختلفوا فى ان الذين استثناهم الله تعالى من الكفار او من المؤمنين فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكفار الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا القول بالنسخ لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهانى انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة وللنصرة الا انه كان فى طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا اليه خوفا من اولئك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد فاقاموا عندهم الى ان يمكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك حين اشار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه ترك اولاده وازواجه بينهم فيخاف لو قاتلهم ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار المسئلة الرابعة قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط فى اللغة مأخوذ من السلاطة وهى الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله قذف الرعب فى قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكافر على المسلم وتقويته اما المعتزلة فقد اجابوا عنه من وجهين الاول قال الجبائى قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بتقوية قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثانى قال الكعبى انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس فى الآية دلالة على انه شاء ذلك واراده المسئلة الخامسة اللام فى قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير والبدل على تأويل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ فلقتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم اى فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اى الانقياد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فما جعل الله لكم عليهم سبيلا فما اذن لكم فى اخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهى قوله تعالى اقتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة اما الذين حملوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملنا الآية على المعاهد فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة ثم قال تعالى ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها قال المفسرون هم قوم من اسد وغطفان كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا وغرضهم ان يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كلما ردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها اى ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع فى شىء منكوسا يتعذر خروجه منه ثم قال تعالى فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم والمعنى فان لم يعتزلوا قتالكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا ايديهم عن ايذائكم فخذوهم واقتلوهم حيث لقيتموهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن ايذائنا لم يجز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وقوله وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم ان هذا الكلام مبنى على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عند عدم الشرط وقد شرحنا الحال فيه فى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ثم قال واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وفى السلطان المبين وجهان الاول انه ظهر على قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهى ظهور عداوتهم وانكشاف حالهم فى الكفر والغدر واضرارهم باهل الاسلام الثانى ان السلطان المبين هو اذن الله للمسلمين فى قتل هؤلاء الكفار والله اعلم بالصواب قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما

اعلم انه تعالى لما رغب فى مقاتلة الكفار ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فمنها انه تعالى لما اذن فى قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه كان مسلما فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة فى هذه الآية وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى سبب النزول وجوها الاول روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان قال كنا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون وظنوا ان ابى اليمان واحد من الكفار فاخذوه فضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه ابى فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده الرواية الثانية نزلت فى ابى الدرداء وذلك انه كان فى سرية فعدل الى شعب لحاجة فوجد رجلا فى غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد فى نفسه شيئا فذكر الواقعة للرسول عليه السلام فقال هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدرداء فنزلت الآية الرواية الثالثة روى ان عياش بن ابى ربيعة وكان اخا لابى جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول عليه السلام فاقسمت امه لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحارث بن زيد بن ابى انيسة فاتياه وطولا فى الاحاديث وقال ابو جهل اليس ان محمدا يأمرك ببر الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مائة جلدة وجلده الحارث مائة جلدة فقال للحارث هذا اخى فمن انت يا حارث لله على ان وجدتك خاليا ان اقتلك وروى ان الحارث قال لعياش حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالة فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله لما دخل على امه حلفت امه لا يزال عنه القيد الا اذا رجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحارث ايضا وهاجر فلقيه عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بانه كان مسلما ندم على فعله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قوله وما كان فيه وجهان

الاول اى ما كان فيما اتاه من ربه وعهد اليه الثانى ما كان له فى شىء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان التكليف المسئلة الثالثة قوله الا خطأ فيه قولان الاول انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها الاول ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ معناه انه يؤاخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطأ فانه لا يؤاخذ به الثانى ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا رأى عليه شعار الكفار او وجده فى عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا شك ان هذا خطأ بان ظنه كافرا مع انه ما كان كافرا الثالث ان فى الكلام تقديما وتأخيرا والتقدير ما كان لمؤمن ليقتل مؤمنا الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد تأويله ما كان الله ليتخذ ولدا لانه تعالى لا يحرم عليه شىء انما ينفى عنه ما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان تنبتوا الشجر انما نفى عنهم ان يمكنهم انباتها فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر الرابع ان وجه الاشكال فى حمل هذا الاستثناء المتصل هو ان يقال الاستثناء من النفى اثبات وهذا يقتضى الاطلاق فى قتل المؤمن فى بعض الاحوال وذلك محال الا ان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثناء من النفى اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضى صرف الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان تأثير الاستثناء فى صرف الحكم فقط بقى المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفى ولا بالاثبات وحينئذ يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثناء من النفى ليس باثبات قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولى ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثناء فى جملة هذه الصور لا يفيد ان يكون الحكم المستثنى من النفى اثباتا الخامس قال ابو هاشم وهو احد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا ان يقتله خطأ فيبقى حينئذ مؤمنا الا ان يكون خطأ فانه لا يخرجه عن كونه مؤمنا واعلم ان هذا الكلام بناء على ان الفاسق ليس بمؤمن وهو اصل باطل والله اعلم القول الثانى ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن ونظيره فى القرآن كثير قال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما والله اعلم المسئلة الرابعة فى انتصاب قوله خطأ وجوه الاول انه مفعول له والتقدير ما ينبغى ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطأ الثانى انه حال والتقدير لا يقتله البتة الا حال كونه خطأ الثالث انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطأ قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فى الآية مسائل المسئلة الاولى قال الشافعى رضى الله عنه القتل على ثلاثة انواع عمد وخطأ وشبه عمد اما العمد فهو ان يقصد قتله بالسبب الذى يعلم افضاؤه الى الموت سواء كان ذلك جارحا او لم يكن وهذا قول الشافعى واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمى المشرك او الطائر فاصاب مسلما والثانى ان يظنه مشركا بان كان عليه شعار الكفار فالاول خطأ فى الفعل والثانى خطأ فى القصد واما شبه العمد فهو ان يضربه بعصا خفيف لا يقتل غالبا فيموت منه قال الشافعى رض هذا خطأ فى القتل وان كان عمدا فى الضرب المسئلة الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخلا تحت هذه الآية فيجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه القصاص اما بيان انه قتل فيدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى انه وكز القبطى فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز مسمى بالقتل بدليل انه حكى ان القبطى قال فى اليوم الثانى اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى بالامس ليس الا الوكز فثبت ان القبطى سماه قتلا وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب انى قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان المراد منه قتل ذلك القبطى بذلك الوكز وايضا الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فثبت ان الوكز قتل بقول القبطى وبقول موسى وبقول الله تعالى واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتيلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل واما انه عمد فالشك فيه داخل فى السفسطة فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحا او صلبه او غرقه او خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما عدوان فلا ينازع فيه مسلم فثبت انه قتل عمد عدوان فوجب ان يجب القصاص بالنص والمعقول اما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس عن الاهدار والاهدار من المثقل كهو فى المحدد كانت الحاجة الى شرع الزجر فى احدى الصورتين كالحاجة اليه فى الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين فى نفس الاهدار والعلم الضرورى حاصل بان ذلك معتبر والكلام فى الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى التحقيق لمن ترك التقليد احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصا صغيرا او كبيرا والجواب ان قوله قتيل الخطأ يدل على انه لا بد ان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه وقد بينا ان من خنق انسانا او ضرب رأسه بقطعة جبل ثم قال ما كنت اقصد قتله فان كل عاقل ببديهة عقله يعلم انه كاذب فى هذا المقال فوجب حمل هذا الضرب بالعصا الصغير حتى يبقى معنى الخطأ فيه والله اعلم المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعى يوجب احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال قوله ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لوجوب الكفارة وعند انتفاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له ان الله تعالى قال ومن يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم فقوله ومن لم يستطع ما كان شرطا لجواز نكاح الامة على قولكم فكذلك ههنا ثم نقول الذى يدل على وجوب الكفارة فى القتل العمد الخبر والقياس اما الخبر فهو ما روى واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صاحب لنا وجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار واما القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو ان يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى فى القتل العمد اتم فكانت الحاجة فيه الى الكفارة اتم والله اعلم وذكر الشافعى رض حجة اخرى من قياس السنة فقال لما وجب الكفارة فى قتل الصيد فى الحرم والاحرام سوينا بالعامد وبين الخاطئ الا فى الاثم وكذا فى قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيد آخر وهو ان يقال نص الله تعالى هناك على العامد واوجبنا على الخاطئ وههنا نص على الخاطئ فبان يوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق المخلص له عن النار اشد كان ذلك اولى المسئلة الرابعة قال ابن عباس والحسن والشعبى والنخعى لا تجزى الرقبة الا اذا صام وصلى وقال الشافعى ومالك والاوزاعى وابو حنيفة رضى الله عنهم يجزى الصبى اذا كان احد ابويه مسلما حجة ابن عباس رض هذه الآية فانه تعالى اوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرات فالكل فائت عن الصبى فلم يكن مؤمنا فوجب ان لا يجزى حجة الفقهاء ان قوله ومن قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير المسئلة الخامسة قال الشافعى رض الدية فى العمد المحض وفى شبه العمد مغلظة مثلثة ثلثون حقة وثلثون

جذعة وأربعون خلفة في بطونها أولادها وأما في الخطأ فمخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون جذعة وأما أبو حنيفة
فهو أيضا هكذا يقول في الكل إلا في شيء واحد وهو أنه أوجب بني مخاض بدلا عن بنات لبون حجة الشافعي رض أنه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية
الدية فرجعنا في معرفة الدية إلى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه وأما القياس فإنه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة في تعيين الأسنان
وتعيين الأعداد فلم يبق ههنا مطمع إلا في قياس السنة ونرى أن الدية وجبت بسبب أقوى من السبب الموجب للزكاة ثم إنا رأينا أن الشرع لم يجعل
لبني مخاض دخلا في باب الزكوات فوجب أن لا يكون لها دخل في باب الدية أيضا وحجة أبي حنيفة أن البراءة كانت ثابتة والأصل في الثابت البقاء فكانت
البراءة الأصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل إلا لدليل أقوى منه فنقول الأقل هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه وأما الزائد عليه فوجب أن يبقى على النفي
الأصلي والجواب أن الذمة مشغولة بوجوب الدية والأصل في الثابت البقاء وقد أينا حصول الاتفاق على السقوط بأداء أكثر ما قيل فيه فوجب أن لا يحصل
السقوط عند أداء أقل ما قيل فيه والله أعلم **المسئلة السادسة** قال الشافعي رض إذا لم يوجد الإبل فالواجب إما ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وقال أبو حنيفة
بل الواجب عشرة آلاف درهم حجة الشافعي ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ثمانمائة دينار
وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رض قام خطيبا وقال إن الإبل قد غلت أثمانها ثم إن عمر فرضها على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق
اثني عشر ألفا وجه الاستدلال أن عمر ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما أنكروا عليه فكان إجماعا حجة أبي حنيفة أن الأخذ بالأقل أولى وقد سبق جوابه
المسئلة السابعة قال أبو بكر الأصم في جمهور الخوارج الدية واجبة على القاتل ويدل عليه وجوه الأول أن قوله فتحرير رقبة مؤمنة لا شك أنه إيجاب
لهذا التحرير والإيجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا الترتيب
يوجب القطع بأن هذا التحرير إنما أوجبه الله تعالى عليه لا على غيره والثاني أن هذه الجناية صدرت منه والمعقول هو أن الضمان لا يجب إلا على المتلف أقصى ما في الباب
أن هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات وأروش الجنايات مجرى ذلك الضمانات لا تجب إلا على المتلف فكذا ههنا
الثالث أنه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الإجماع على أن التحرير واجب على الجاني فكذا الدية وجب أن تكون
واجبة على القاتل ضرورة أن اللفظ واحد في الموضعين الرابع أن العاقلة لم يصدر عنهم جناية ولا ما يشبه الجناية فوجب أن لا يلزمهم شيء للقرآن والخبر
أما القرآن فقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وقوله تعالى ولا تكسب كل نفس إلا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الخبر فما روي أن أبا رمثة
دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه السلام من هذا فقال ابني فقال إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعلوم أنه ليس المقصود منه الإخبار
عن نفس الجناية إنما المقصود بيان أن أثر جنايتك لا يتعدى إلى ولدك وبالعكس وكل ذلك يدل على أن إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير الخامس
أن النصوص تدل على أن مال الإنسان معصوم وأنه لا سبيل لأحد أن يأخذه منه قال تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة وقال عليه السلام
كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل إلا بطيبة من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الأشياء التي عرفنا بنص القرآن
كونها موجبة لجواز الأخذ كما قلنا في الزكوات وكما في أخذ الضمانات وأما في إيجاب الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد
لا يجوز لأن القرآن معلوم وخبر الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم لا يجوز ولأن هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى فيرد ولأنه خبر واحد على مخالفة جميع
أصول الشريعة فوجب رده وأما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والأثر أما الخبر فما روى المغيرة أن امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنينا ميتا فقضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقام حمل بن مالك وقال كيف ندي من لا شرب ولا أكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال النبي عليه السلام
هذا من سجع الجاهلية وأما الأثر فهو أن عمر رض قضى على علي بأن يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها وعلي كان ابن أخي صفية وقضى
للزبير بميراثها فهذا يدل على أن الدية إنما تجب على العاقلة والله أعلم **المسئلة الثامنة** مذهب أكثر الفقهاء أن دية المرأة نصف دية الرجل وقال الأصم
وابن علية ديتها مثل دية الرجل حجة الفقهاء أن عليا وعمر وابن مسعود قضوا بذلك ولأن المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك
في الدية وحجة الأصم أن قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله وأجمعوا على أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة
فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتا بالسوية والله أعلم **المسئلة التاسعة** اتفقوا على أن دية الخطأ مخففة في ثلث سنين الثلث في السنة وكذا الثلثان
في السنتين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر رض ولم يخالفه أحد من السلف فكان إجماعا **المسئلة العاشرة** لا فرق بين هذه الدية
في أنه يقضى منها الدين وينفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله روي أن امرأة جاءت تطلب نصيبها من دية الزوج فقال عمر لا أعلم لك
شيئا إنما الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض الصحابة بأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمره أن يورث الزوجة من دية زوجها فقضى عمر بذلك
وإذ قد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع إلى التفسير الآية فنقول قوله فتحرير رقبة مؤمنة معناه فعليه تحرير رقبة مؤمنة والتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص
ولما كان الإنسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا فكونه مملوكا يكون صفة تكدر مقتضى الإنسانية وتشوشها
فلا جرم سميت إزالة الملك تحريرا أي تخليصا لذلك الإنسان عما يكدر إنسانيته والرقبة عبارة عن النسمة في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق المراد
برقبة مؤمنة كل رقبة كانت على حكم الإسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا يجزي إلا رقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا هذه المسئلة وقوله ودية
مسلمة إلى أهله قال الواحدي الدية من الودي كالشية من الوشي والأصل ودية فحذفت الواو يقال ودى فلان أي أدى ديته إلى وليه ثم إن الشرع
خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بذل النفس دون ما يؤدى في بذل المتلفات ودون ما يؤدى في بذل الأطراف والأعضاء ثم قال تعالى إلا أن يصدقوا
أصله يتصدقوا فأدغمت التاء في الصاد ومعنى التصدق الإعطاء قال تعالى وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدقين والمعنى إلا أن يتصدقوا بالدية فيعفوا
ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف تقدير الآية ويجب عليه الدية ويسلمها إلى حين يتصدقون عليه وعلى هذا فقوله أن يصدقوا في محل النصب على الظرف
ويجوز أن يكون حالا من أهله بمعنى إلا متصدقين ثم قال تعالى وإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى
أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا فعليه تحرير الرقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمنا من قوم عدو قلنا فعليه تحرير
الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده أن المقتول إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فالسكوت عن إيجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها

فيما قبل

فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة إذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم إما أن يكون المراد منها
كون هذا المقتول من سكان دار الحرب والمراد كونه من أهل نسبهم والثاني باطل لانعقاد الإجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام وجميع أقاربه يكونون كفارا
فإذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الأول فيكون المراد أن كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب
بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقبة فأما وجوب الدية فلا قال الشافعي رض وكما دلت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس يقويه أما أنه
لا تجب الدية فلأنا لو أوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب أن يبحث عن كل أحد أنه هل هو من المسلمين أم لا
وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو فالأولى سقوط الدية عن قاتله لأنه هو الذي أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى
في دار الحرب وأما الكفارة فإنها حق الله تعالى لأنه لما صار ذلك الإنسان مقتولا فقد هلك إنسان كان مواظبا على طاعة الله والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة
الله تعالى فإذا أعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر أن القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة والله أعلم
ثم قال تعالى وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة فيه مسائل **المسئلة الأولى** في قوله وإن كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان الأول أن المراد منه المسلم وذلك لأنه تعالى ذكر أولا حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الحرب ثم ذكر حال
المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل العهد وأهل الذمة ولا شك أن هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزا والذي يؤكد صحة هذا القول
أن قوله وإن كان لا بد أن إسناده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه القول الثاني أن المراد منه الذمي
والتقدير وإن كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق يعني كون المقتول منهم أي على دينهم ومذهبهم والقائلون بهذا القول طعنوا في القول الأول
أن المسلم المقتول خطأ سواء كان من أهل الحرب أو من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله
فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وأنه لا يجوز بخلاف ما إذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فإنه تعالى
إنما أعاده لبيان أنه لا تجب الدية في قتله وأما في هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا إعادة وتكرارا
من غير فائدة وإنه لا يجوز الثاني أنه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة إلى أهله لأن أهله كفار لا يرثونه الثالث أن قوله وإن كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق يقتضي أن يكون من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فإن كونهم منهم مجمل لا يدرى أنهم مثلهم
في أي الأمور وإذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الإجمال فكان ذلك أولى وإذا دلت الآية على أنه منهم في كونه معاهدا مثلهم فيمكن أن يجاب عن هذه
الوجوه أما الأول فجوابه أنه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة
وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه إظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله وأما الثاني فجوابه أن أهله هم المسلمون الذين يصرف ديته
إليهم وأما الثالث فجوابه أن كلمة من مفسرة في الآية السابقة بفي يعني في قوم عدو لكم فكذا ههنا يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير واعلم أن فائدة
هذا البحث يظهر في مسئلة شرعية وهي أن مذهب أبي حنيفة أن دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي رض دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم
ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد به الذمي ثم قال فدية مسلمة إلى أهله
فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول إنا بينا أن الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وأيضا فبتقدير أن يثبت لهم
أنها نازلة في أهل الذمة لم يدل على مقصودهم لأنه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضي إيجاب شيء من الأشياء التي تسمى دية فلم قلتم أن الدية
التي أوجبها في حق الذمي هي الدية التي أوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز أن يكون دية المسلم مقدارا معينا ودية الذمي مقدارا آخر فإن الدية لا معنى لها
إلا المال الذي يؤدى في مقابلة النفس فإن ادعيتم أن مقدار الدية في حق المسلم وفي حق الذمي واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع إلا فيه فسقط هذا الاحتجاج
والله أعلم **المسئلة الثانية** لقائل أن يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الأولى وههنا عكس هذا الترتيب إذ لو أفاده لتوجه الطعن في إحدى
الآيتين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي آية أخرى وادخلوا الباب سجدا والله أعلم **المسئلة الثالثة** في هؤلاء الذين بيننا
وبينهم ميثاق قولان الأول قال ابن عباس هم أهل الذمة من أهل الكتاب الثاني قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين أي فعليه ذلك بدلا من الرقبة إذا كان فقيرا وقال المفسرون أنه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو أفطر يوما
وجب الاستئناف إلا أن يكون الفطر بحيض أو نفاس وقوله توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كأنه قيل اعملوا بما أوجبه الله لأجل التوبة من الله أي
ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت ذلك حذر الشر فإن قيل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه الأول أن فيه
نوعين من التقصير فإن الظاهر أنه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل ألا ترى أن من قتل مسلما على ظن أنه كافر حربي فلو أنه بالغ في الاحتياط والاستكشاف
فالظاهر أنه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه على أنه كان مقصرا في ترك الاحتياط الوجه الثاني في الجواب أن قوله توبة من الله راجع إلى أنه تعالى
أذن له في إقامة الصوم مقام الإعتاق عند العجز عنه وذلك لأن الله تعالى إذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق لفظ
التوبة لإرادة التخفيف إطلاقا لاسم الملزوم على اللازم الوجه الثالث في الجواب أن المؤمن إذا اتفق له مثل هذا الخطأ فإنه يندم ويتمنى أن لا يكون ذلك مما وقع
فسمى الله تعالى ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال وكان الله عليما حكيما والمعنى أنه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في أنه ما آخذه بتلك
الأفعال الخطأ فإن الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الإنسان إلا بما يختار ويتعمد واعلم أن أهل السنة لما اعتقدوا أن أفعال الله تعالى غير معللة برعاية
المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيما كونه عالما بعواقب الأمور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لأنه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم
لكان هذا عطفا للشيء على نفسه وهو محال والجواب أن في كل موضع من القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما
في أفعاله فالإحكام والإتقان عائدان إلى كيفية الفعل والله أعلم قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه
ولعنه وأعد له عذابا عظيما اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر
ذلك في سورة البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فلا جرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الوعيد والإثم وفي الآية مسائل

المسألة الأولى: استدلت الوعيدية بهذه الآية في أمرين أحدهما على القطع بوعيد الفاسق والثاني على خلوده في النار، ووجه الاستدلال أن كلمة من
في معرض الشرط تفيد الاستغراق، وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب
النار هم فيها خالدون، وبالغنا في الجواب عنها، وزعم الواحدي أن الأصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة، قال: وأنا لا أرتضي شيئا منها لأن التي
ذكروها إما تخصيص وإما معارضة وإما إضمار، واللفظ لا يدل على شيء من ذلك، قال: والذي أعتمده وجهان: الأول إجماع المفسرين على أن الآية نزلت في كافر
قتل مؤمنا، ثم ذكر تلك القصة. الثاني أن قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال أنه سيجزى بجهنم، وهذا وعيد، قال: وخلف الوعيد كرم، وعندنا أنه
يجوز أن يخلف الله وعيد المؤمنين. فهذا حاصل كلامه الذي زعم أنه خير مما قاله غيره. وأقول: أما الوجه الأول فضعيف، وذلك لأنه ثبت في أصول الفقه
أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإذا ثبت أن اللفظ الدال على الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم، فسقط هذا
الكلام بالكلية. ثم نقول: كما أن عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل موصوف بالصفة المذكورة، فكذلك ههنا وجوه أخرى تمنع من تخصيص هذه
الآية بالكافر، وبيانه من وجوه: الأول أنه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار، ثم علمهم ما يحتاجون إليه عند اشتغالهم بالجهاد، فابتدأ بقوله: وما كان
لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ، فذكر في هذه الآية ثلاث كفارات: كفارة قتل المسلم في دار الإسلام، وكفارة قتل المسلم عند سكونه بين أهل الحرب،
وكفارة قتل المسلم عند سكونه بين أهل الذمة وأهل العهد، ثم ذكر عقيبه حكم قتل العمد مقرونا بالوعيد، فلما كان بيان قتل الخطأ بيانا للحكم
المختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو كالضد لقتل الخطأ يجب أن يكون أيضا مختصا بالمؤمنين، فإن لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه.
الثاني أنه تعالى قال بعد هذه الآية: يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا، وأجمع المفسرون
على أن هذه الآيات إنما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما فأسلموا فقتلوهم وزعموا أنهم إنما أسلموا من الخوف، وعلى هذا التقدير فهذه الآيات وردت
في نهي المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الإيمان، وهذا أيضا يقتضي أن يكون قوله: ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل
التناسب، فثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار. الثالث أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف
المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وبهذا الطريق عرفنا أن قوله: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما، الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا، فكذا ههنا وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد، لأن هذا الوصف مناسب
لذلك الحكم، فلزم كون ذلك الحكم معللا به، وإذا كان الأمر كذلك لزم أن يقال: أينما ثبت هذا المعنى فإنه يحصل هذا الحكم، وبهذا الوجه لا يبقى لقولهم
الآية مخصوصة بالكافر وجه. الوجه الرابع أن المنشأ لاستحقاق هذا الوعيد إما أن يكون هو الكفر أو هذا القتل المخصوص، فإن كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر
ثم كان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد، وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال: إن من تنفس
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه، لأن القتل العمد لما لم يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى التنفس ومجرى سائر الأمور التي لا أثر لها في هذا الوعيد،
ومعلوم أن ذلك باطل. وإن كان منشأ هذا الوعيد كونه قتلا عمدا فحينئذ يلزم أن يقال: أينما حصل القتل لزم أن يحصل هذا الوعيد، وحينئذ
يسقط هذا السؤال، فثبت بما ذكرنا أن هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي ليس بشيء. وأما الوجه الثاني من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد
لأن الوعيد قسم من أقسام الخبر، فإذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله، وهذا خطأ عظيم بل يقرب أن يكون كفرا، فإن العقلاء أجمعوا على أنه تعالى
منزه عن الكذب، ولأنه إذا جوز الكذب على الله في الوعيد لأجل ما قال من أن الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف في وعيد الكفار؟ وأيضا فإذا جاز
الخلف في الوعيد لغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والأخبار لغرض المصلحة؟ ومعلوم أن فتح هذا الباب يفضي إلى الطعن في القرآن وكل الشريعة، فثبت أن
كل واحد من هذين الوجهين ليس بشيء. وحكى القفال في تفسيره وجها آخر في الجواب فقال: الآية تدل على أن جزاء القتل العمد هو ما ذكر، لكن ليس فيها أنه تعالى يوصل
إليه هذا الجزاء أم لا، وقد يقول الرجل لعبده: جزاؤك أن أفعل بك كذا وكذا إلا أني لا أفعله. وهذا الجواب أيضا ضعيف لأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء القتل
العمد هو ما ذكر، وثبت بسائر الآيات أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين، قال تعالى: من يعمل سوءا يجز به، وقال: اليوم تجزى كل نفس بما كسبت، وقال: ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره، بل إنه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على أنه يوصل إليهم هذا الجزاء، وهو قوله: وأعد لهم عذابا عظيما، فإن بيان أن هذا جزاؤه حصل
بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها، فلو كان قوله وأعد له عذابا عظيما إخبارا عن الاستحقاق كان تكرارا، فلو حملناه على الإخبار عن أنه سبحانه سيفعل لم يلزم
التكرار، فكان ذلك أولى. واعلم أنا نقول: هذه الآية مخصوصة في موضعين: أحدهما أن يكون القتل العمد غير عدوان كما في القصاص فإنه لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة،
والثاني القتل العمد العدوان إذا تاب عنه لا يحصل فيه هذا الوعيد، وإذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فنحن نخصص هذا العموم فيما إذا حصل
العفو بدليل قوله تعالى: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وأيضا فهذه الآية إحدى عمومات الوعيد، وعمومات الوعد أكثر من عمومات الوعيد، والترجيح بالكثرة، وكل ذلك
قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. المسألة الثانية: نقل عن ابن عباس
أنه قال: توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة، وقال جمهور العلماء: إنها مقبولة، ويدل عليه وجوه: الأول أن الكفر أعظم من هذا القتل، فإذا قبلت
التوبة من الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول. الثاني قوله تعالى في آخر الفرقان: والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله
إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا، فإذا كانت توبة
الآتي بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة، فبأن تكون توبة الآتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى. الثالث قوله تعالى: ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء، وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر، فبأن يعفو عنه بعد التوبة أولى، والله أعلم. قوله تعالى

يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا

اعلم أن المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين وأمر المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتأويل ضعيف، وهذه المبالغة تدل على أن الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين،
وفيه مسائل: المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي فتثبتوا، وكذلك في الحجرات، من ثبت ثباتا، والباقون بالنون من التبيان، والمعنيان متقاربان

فمن رجح التثبت قال: إنه خلاف الإقدام، والمراد في الآية التأني وترك العجلة، ومن رجح التبيين قال: المقصود من التثبت التبيين، فكان التبيين أبلغ
وأكمل. المسألة الثانية: الضرب معناه السير فيها بالسفر للتجارة أو الجهاد، وأصله من الضرب باليد، وهو كناية عن الإسراع في السير، فإن من ضرب إنسانا
كانت حركته تسرع عند ذلك الضرب، فجعل الضرب كناية عن الإسراع في السير. قال الزجاج: ومعنى ضربتم في سبيل الله أي غزوتم وسرتم إلى الجهاد.
ثم قال تعالى: ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم، أراد الانقياد والاستسلام إلى المسلمين، ومنه قوله تعالى: وألقوا إلى الله يومئذ السلم، أي استسلموا لأمره. ومن
قرأ السلام بالألف فله معنيان: أحدهما أن يكون المراد السلام الذي هو تحية المسلمين، أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية: إنما قالها تعوذا، فتقدموا عليه
بالسيف لتأخذوا ماله، ولكن كفوا عنه واقبلوا منه ما أظهره. والثاني أن يكون المعنى: لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقاتلكم لست مؤمنا، وأصل هذا من السلامة لأن المعتزل
عن الناس طالب للسلامة. قال صاحب الكشاف: قرئ مؤمنا بفتح الميم من أمنه أي لا نؤمنك. المسألة الثالثة: في سبب نزول هذه الآية روايات: الرواية الأولى
أن مرداس بن نهيك رجلا من أهل فدك أسلم ولم يسلم من قومه غيره، فذهبت سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قومه وأميرهم غالب بن فضالة، فهرب القوم
وبقي مرداس لثقته بإسلامه، فلما رأى الخيل ألجأ غنمه إلى عاقول من الجبل، فلما تلاحقوا وكبروا كبر ونزل فقال: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فقتله أسامة بن زيد
وساق غنمه، فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجدا شديدا وقال: قتلتموه إرادة ما معه، ثم قرأ الآية على أسامة، فقال: يا رسول الله استغفر لي، فقال:
فكيف بلا إله إلا الله؟ قال أسامة: فما زال يعيدها حتى وددت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ، ثم استغفر لي وقال: أعتق رقبة. الرواية الثانية: أن القاتل محلم بن
جثامة لقيه عامر بن الأضبط فحياه بتحية الإسلام، وكان بينه وبين محلم إحنة في الجاهلية، فرماه بسهم فقتله، فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: لا غفر الله لك،
فما مضت سبعة أيام حتى مات، فدفنوه فلفظته الأرض ثلاث مرات، فقال النبي عليه السلام: إن الأرض لتقبل من هو شر منه، لكن أراد الله أن يريكم عظم الذنب
عنده، ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة. الرواية الثالثة: أن المقداد بن الأسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة، قال: فقلت: يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا
من الكفار يقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله تعالى، أفأقتله يا رسول الله بعد ذلك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تقتله،
فقلت: يا رسول الله إنه قطع يدي، فقال عليه السلام: لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال. وعن أبي عبيدة
قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا شرع أحدكم الرمح إلى الرجل فإن كان سنانه عند نقرة نحره فقال: لا إله إلا الله فليرفع عنه الرمح. قال القفال رحمه الله:
ولا منافاة بين هذه الروايات، فلعلها نزلت عند وقوعها بأسرها، فكان كل فريق يظن أنها نزلت في واقعته، والله أعلم. المسألة الرابعة: اختلفوا
في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا؟ فالفقهاء قبلوها واحتجوا عليه بوجوه: الأول هذه الآية، فإنه تعالى لم يفرق في هذه الآية بين الزنديق وبين غيره
بل أوجب ذلك في الكل. الحجة الثانية: قوله تعالى: قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف، وهو عام في جميع أصناف الكفرة. الحجة الثالثة:
أن الزنديق لا شك أنه مأمور بالتوبة، والتوبة مقبولة على الإطلاق لقوله تعالى: وهو الذي يقبل التوبة عن عباده، وهذا عام في جميع الذنوب وفي جميع
أصناف الخلق. المسألة الخامسة: إسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة، وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يصح. قال أبو حنيفة: دلت هذه الآية على صحة إسلام الصبي
لأن قوله: ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا عام في حق الصبي وفي حق البالغ. قال الشافعي: لو صح الإسلام منه لوجب، لأنه لو لم يجب لكان ذلك
إذنا في الكفر وهو غير جائز، لكنه غير واجب عليه لقوله عليه السلام: رفع القلم عن ثلاث، وعن الصبي حتى يبلغ، والله أعلم. المسألة السادسة: قال أكثر
الفقهاء: لو قال اليهودي والنصراني: أنا مؤمن أو قال: أنا مسلم لا يحكم بهذا القدر بإسلامه، لأن مذهبه أن الذي هو عليه هو الإسلام والإيمان، ولو قال: لا إله إلا الله
محمد رسول الله، فعند قوم لا يحكم بإسلامه لأن فيهم من يقول: إنه رسول إلى العرب لا إلى الكل، ومنهم من يقول: إن محمدا الذي هو الرسول الحق إنه بعد ما جاء
وسيجيء بعد ذلك، بل لا بد أن يعترف بأن الدين الذي كان عليه باطل، وأن الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق، والله أعلم. ثم قال تعالى: تبتغون
عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة. قال أبو عبيد: جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء، يقال: إن الدنيا عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر،
والعرض بسكون الراء ما سوى الدراهم والدنانير، وإنما سمي متاع الدنيا عرضا لأنه عارض زائل غير باق، ومنه سمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا
لقلة لبثه. وقوله: فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا، فنبه تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء، وبقوله: وعند الله مغانم كثيرة على أن
ثواب الله موصوف بالدوام والبقاء، كما قال: والباقيات الصالحات خير عند ربك. ثم قال تعالى: كذلك كنتم من قبل، وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين
بأولئك الذين ألقوا السلم، وليس فيه بيان أن هذا التشبيه فيماذا وقع، فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها: الأول أن المراد أنكم أول ما دخلتم في الإسلام
كما سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة حصنت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم، فعليكم بأن تفعلوا
بالداخلين في الإسلام كما فعل بكم، وأن تعتبروا ظاهر القول وأن لا تقولوا: إن إقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لأجل الخوف من السيف. هذا هو الذي اختاره
أكثر المفسرين، وفيه إشكال لأن لهم أن يقولوا: ما كان إيماننا مثل إيمان هؤلاء لأنا آمنا عن الطواعية والاختيار، وهؤلاء أظهروا الإيمان تحت ظلال السيوف،
فكيف يمكن تشبيه أحدهما بالآخر. الوجه الثاني: قال سعيد بن جبير: المراد أنكم كنتم تخفون إيمانكم عن قومكم كما أخفى هذا الداعي إيمانه عن قومه، ثم من الله
عليكم بإعزازكم حتى أظهرتم دينكم، فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة. وهذا أيضا فيه إشكال لأن إخفاء الإيمان ما كان عاما فيهم. الثالث: قال مقاتل:
المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمة لا إله إلا الله، فاقبلوا منهم مثل ذلك.
وهذا متوجه عليه الإشكال الأول. والأقرب عندي أن يقال: إن من ينتقل من دين إلى دين ففي أول الأمر يحدث ميل قليل بسبب ضعيف، ثم لا يزال ذلك الميل
يتأكد ويتقوى إلى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال، فكأنه قيل لهم: كنتم في أول الأمر إنما حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة إلى الإسلام،
ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر، فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الإسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الإيمان،
فإن الله تعالى يؤكد حلاوة الإيمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم، فهذا ما عندي فيه. ثم قال: فمن الله عليكم، وفيه احتمالان: الأول أن يكون هذا
متعلقا بقوله: كذلك كنتم من قبل، يعني إيمانكم كان مثل إيمانهم في أنه إنما عرف منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب، أو في أنه كان في ابتداء الأمر
حاصلا بسبب ضعيف، ثم من الله عليكم حيث قوى نور الإيمان في قلبكم وأعانكم على العلم به والمحبة له. والثاني أن يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويكون
متعلقا بما قبله، وذلك لأن القوم لما قتلوا من تكلم بلا إله إلا الله ثم إنه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين لهم أنه من العظائم، قال بعده: فمن الله عليكم

بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين فقال فتبينوا واعادة الامر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال
ان الله كان بما تعملون خبيرا والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضمار قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير
اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد
الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما
اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول ما ذكرنا انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المنافقين
عن قتل المسلمين وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطا كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل التاويل الخطا كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر
وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الاية الوجه الثاني لما عاتبهم الله على ما صدر عنهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله يقع في قلبهم ان الاولى
الاحتراز عن الجهاد لئلا يقع بسببه مثل هذا المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى عقيبه هذه الاية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة الوجه الثالث
انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقيبه فضيلة الجهاد كانه قيل من اتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى
فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله اعلم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرئ غير اولي
الضرر بالحركات الثلاث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون الغير اولي الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى او التابعين
غير اولي الاربة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوي
القاعدون والمجاهدون الا اولو الضرر فانهم يساوون المجاهدين اي الذين اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه
الا قليل منهم واما القراءة بالنصب ففيه وجهان الاول ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش الثاني
ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وكقوله تعالى
احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم واما القراءة بالجر فعلى تقدير ان يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان الوجه في هذه القراءات
ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء اولى لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روي في التفسير انه لما ذكر الله
فضيلة المجاهدين على القاعدين جاء قوم من اولي الضرر وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق فنزل غير اولي الضرر
فاستثناهم الله من جملة القاعدين وقال آخرون القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود والمطلوب من الاستثناء
حاصل منه لانها في كلتا الحالتين اخرجت اولي الضرر من تلك المفضولية واذا كان هذا المقصود حاصلا على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة
كانت القراءة بالرفع اولى المسئلة الثانية الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض او كان بسبب عدم الاهبة المسئلة الثالثة حاصل الاية
لا يستوي القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير اولي الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضراء يساوون
المجاهدين ام لا قال بعضهم انه لا يدل لانا ان حملنا لفظ غير على الصفة وقلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه
على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا حملناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزم القول
بالمساواة واعلم ان القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله صلى الله عليه وسلم عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم
بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام اذا مرض العبد قال الله تعالى اكتبوا لعبدي
ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون اي من صار
هرما كتب الله له اجر ما كان يعمله قبل هرمه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله صلى الله عليه وسلم نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن
من دوامه على الايمان والاعمال الصالحة لو بقي ابدا خير له من العمل الذي ادركه في مدة حياته واما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة
القلب بنور معرفة الله تعالى وان حصل الاستواء فيه للمجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد اكثر حظا من هذا الاستغراق كان هذا
اكثر ثوابا المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ان الله تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم فقدم ذكر النفس على المال وفي الاية التي نحن فيها
وهي قوله والمجاهدون باموالهم وانفسهم قدم ذكر المال على النفس فما السبب وجوابه ان النفس اشرف من المال فالمشتري قدم ذكر النفس تنبيها على ان الرغبة
فيها اشد والبائع اخر ذكرها تنبيها على ان المضايقة فيها اشد فلا يرضى ببذلها الا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين
لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا جرم كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة
وفي انتصاب قوله درجة وجوه الاول انه بحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل الثاني قوله درجة اي بفضيلة والتقدير
فضل الله المجاهدين بفضيلة كما يقال زيد اكرم عمرا اكراما والفائدة في التنكير التفخيم الثالث قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله
الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا
على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا لوعد الله اياه بالحسنى ثم قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة
وفيه مسائل المسئلة الاولى في انتصاب قوله اجرا وجهان الاول انتصب بقوله فضل لانه بمعنى قوله آجرهم اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة
ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفين على درجات المسئلة الثانية لقائل ان يقول
انه تعالى ذكر اولا درجة ههنا وذكر درجات وجوابه من وجوه الاول ان المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل الدرجة الواحدة بالجنس والواحد بالجنس
تدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة الثاني ان المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاضراء بدرجة
ومن القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتمشى اذا قلنا بان قوله غير اولي الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين
من الاضراء الثالث فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرحمة والمغفرة الرابع قال
في اول الاية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهد هو المجاهد بالمال والنفس فقط والا حصل التكرار فوجب

ان يكون

ان يكون المراد منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب وهو اشرف انواع الجهاد كما قال عليه السلام
رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم
جعل فضيلة الاول بدرجة وفضيلة هذا الثاني درجات المسئلة الثالثة قالت الشيعة دلت هذه الاية على ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه افضل من ابي بكر
وذلك لان عليا كان اكثر جهادا فالقدر الذي حصل فيه التفاوت كان ابو بكر من القاعدين فيه وعلي من القائمين واذا كان كذلك وجب ان يكون علي افضل
لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فيقال لهم ان مباشرة علي رضي الله عنه لقتل الكفار كانت اكثر من مباشرة الرسول صلى الله عليه وسلم
فيلزم بحكم هذه الاية ان يكون علي افضل من محمد وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة النبي مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي معهم لان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبينات وازالة الشبه والضلالات وهذا الجهاد اكمل من ذلك الجهاد فنقول فاقبلوا منا مثله في حق
ابي بكر وذلك لان ابا بكر رضي الله عنه في اول الامر سعى في اسلام اكابر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون
وكان يبالغ في ترغيب الناس في الايمان وفي الذب عن محمد بنفسه وماله وعلي في ذلك الوقت ما كان احد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن محمد
فكان جهاد ابي بكر افضل من جهاد علي من وجهين احدهما ان جهاد ابي بكر كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف واما جهاد علي فانما ظهر في المدينة
في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا الثاني ان جهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة انما اسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد
هو حرفة النبي صلى الله عليه وسلم واما جهاد علي رضي الله عنه فانما كان بالقتل ولا شك ان الاول افضل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الاية على ان نعيم
الجنة لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما اوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب
لكان الثواب هبة لا اجرا لكنه تعالى سماه اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز ان يقال العمل علة الثواب لكن لا لذاته بل بجعل الشارع ذلك العمل
موجبا له المسئلة الخامسة قالت الشافعية دلت الاية على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية بدليل
قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من فروض الاعيان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت بالجهاد طائفة سقط
الفرض عن الباقين فلو اقدموا عليه كان ذلك لا محالة من النوافل ثم ان قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما يتناول جميع المجاهدين سواء كان
جهاده واجبا او مندوبا والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب افضل من الاشتغال بالنكاح والله اعلم قوله تعالى
ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض
قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال
والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم
وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما
اعلم انه تعالى لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في دار الكفر وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قال الفراء ان شئت جعلت توفاهم الملائكة ماضيا ولم تضمر تاء مع التاء فيكون مثل قوله ان البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير يكون هذا الاية اخبارا عن حال
اقوام معينين انقرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة
المسئلة الثانية في هذا التوفي قولان الاول وهو قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت
الذي وكل بكم قلنا خالق الموت هو الله والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة اعوانه القول الثاني توفاهم الملائكة يعني يحشرونهم
الى النار وهو قول الحسن المسئلة الثالثة في خبر ان وجوه الاول انه هو قوله قالوا لهم فيم كنتم فحذف لهم لدلالة الكلام عليه الثاني ان الخبر هو قوله
فاولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم في موضع ظالمي انفسهم لانه نكرة الثالث ان الخبر محذوف وهو هلكوا ثم فسر الهلاك بقوله قالوا فيم كنتم اما قوله تعالى
ظالمي انفسهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال والمعنى تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم انفسهم وهو وان اضيف
الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم الا انهم حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال او الاستقبال
فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة فالاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية
المسئلة الثانية الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم في هذه الاية
قولان الاول ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار الاسلام الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين
خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فبين الله تعالى في هذه الاية انهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة اما قوله تعالى
قالوا فيم كنتم ففيه وجوه احدها فيم كنتم من امر دينكم وثانيها فيم كنتم في حرب محمد او في حرب اعدائه وثالثها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون في دار
الكفار ثم قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا ولم نكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم
التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بانهم ما كانوا قادرين
على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ارادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة
الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم فبقيتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله وعيدهم فقال
فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ونظيره قول الشاعر ٭ ولقد امر على اللئيم
يسبني ٭ ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم من تلك المهاجرة ثم قال
ولا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون الطريق ولا يجدون من يدلهم على الطريق روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الاية الى مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة

لبنيه احملونى فانى لست من المستضعفين وانى لا اهتدى الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات فى الطريق فان قيل كيف ادخل الولدان فى جملة المستثنين من اهل الوعيد وانما كان الاستثناء بسبب العجز والعجز تارة يحصل بعدم الاهبة وتارة بسبب الصبى فلا جرم حسن هذا الاستثناء اذا اريد بالولدان الاطفال ولا يجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم فتوجه التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله وان اريد بهم العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن له فى تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يتصور الا مع الذنب وايضا عسى كلمة الاطماع وهذا يقتضى عدم القطع بحصول العفو فى حقهم والجواب عن الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذى يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون كذلك ولا سيما فى الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة فى هذا المقام واما السؤال الثانى وهو قوله ما الفائدة فى ذكر لفظة عسى ههنا فنقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عنى فكيف الحال فى غيره هذا هو الذى ذكره صاحب الكشاف فى الجواب عن هذا السؤال والاولى ان يكون الجواب ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك فى الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفوا غفورا ذكر الزجاج فى كان ثلاثة اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة الثانى انه قال كان مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذا عادة الله اجراها فى حق خلقه الثالث لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط فلما قال انه كان كذلك كان هذا اخبارا وقع مخبره على وفقه فكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا ومبرءا عن الخلف والكذب واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو مطلقا غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه قوله تعالى ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا وسعة والجواب عنه ان يكون له فى طعنه نوع راحة ورفاهية فنقول لو فارقت الوطن وقعت فى الشدة والمشقة وضيق العيش فاجاب الله عنه بقوله ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم انفه ويريدون به انه وصل اليه شيء يكرهه وذلك لان الانف عضو فى غاية العزة والتراب فى غاية الذلة فجعلوا قولهم رغم انفه كناية عن الذل اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوهم وخرج عن ديارهم وعندى فيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى ومن يهاجر فى سبيل الله الى بلد آخر وجد فى ذلك البلد من الخير والنعمة ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين كانوا معه فى بلدته الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة اجنبية فاذا استقام امره فى تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلدته خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا اقرب من حمله على ما قالوه والله اعلم والحاصل كانه قيل يا ايها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع فى المشقة والمحنة فى السفر فلا تخف فان الله تعالى يعطيك النعم الجليلة والنعم العظيمة فى مهاجرتك ما يصير سببا لرغم انوف اعدائك ويصير سببا لسعة عيشك وانما قدم فى الاية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش لان ابتهاج الانسان الذى يهاجر عن اهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انها تصير سببا لرغم اناف الاعداء اشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه واما المانع الثانى من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدى فى طلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما اصل اليه وربما لا اصل اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وفى الاية مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد من قصد طاعة ثم عجز عن اتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يفعله فى حال صحته من الطاعة كتب له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال آخرون ثبت له اجر قصده واجر القدر الذى اتى به من ذلك العمل فاما اجر تمام العمل فذلك محال واعلم ان القول الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الاية ههنا فى معرض الترغيب فى الجهاد وهو ان من خرج فى السفر لاجل الرغبة فى الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول بان معنى الاية هو انه يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف ان كل من اتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى وايضا روى فى قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته اخذ يصفق بيمينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا لو توفى بالمدينة لكان خيرا فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه الاول انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هى الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اى وقعت وسقطت وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذى لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى اجرا بل هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع فى الوجوب لكن بحكم الوعد والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذى لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلائله فيما تقدم المسئلة الثالثة استدل قوم بهذه الاية على ان الغازى اذا مات فى الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وهذا ضعيف لان لفظ الاية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة متعلق بحيازتها فلا يكون غنيمة الا بعد حيازتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله اعلم ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما اى ويغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج ويرحمه باكمال اجر المجاهدين قوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا

اعلم ان احد الامور التى يحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلوة فى زمان الخوف والاشتغال بالمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى فى هذه الاية وههنا مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس رض تقصروا من اقصر وقرأ الزهرى من قصر وهذا دليل على اللغات الثلاث المسئلة الثانية اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا فى ان المراد هو القصر فى كمية الركعات وعددها او فى كيفية ادائها فلا جرم حصل فى الاية قولان الاول وهو قول الجمهور ان المراد

القصر

القصر فى عدد الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين الاول ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلوة تكون فى الحضر اربع ركعات فانها تصير فى السفر ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل فى صلوة الظهر والعصر والعشاء واما المغرب والصبح فلا يدخل فيه القصر الثانى ان المراد بهذه الاية لا صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلوة الحضر اربعا وصلوة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فهذان القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل الركعات القول الثانى ان المراد من القصر ادخال التخفيف فى كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفى فى الصلوة بالايماء والاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشى فى الصلوة وان يجوز الصلوة عند تلطخ الثوب بالدم وذلك هو الصلوة التى يؤتى بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بان خوف العدو منه لا يزول فيما يؤتى بركعتين على تمام اوصافها وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف فى حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه لا يمكن ان يقال ان الصلوة اذا كانت قليلة الركعات فيمكننا ان نأتى بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات طالت المدة فلا يمكننا ان نأتى بها على حين غفلة من العدو واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا ان القصر مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يجعل الايماء والاشارة قائمان مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات اولى ويدل عليه وجوه الاول ما روى عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رض كيف نقصر وقد امنا وقال تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسالت النبى عليه الصلوة والسلام فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور فى الاية هو القصر فى عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الاية الثانى ان القصر عبارة عن ان يؤتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشيء آخر فذلك لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان اقامة الايماء مقام الركوع والسجود وتجويز المشى فى الصلوة وتجويز الصلوة مع الثوب الملطخ ليس شيء من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة الشيء مقام شيء آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا اولى الثالث ان من فى قوله من الصلوة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلوة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات اولى من تفسيره بما ذكروه من الايماء والاشارة الرابع ان لفظ القصر كان مخصوصا فى عرفهم بتنقيص عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبى صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت الخامس ان القصر بمعنى تغيير هيئة الصلوة مذكور فى الاية التى بعد هذه الاية فوجب ان يكون المراد من هذه الاية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعى رض القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر وقال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد فى الثنتين فسدت صلوته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته واحتج الشافعى على قوله بوجوه الاول ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم فى اداء الصلوة الواجبة بل هذا اللفظ انما يذكر فى رفع التكليف بذلك الشيء فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازى فاجاب بان المراد من القصر فى هذه الاية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال واعلم انا بينا بالدليل انه لا يجوز حمل الاية على ما ذكره فسقط هذا العذر وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فيه فقال انهم كانوا الفوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا فى القصر فنفى عنهم الجناح لتطيب نفوسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم فى هذا القصر اما اذا قال اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا لصلاتكم فهذا الاحتمال مما لا يخطر ببال عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام لائقا به الحجة الثانية ما روى ان عائشة رض قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بابى انت وامى قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت يا عائشة وما عاب على وكان عثمان يتم ويقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه الحجة الثالثة ان جميع الرخص فى السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا واحتج بالاخبار منها ما روى عمر رض انه صلى الله عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها على عباده فاقبلوا صدقته وظاهر الامر للوجوب وقال ابن عباس كان النبى عليه السلام اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا جائزا الا ان الكلام فى انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به اولى والله اعلم المسئلة الرابعة قال بعضهم صلوة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة اقرت صلوة السفر وزيد فى صلوة الحضر واعلم ان لفظ الاية يبطل هذا وذلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور فى الاية تخفيف الركعات فلو كان الامر على ما ذكروه لما كان ذلك قصرا فى صلوة السفر بل كان ذلك زيادة فى صلاة الحضر والله اعلم المسئلة الخامسة زعم داود واهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء فى جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة واحتج اهل الظاهر بالاية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو الضرب فى الارض والجزاء هو جواز القصر فاذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزاء والسفر سواء كان طويلا او قصيرا اقصى ما فى الباب ان يقال فهذا يقتضى حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محلة الى محلة ومن دار الى دار الا انا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان الانتقال من محلة الى محلة ان لم يسم بانه ضرب فى الارض فقد زال الاشكال وان سمى بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فتوجب ان يبقى النص معتبرا فى السفر سواء كان قليلا او كثيرا الثانى ان قوله اذا ضربتم فى الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب فى الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب فى الارض اسما لمطلق الانتقال لكان ذلك حاصلا دائما لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب فى الارض شرطا لهذا الحكم علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو المشى يسمى سفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فعلمنا دلالة الاية على حصول الرخصة فى مطلق السفر اما الفقهاء فقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر قالوا والذى يدل عليه انه حصل فى المسئلة روايات فالرواية الاولى ما روى عن عمر رض انه قال يقصر فى يوم تام وبه قال الزهرى والاوزاعى الثانية قال ابن عباس اذا زاد يوم وليلة قصر والثالثة قال انس بن مالك المعتبر خمس فراسخ الرابعة قال الحسن مسيرة ليلتين الخامسة قال الشعبى والنخعى وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهو مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابى حنيفة رحمه الله وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابى يوسف ومحمد السادسة قال مالك والشافعى اربعة برد كل بريد اربعة فراسخ كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد رسول الله

صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنى عشر ألف قدم وهو أربعة آلاف خطوة فإن كل ثلاثة أقدام خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس
في هذه الأقوال يدل على انعقاد الإجماع على أن الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال أهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الأقاويل يدل على أنهم لم يجدوا في المسألة
دليلا قويا في تقدير المدة إذ لو حصل في المسألة دليل ظاهر الدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر الصحابة عن حكم هذه المسألة فلعله إنما كان
لأنهم اعتقدوا أن هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان هذا الحكم ثابتا في مطلق السفر بحكم هذه الآية وإذا كان الحكم مذكورا في نص القرآن لم يكن بهم
حاجة إلى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسألة واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله صلى الله عليه وسلم يمسح
المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل المسح بثلاثة أيام أن لا يكون مسافرا وإن لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر وأما أصحاب الشافعي
فإنهم عولوا على ما روى مجاهد وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس رض أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان
قال أهل الظاهر الكلام عليه من وجوه الأول أنه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين الأول أن القرآن وخبر الواحد يشتركان في دلالة
لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع المتن والخبر مظنون المتن فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر فترجيح الضعيف على القوي لا يجوز الثاني أنه روي في الخبر
أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه دل هذا الخبر على مخالفة عموم الكتاب فوجب
أن يكون مردودا الوجه الثاني في دفع هذه الأخبار وهو أنها أخبار آحاد وردت في واقعة تعم الحاجة إلى معرفة حكمها فوجب كونها مردودة إنما قلنا إن الحاجة
عامة إليها لأن أكثر الصحابة كانوا في أكثر الأوقات في السفر وفي الغزو فلو كان رخص السفر مخصوصة بسفر مقدر لكانت الحاجة إلى معرفة مقدار السفر المفيد للرخص
حاجة عامة في حق المكلفين ولو كان الأمر كذلك لعرفوها ولنقلوها نقلا متواترا لا سيما وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن هذه
الأخبار ضعيفة مردودة وإذا كان الأمر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن بسببها الثالث أن دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة
وإذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع إلى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الكتاب أن كلمة إذا وكلمة إن لا تفيدان إلا كون الشرط
مستعقبا للجزاء فأما كونه مستعقبا لذلك الجزاء في جميع الأوقات فهذا غير لازم بدليل أنه إذا قال لامرأته إن دخلت الدار وإذا دخلت الدار فأنت طالق
فدخلت مرة وقع الطلاق وإذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على أن كلمة إذا وكلمة إن لا يفيدان العموم البتة وإذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر
بالآية فإن الآية لا تفيد إلا أن الضرب يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الأمر كذلك فيما إذا كان السفر طويلا فأما السفر القصير فإنما يدخل تحت
الآية لو قلنا إن كلمة إذا للعموم ولما ثبت أنه ليس الأمر كذلك فقد سقط هذا الاستدلال وإذا ثبت هذا ظهر أن الدلائل التي يتمسك بها المجتهدون في تقدير المدة
ليست واقعة على خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله أعلم **المسألة السادسة** زعم داود وأهل الظاهر أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا
بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشيء عدم عند عدم
ذلك الشرط فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الأمن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من أخبار الآحاد لأنه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد فإنه لا يجوز وقد
صعب هذا الكلام على قوم وذكروا وجوها متكلفة ليتخلصوا عن هذا الكلام والذي عندي أنه ليس في هذا غموض لأنا بينا في تفسير قوله تعالى إن تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه أن كلمة إن وكلمة إذا يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل المشروط ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدللنا على صحة هذا
الكلام بآيات كثيرة وإذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى إن خفتم يقتضي أن عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي أن عند عدم الخوف يلزم عدم الرخصة
وإذا كان كذلك كانت الآية ساكتة عن حال الأمن بالنفي وبالإثبات فإثبات الرخصة حال الأمن بخبر الواحد وذلك غير ممتنع إنما الممتنع إثبات الحكم
بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فإن قيل فعلى هذا لما كان هذا الحكم ثابتا حال الأمن وحال الخوف فما الفائدة في تقييده بحال
الخوف قلنا إن الآية نزلت في غالب أسفار النبي صلى الله عليه وسلم وأكثرها لم تخل عن خوف العدو فذكر الله هذا الشرط من حيث إنه هو الأغلب في الوقوع
ومن الناس من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد به الاكتفاء بالإيماء والإشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك
أن هذه الصلاة مخصوصة بحال الخوف فإن وقت الأمن لا يجوز الإتيان بهذه الصلاة ولا يكون مجزية ولا صحيحة والله أعلم ثم قال أهل الظاهر إن ظاهر
هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر إلا عند الخوف الحاصل من فتنة الكفار فأما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لا يجوز القصر في الصلاة فإن التزموا ذلك سلموا
من الطعن إلا أنه بعيد وإن لم يلتزموه توجه النقض عليهم لأنه تعالى قال فإن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضي أن الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم
أن يقولوا إما أن يقال حصل إجماع الصحابة والأمة على أن مطلق الخوف كاف أو لم يحصل الإجماع فإن حصل الإجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة الإجماع
وهو دليل قاطع فلم يجز مخالفته بدليل ظني وإن لم يحصل الإجماع فقد زال السؤال لأنا نلتزم أنه لا يجوز القصر إلا مع هذا الخوف المخصوص والله أعلم
أما قوله تعالى إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ففي تفسير هذه الفتنة قولان الأول إن خفتم أن يفتنوكم عن إتمام الركوع والسجود في جميعها الثاني إن خفتم
أن يفتنكم الذين كفروا والحاصل أن كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة ثم قال تعالى إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى أن العداوة الحاصلة بينكم
وبين الكافرين قديمة والآن قد أظهرتم خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم وبسبب شدة العداوة قدموا على محاربتكم وقصد إتلافكم إن قدروا
فإن طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلعل هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وإنما قال عدوا ولم يقل أعداء لأن العدو يستوي فيه الواحد والجمع
قال تعالى فإنهم عدو لي إلا رب العالمين **قوله تعالى** وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم
فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم
وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح
عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذابا
مهينا فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة
كانت على المؤمنين كتابا موقوتا **اعلم** أنه تعالى لما بين في الآية حال قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد في هذه الآية أراد أن يبين في هذه الآية
حالها في الكيفية وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال أبو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره

وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت احتج أبو يوسف على قوله بوجهين الأول أن قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ظاهره يقتضي أن إقامة هذه
الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لأن كلمة إذا تفيد الاشتراط الثاني أن تغيير هيئة الصلاة أمر على خلاف الدليل إلا أنا جوزنا ذلك في حق
الرسول صلى الله عليه وسلم لتحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه وأما في حق غير الرسول فهذا المعنى غير حاصل لأن فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الأول
فلا يحتاج هناك إلى تغيير هيئة الصلاة وأما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا الحكم في حق النبي عليه السلام بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى
واتبعوه الآية أن قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة نظيره ثم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الأئمة بعده وأما التمسك بلفظ إذا
فالجواب أن مقتضاه هو الثبوت عند الثبوت أما العدم عند العدم فغير مسلم وأما التمسك بإدراك فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز
أن يكون علة لإباحة تغيير الصلاة لأنه لا يجوز أن يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام **المسألة الثانية** شرح صلاة الخوف هو أن الإمام
يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم إذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه أقوال الأول أن تلك الطائفة يسلمون عن الركعة الواحدة ويذهبون
إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى ويصلي بهم الإمام ركعة أخرى فيسلم وهذا مذهب من يرى صلاة الخوف ركعة وللإمام ركعتان وللقوم ركعة وهذا
مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد الثاني أن الإمام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة إلى وجه العدو وتأتي
الطائفة الأخرى فيصلي الإمام بهم مرة أخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري والثالث أن يصلي الإمام مع الطائفة الأولى ركعة تامة ثم يبقى الإمام قائما
في الركعة الثانية إلى أن تصلي هذه الطائفة ركعة أخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية ويصلون مع الإمام ركعة
ثم يجلس الإمام في التشهد إلى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الإمام بهم وهذا قول سهل بن أبي حثمة ومذهب الشافعي الرابع أن الطائفة الأولى
يصلي بهم الإمام ركعة ويعودون إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون
بقية صلاتهم بغير قراءة وينصرفون إلى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون صلاتهم بقراءة والفرق أن الطائفة الأولى أدركت أول الصلاة وهم
في حكم من خلف الإمام وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته وهذا قول عبد الله بن مسعود ومذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى
واعلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة فلعله صلى الله عليه وسلم صلى بهم هذه الصلوات في أوقات مختلفة بحسب المصلحة وإنما وقع الاختلاف
بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد موافقة لظاهر الآية أي هذه الأقسام أما الواحدي رحمه الله تعالى فقال الآية مخالفة للرواية التي أخذ بها أبو حنيفة وبين
ذلك من وجهين الأول أنه تعالى قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وهذا يدل على أن الطائفة الأولى قد صلت عند إتيان الثانية وعند أبي حنيفة رحمه الله
ليس الأمر كذلك لأن الطائفة الثانية عنده تأتي والأولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها الثاني أن قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على أن جميع صلاة الطائفة الثانية
مع الإمام لأن مطلق قولك صليت مع الإمام أنك أدركت جميع الصلاة معه وعلى قول أبي حنيفة ليس الأمر كذلك وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا الآية مطابقة
لقولنا لأنه تعالى قال فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على أن الطائفة الأولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية
للحراسة وأجاب الواحدي عنه فقال هذا إنما يلزم إذا جعلنا السجود والكون من ورائكم لطائفة واحدة وليس الأمر كذلك بل هو لطائفتين السجود لطائفة والكون
من ورائكم الذي بمعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم ولنرجع إلى تفسير الآية فنقول قوله تعالى وإذا كنت فيهم أي وإذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم
فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم والضمير إما للمصلين
وإما لغيرهم فإن كان للمصلين فقالوا يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لأن ذلك أقرب إلى الاحتياط وأمنع للعدو من الإقدام عليهم
وإن كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل أن يكون ذلك أمرا للفريقين بحمل السلاح لأن ذلك أقرب إلى الاحتياط ثم قال فإذا سجدوا فليكونوا يعني غير المصلين
من ورائكم يحرسونكم وقد ذكرنا أن أداء الركعة الأولى مع الإمام في صلاة الخوف كهو في صلاة الأمن إنما التفاوت يقع في أداء الركعة الثانية وقد ذكرنا
مذاهب الناس فيها ثم قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا أن هذه الآية دالة على صحة قول الشافعي رض ثم قال وليأخذوا
حذرهم وأسلحتهم والمعنى أنه تعالى جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ آلة يستعملها الغازي ولذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعلا مأخوذين
قال الواحدي وفيه رخصة للخائف في الصلاة بأن يجعل بعض فكره في غير الصلاة فإن قيل لم ذكرت في الآية الأولى أسلحتهم فقط وذكر في هذه الآية
حذرهم وأسلحتهم قلنا لأن في أول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لأجل المحاربة أما في الركعة الثانية
فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم
ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة أي بالقتال قال ابن عباس وجابر إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بأصحابه الظهر ورأى المشركون ذلك فقالوا بئسما صنعنا حيث لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الأخرى فأطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على أسرارهم
بهذه الآية ثم قال ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم والمعنى أنه إن تعذر حمل السلاح إما لأنه يصيبه بلل المطر
فيسود وتفسد حدته وإلا أن من الأسلحة ما يكون مبطنا فيثقل على لابسه إذا ابتل بالماء أو لأجل أن الرجل كان مريضا فيشق عليه حمل السلاح فههنا له
أن يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى أنه لما رخص لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة
في الحذر لئلا يجترئ العدو عليهم احتيالا في الميل عليهم استغناما منهم لوضع المسلمين أسلحتهم وفيه مسائل **المسألة الأولى** أن قوله في أول الآية
وخذوا حذركم وأسلحتكم أمر وظاهر الأمر للوجوب فهذا يقتضي أن يكون أخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو أنه قال ولا جناح عليكم إن كان
بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب أن الإثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم
من قال إنه سنة مؤكدة والأصح ما بيناه ثم الشرط أن لا يحمل سلاحا نجسا إن أمكنه ولا يحمل الرمح إلا في طرف الصف وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد
المسألة الثانية قال أبو علي الجرجاني صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على أنه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي بصلاة الخوف على جهة
يكون بها حاذرا غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه الحذر لأن العدو يومئذ بذات الرقاع كان مستقبل القبلة
والمسلمون كانوا مستدبرين بالقبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم أمروا بأن يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة

مع النبي صلى الله عليه وسلم مستقبلي القبلة وكما حين كان النبي عليه السلام بعسفان وببطن النخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبرا للقبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلوة فلم يحتاجوا الى الحراسة الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني فسجدوا وكان الصف الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الاية ما ذكرناه انا لو حملناها على هذا الوجه لصار تكرارا محضا من غير فائدة ولوقع فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بعسفان وببطن النخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله اعلم **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة الاية امر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم وبالداعي **المسئلة الرابعة** دلت الاية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله اعلم ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال وهو انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما امر بالحذر عن العدو اوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فازال الله تعالى هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم ويخذلهم لا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلوب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في ان يمدهم بالنصر والتوفيق نظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه قولان الاول فاذا قضيتم صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والحرب مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه الثاني ان المراد بالذكر الصلوة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما يكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلوة فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة وهذا ظاهر على مذهب الشافعي رض في ايجاب الصلوة على المحارب في حال المسابقة اذا حضر وقتها واذا اطمأن فعليه القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو انه يصير تقدير الاية فاذا قضيتم الصلوة فصلوا وذلك بعيد لان حمل لفظ الذكر على الصلوة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة واعلم ان هذه الاية مسبوقة بحكمين اولهما بيان القصر وهو صلاة السفر والثاني بيان صلوة الخوف فقوله اذا اطمأننتم يحتمل نقيض الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمينان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقيموا الصلوة تامة من غير قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمينان ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن النفس بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاقيموا الصلوة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهيئاتها ثم لما بالغ الله سبحانه في شرح اقسام الصلوة فذكر صلوة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلوة الخوف ختم هذه الايات بقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقّته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان وجوب الصلوة مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الايات وهي خمسة فاحدها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات ثلاثة وقوله الصلوة الوسطى يمنع ان يكون احد تلك الثلاثة والا لزم ان تكون زائدة على الثلاثة لا يجوز ان يكون الواجب اربعة والا لم يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى وكما دلت هذه الاية على وجوب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها وثانيها قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الاية ان الظهر والعصر وقتا واحدا والمغرب والعشاء وقتا واحدا وثالثها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان الواقعتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله عشيا المراد منه الصلوة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون الصلوة الواقعة في محض النهار وهي صلوة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلوة الليل على صلوة النهار في الذكر فلذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلوة الليل على صلوة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الاية واما صلاة العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشريفا لها بالافراد بالذكر ورابعها قوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة الصبح ووجوب صلوة العصر لانهما كالواقعتين على الطرفين وان كانت صلوة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلوة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الاية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلاثة فلا بد ان يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل وخامسها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله ومن آناء الليل اشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفا من الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن آناء الليل لان قوله آناء الليل جمع واقله ثلاثة فهذه مجموع الايات الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجلالة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شيء من احوال هذا العالم مراتب خمسة اولها مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في النشو والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنماء المرتبة الثانية مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب والمرتبة الثالثة مدة الكهولة وهو ان يظهر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة والمرتبة الرابعة مدة الشيخوخة وهو ان يظهر في الانسان نقصانا ظاهرا جلية الى ان يموت ويهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة والمرتبة الخامسة ان تبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالاخرة تنمحي تلك الاثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او نباتا او غيره من الحيوانات والشمس حصل لها بسبب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمسة وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها الى ان تبلغ

وسط

وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر وتظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها من المغرب ثم اذا غربت بقي بعض آثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم تنمحي تلك الاثار وتصير الشمس كان لم تكن موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله سبحانه لاجرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال صلاة فاوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط وجب صلوة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو واخذة في سن الكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انقضت المدة الكهولة ودخل في اول زمان الشيخوخة اوجب صلوة العصر ونعم ما قال الشافعي رض ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من هذا الوقت تظهر النقصانات الظاهرة الا ترى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعي رض ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم ان في زمان الصيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل كل شيء مثله تاخذ الشمس في النقصانات الظاهرة واذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلاجرم اوجب الله عند هذه الحالة صلوة المغرب ثم لما غاب الشفق انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا اثر فلاجرم اوجب الله تعالى صلوة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم باسرار افعاله واحكامه قوله تعالى ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما اعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد ولا تهنوا اي لا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم اي في طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك واذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر يجدون في القتال وانتم ايها المؤمنون مقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى بان تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا وقرأ الاعرج ان تكونوا بفتح الهمزة ولا تهنوا لان تكونوا تألمون وقوله فانهم يألمون تعليل ثم قال ان الله كان عليما اي لا يكلفكم شيئا ولا يأمركم ولا ينهاكم الا لما هو عالم بانه سبب لصلاحكم في دنياكم ودينكم قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ومثل بيان صلوة السفر وصلوة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم الحق فاطلع الله رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين ان كلها عرف بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه والوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان كفر الكافر لا يبيح المسامحة في النظر له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله على رسوله وان لا يلحق بالكافر حيف لاجل ان يرضى المنافق بذلك والله اعلم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الايات نزلت في طعمة بن ابيرق ثم في كيفية الواقعة روايات احدها ان طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودي فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فنزلت الاية وثانيها ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها وثالثها ان المودع لما طلب الوديعة زعم ان اليهودي سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودي على سبيل التخرص والبهتان ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات **المسئلة الثانية** قال ابو علي الفارسي قوله بما اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر او من رأيت التي تتعدى الى مفعولين او من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة من المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والاخر المفعول المقدر تقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه الرؤية بمعنى الاعتقاد والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم انه ثبت بما قدمنا ان قوله بما اراك الله معناه بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احد قضيت بما اراني الله فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه صلى الله عليه وسلم واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الاية تدل على انه صلوات الله عليه ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول

تفرع عليه مسئلتان احديهما ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم ما كان يحكم الا بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له والثانية ان هذه الاية دلت على انه ما كان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بين الصورتين فاعلم انه تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص والله اعلم

قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الاية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين المسئلة الثانية قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه خصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الراوية وطرف الفراش وقيل للخصمين خصمان لاجل ان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحاب جوانبها قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الاية على صدور الذنب عن الرسول فانه لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الاية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه السلام قوله تعالى بعد هذه الاية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني ان القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله تعالى على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا فيه عند الله تعالى الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك

ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وذكرنا عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم ان في الاية تهديدا شديدا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع واثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما فان قيل لم قال خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما رويناه انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته وايضا انه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله تعالى بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رضه انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه

ثم قال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر فقوله تعالى يستخفون من الناس اي يستترون من الناس ولا يستخفون منهم فاما ان يقال الاستحياء هو نفس الاختفاء فليس الامر كذلك وقوله تعالى وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زجرا للانسان عن المعاصي وقوله تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي يضمرون ويقدرون في اذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله تعالى بيت طائفة والذي لا يرضاه من القول ان طعمة قال ارمي اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها فيقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل كيف سمى التدبير قولا وهو معنى في النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن انكر كلام النفس فله ان يجيب بان طعمة واصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه واما قوله تعالى وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها شيء

ثم قال تعالى ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحيوة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة ها للتنبيه في انتم واولاء وهما مبتدأ وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلته واما الجدال فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة والجدل شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد فتل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذي يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرأ عبد الله بن مسعود رضه ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم يعني عن طعمة وقومه فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع ثم قال ام من يكون عليهم وكيلا قوله تعالى ام من يكون عطف على الاستفهام الثاني والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون حافظا ومحاميا من عذاب الله

واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من التقدير فالاول قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الاية دالة على حكمين الاول ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كان

كفرا

كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكل الثاني ان ظاهر الاية يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله تعالى يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه لانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك

النوع الثاني من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كانه تعالى يقول الذنب الذي اتيت به ما عادت مضرته الي فاني منزه عن النفع والضر فلا تيأس من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما في قلبه عند اقباله على التوبة حكيما تقتضي حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التائب

النوع الثالث قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ذكروا في الخطيئة والاثم وجوها الاول ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وثانيها الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعله والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم والقتل وثالثها الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الاية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فتبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة واما قوله ثم يرم به بريئا فالضمير فيه الى ماذا يعود فيه وجوه الاول ثم يرم باحد هذين المذكورين الثاني ان يكون عائدا الى الاثم لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها الثالث ان يكون عائدا الى الكسب والتقدير يرم بكسبه بريئا فدل يكسب على الكسب الرابع ان يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة كانه قال ومن يكسب اثما ثم يرم به بريئا واما قوله فقد احتمل بهتانا واثما مبينا فالبهتان ان ترمي اخاك بامر منكر وهو بريء منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الاخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يحصل له من الذم العظيم في الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يحصل له من العذاب العظيم في الاخرة

ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل والرحمة ونفي المعصية لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يجادل عنه ويبرئه عن السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك اي يلقوك في الحكم الخطأ الباطل ثم قال وما يضلون الا انفسهم بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان وهم لما اقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين وما يضرونك من شيء فيه وجهان الاول قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه الاية ادامة العصمة له مما يريدون من ايقاعه في الباطل الثاني المعنى انهم وان سعوا في القائك في الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال فانت ما امرت الا بناء على الظاهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة واعلم انا فسرنا قوله وما يضرونك من شيء بان المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كانه قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وان فسرنا تلك الاية بانك كان معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيهما بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر

ثم قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما قال القفال هذه الاية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الاية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما واوقفك على حقايقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستأنف ايامك حتى لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك وازلالك والوجه الثاني ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه مكرهم وكيدهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلائق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على شرف العلم

قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما

اعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل انجو بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمعنى المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى

المسئلة الثانية قوله الا من امر بصدقة ذكر النحويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الاية فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر فيجوز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء من خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الا اذى ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقول الشاعر الا اليعافير والا العيس وابو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض بدلا من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد والثاني النصب على الاستثناء كما تقول ما جاءني احد الا زيدا وهذا استثناء الجنس واما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز ان يكون من في محل الخفض من وجهين احدهما ان يجعله تبعا للكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم والثاني ان يجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم

المسئلة الثالثة هذه الاية وان نزلت في مناجاة ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد انه لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة لان الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعها عبارة عن ازالة الضرر واليها الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الاية ومما يدل على صحة ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله فقيل لسفيان ما اشد هذا الحديث فقال سفيان الم تسمع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لفي خسر فهو هذا بعينه ثم قال ومن يفعل

كفرا

ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا اتى بها لوجه الله تعالى ولطلب مرضاته فاما اذا اتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من اعظم المفاسد وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وههنا سؤالان السؤال الاول لم انتصب ابتغاء مرضات الله الجواب لانه مفعول له والمعنى لابتغاء مرضات الله السؤال الثاني كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك الجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك اولى ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا فعل من الافعال والله اعلم قوله تعالى **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا**

اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو ما روي ان طعمة لما رأى ان الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودي عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فانهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الاية واما المشاقة فقد ذكرنا في سورة البقرة انها عبارة عن كون كل واحد منهما في شق غير الاخر وان كل واحد منهما فاعل فعلا يقتضي لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما اوحى الله تعالى في امره واظهر من سرقته ما دله بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك اظهارا للشقاق بعد تبين الهدى وقوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعني غير دين الموحدين وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى اي نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ باية السيف لا سيما في حق المرتد قال ونصله جهنم واصله الصلاء وهو لزوم النار وقت الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب مصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا وفي الاية مسائل المسألة الاولى روي ان الشافعي رضي الله عنه سئل عن اية من كتاب الله تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا سبيل غير المؤمنين فاجيب عن هذا السؤال بان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لا يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة متبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله تعالى كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله تعالى ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه لم يجد على وجه متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل وفيه ابحاث اخرى دقيقة وقد ذكرناها في كتاب المحصول من علم الاصول المسألة الثانية دلت هذه الاية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه وكل من منع غيره من فعل يفعله كان مشاقا له لان كل واحد منهما يكون في شق غير الشق الذي يكون الاخر فيه فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول صلى الله عليه وسلم لوجب مشاقته لكن مشاقته محرمة بهذه الاية فوجب ان لا يصدر عنه الذنب اصلا والله اعلم المسألة الثالثة دلت هذه الاية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه السلام في افعاله اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لكان هو والامة كل واحد منهما في شق آخر من العمل فتحصل المشاقة لكن المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله والله اعلم المسألة الرابعة قال بعض المتقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطئ واحتجوا على قولهم بهذه الاية قالوا لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل تبين الهدى ان لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة عند من يقول به والدليل على وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون المسألة الخامسة الاية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدليل الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى المسألة السادسة الاية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد قوله تعالى **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا**

اعلم ان هذه الاية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان الاولى عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما اعاد آية من آيات الوعيد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الاية على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرير الا التاكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد وذلك يقتضي ترجيح

الوعد على الوعيد الفائدة الثانية ان الايات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الاية انما نزلت في ارتداده فهذه الاية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لم يصر محروما عن رحمتي لكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله تعالى فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضل ضلالا بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعا على ان ما سوى الشرك مغفور عنه قطعا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان ههنا معناه النفي ونظيره قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله الا اناثا فيه ثلاثة اقوال الاول ان المراد هو الاوثان وكانوا يسمونها باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فاللات تانيث الله والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه يسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا اوثانا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون اثن اصلها اثن فاتبعت الضمة الضمة القول الثاني قوله الا اناثا اي امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه الاناث تعجبني الثاني ان الانثى تقع على الجمادات والموات الثالث ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ثم قال والمقصود من الاية هل الانسان اجهل ممن اشرك بخالق السموات والارض وما بينهما جمادا تسميه بالانثى ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الاية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول ابليس ولا يبعد ان الذي يتراءى للسدنة هو ابليس واما المريد فهو البالغ في العصيان الكامل في البعد عن الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي مملس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذي لم تنبت له اللحية يسمى امرد لكونه املس موضع اللحية فمن كان شديد البعد عن طاعة الله تعالى مريد ومارد لانه مملس عن طاعة الله لم تلصق به شيء من هذه الطاعة ثم قال تعالى لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لاتخذن صفتان يعني شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان قد ادعى ههنا اشياء اولها قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي يكون في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده جعله حتما عليهم قاطعا للعذر وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ان الشيطان لعنه الله تعالى قال عند ذلك لاتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كل الف واحد لله وسائره للناس ولابليس فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الله اكثر عددا من حزب الشيطان اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا منهم وقال حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا وحكى عنه ايضا انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الكفار والفساق اكثر عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول القسم الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممنا زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله تعالى والكفار والفساق وان كانوا كثيرين فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس وثانيها قوله ولاضلنهم يعني عن الحق قالت المعتزلة هذه الاية دالة على اصلين عظيمين من اصولنا فالاصل الاول ان المضل هو الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله تعالى موصوفا به والاصل الثاني هو ان اهل السنة يقولون ان الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال فقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بانه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان كلام ابليس في هذه المسألة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر وهو قوله لاغوينهم اجمعين وتارة الى الجبر المحض بقوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قيل هؤلاء الكفار نحن اغويناهم فمن الذي اغوانا عن الدين فلا بد من انتهاء الكل بالاخرة الى الله تعالى وثالثها قوله ولامنينهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال بعده ولامنينهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق وطلب الاماني يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل مستلزمان اكثر الاخلاق الذميمة وهما كالامرين اللازمين لجوهر الانسان قال النبي صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب اهوال الدنيا والدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله تعالى واذاء الخلق واذا طال امله نسي الاخرة وحرصا على الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة فلا يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة ورابعها قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف باتك قاطع والتبتيك التقطيع قال الواحدي وهو ههنا قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون اذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام نسكا للعبادة في الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق وخامسها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان الاول ان المراد من تغيير خلق الله تعالى انما تغيير دين الله وهو قول سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والحسن والضحاك ومجاهد والنخعي وقتادة والسدي وفي تقرير هذا القول وجهان الاول ان المراد ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذر واشهدهم على انفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه الوجه الثاني في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحرام حلالا والحلال حراما والقول الثاني حمل هذا التغيير على تغيير احوال كلها تتعلق بالظاهر وذكروا فيه وجوها الاول قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله الواشرات والواشمات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا الثاني روي عن انس

وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الخصا وقطع الآذان ولهذا كان انس يكره خصا الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم
الفا عوروا عين فحلها الثالث قال ابن زيد هو التخنث اقول يجب ادخال السحاقات في هذه الآية على هذا القول لان التخنث عبارة عن ذكر يشبه الانثى والسحق
عبارة عن انثى تشبه الذكر الرابع حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام لتركبوها وتأكلوها فحرموها على انفسهم كالبحائر والسوائب والوصائل وخلق الله
الشمس والقمر مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جملة كلام المفسرين في هذا ويخطر بالبال ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى
وذلك لان دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلثة اوجه التشويش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان القاء الخلق في مرض الدين وضرر الدين وهو قوله
ولاضلنهم ثم هذا المرض لا بد ان يكون على احد الوجوه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشويش والنقصان والبطلان فاما التشويش فالاشارة اليه بقوله ولامنينهم وذلك لان صاحب الاماني
يشغل قلبه وفكره في استخراج الحيل الدقيقة والوسائل اللطيفة في تحصيل مطالبه الشهوانية والغضبية والشيطانية فهذا مرض روحاني من جنس التشويش واما النقصان
فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام وذلك ان بتك الآذان نوع نقصان وذلك لان الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار قليل الرأي
ضعيف العزم في طلب الآخرة واما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المبدأ والذي
نقل العلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يشتد في قلبه الرغبة الى الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا يزال
تزيد هذه الاحوال الى ان يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا فيكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك
يوجب تغيير الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهي متوجهة الى عالم القيمة فاذا نسيت معادها والفت هذه
المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا في الحقيقة تغيير الخلقة وهو كما قال نسوا الله فانساهم انفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور واعلم ان الله تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والاضلال حذر الناس عن متابعته فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله
فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان احدا لا يختار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله لكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كانه اتخذ
الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تعالى تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان
تفيد المنافع القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان والآلام الغالبة والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب في ولايته فقد فاته اشرف المطالب واجلها
بسبب اخس المطالب وادونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انا بينا في هذه الآية
المتقدمة ان عمدة الشيطان انما هو بالقاء الاماني في القلب واما تبتيك الآذان وتغيير الخلقة فذلك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم
نبه الله تعالى على ماهو العمدة في دفع تلك الاماني وهو ان كل تلك الاماني لا تفيد الا الغرور وهو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله
على الآلام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك فالعاقل يجب ان لا يلتفت الى شيء منها ومثال هذا ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه سيطول عمره وينال
من الدنيا مقصوده ويستولي على اعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت لي كما تيسرت لغيري لان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال
فربما لم يجد مطلوبه على احسن الوجوه لكن يكون عند الموت في اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذ واشهى وكان الالف معه ادوم وابقى كانت
مفارقته اشد ايلاما واعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الآية مبنية على ماهو العمدة في القاعدة في هذا الباب وفي الآية وجه آخر وهو ان الشيطان
يعدهم بانه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى اولئك مأويهم جهنم واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة
التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله تعالى
وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمة الله فكان هذا مما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون
عنها محيصا المحيص المعدل والمفر قال الواحدي هذه الآية تحتمل وجهين احدهما انه لا بد لهم من ورودها والثاني التخليد الذي هو نصيب الكفار وهذا
غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يجدون عائد الى ما تقدم ذكره وهم الذين قال الشيطان لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا والاظهر ان الذين يكون نصيبا
للشيطان هم الكفار والله اعلم ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا
واعلم انه تعالى في اكثر آيات الوعد ذكر فيها خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود
عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأبيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع
ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشاف وهما مصدران الاول مؤكد لنفسه كأنه قال وعد وعدا وحقا مؤكد لغيره اي حق ذلك حقا ثم قال
ومن اصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث بليغ وفائدة التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه
على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان الذي ليس احد اكذب منه وقرأ حمزة والكسائي اصدق باشمام الزاي وكذلك كل صاد ساكنة
بعدها دال في القرآن نحو قصد السبيل فاصدع بما تؤمر والقيل مصدر قال قولا وقيلا قال ابن السكيت القيل والقال اسمان لا مصدران ثم قال تعالى
ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب وفيه مسائل المسئلة الاولى الامنية افعولة من المنية وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته المسئلة الثانية ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسندا اليه وفيه وجوه الاول ليس الثواب الذي تقدم
ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار الآية بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق بالايمان والعمل الصالح الثاني ليس
وضع الدين على امانيكم الثالث الثواب والعقاب ليس بامانيكم والوجه الاول اولى لان اسناد ليس الى ما هو مذكور فيما قبل اولى من اسناده الى ما هو
غير مذكور المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ليس بامانيكم خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع عبدة الاوثان وامانيهم ان لا يكون ههنا حشر
ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يعيدون من اصنامهم بانهم شفعاؤهم عند الله واما اماني اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة والقول الثاني خطاب مع المسلمين وامانيهم
ان يغفر لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالمغفرة والعفو من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وروي انه تفاخر المسلمون
واهل الكتاب فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ الكتب فانزل الله

هذه الآية ثم قال تعالى ومن يعمل سوءا يجز به وفيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى لا يعفو عن شيء من السيئات
وليس لقائل ان يقول هذا يشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين احدهما ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان صاحب الصغيرة قد حبط
من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فههنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه اجاب اصحابنا بان الكلام على العمومات قد تقدم في تفسير قوله تعالى
بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذي نزيده في هذه الآية وجوه الاول لم لا يجوز ان يكون المراد
من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن
فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمى ذلك القطع جزاء واما الخبر فهو ما روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر
الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو ما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها
ان رجلا قرأ هذه الآية فقال انجزى بما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم كلامه فقال يجزى المؤمن في الدنيا مصيبة في جسده وما يؤذيه
وعن ابي هريرة لما نزلت هذه الآية حزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت هذه الآية لنا شيئا فقال صلى الله عليه وسلم ابشروا فانه لا يصيب احدا في هذه الدنيا
مصيبة الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه الوجه الثاني في الجواب هب ان ذلك الجزاء انما يصل اليكم يوم القيمة لكن لم لا يجوز ان الجزاء
ينقص ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر فما روى الكلبي عن ابي صالح
عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله واينا لم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال صلى الله عليه وسلم
انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت
آحاده اعشاره واما المعقول فهو ان ثواب الايمان وجميع الطاعات اعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعدل يقتضي ان يحبط عن الاكثر مثل الاقل فيبقى
من الاكثر زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة الوجه الثالث في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرنا انه تعالى قال بعد هذه الآية
ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فالمؤمن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات
فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقولهم انه خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احديهما على الاخرى سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى
صاحب القتل العمد العدوان مؤمنا وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله سماه مؤمنا حال امره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمنا
كان قوله ومن يعمل من الصالحات فيه دليل على ان الذي يكون صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله ومن يعمل سوءا يجز به مخصوصا باهل الكفر الوجه الرابع
في الجواب هب ان هذا النص يعم المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق التأويل بعمومات
الوعيد اولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهمال الوعيد وحمله على التأويل والتعريض جود واحسان والله اعلم المسئلة الثانية دلت الآية
على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لان قوله من يعمل سوءا يتناول جميع المحرمات والمحظورات فيدخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم في دين الاسلام قوله
يجز به يدل على وصول جزاء كل اعمالهم اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الغموم والهموم في الدنيا قلنا لا بد ان يصل جزاء
اعمالهم الحسنة اليهم في الدنيا اذ لا سبيل الى ايصال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة فاذا كان كذلك فهذا يقتضي ان يكون نعيمهم في الدنيا اكثر ولذاتهم ههنا اكمل
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر واذا كان كذلك امتنع ان يقال جزاء المحظورات يصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول
ذلك الجزاء اليهم في الآخرة والله اعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل وعامل ودلت ايضا على انه بعمل السوء يستحق
الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الامرين فقد دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد وذلك من وجهين احدهما انه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله
لاستحالة حصول مقدور واحد بقادرين والثاني انه لو حصل بخلق الله لما استحق العبد عليه جزاء وذلك باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله
واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال مكرر في مواضع من هذا الكتاب والله اعلم ثم قال تعالى ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا قالت المعتزلة
هذه الآية تدل على نفي الشفاعة والجواب من وجهين احدهما انا بينا ان هذه الآية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الملائكة والانبياء في حق العصاة انما تكون
باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير لاحد الا الله سبحانه ثم قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا قال مسروق لما نزل قوله ومن يعمل سوءا يجز به قال اهل الكتاب للمسلمين نحن وانتم سواء فنزلت هذه الآية وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله وكذلك في سورة مريم وفي حم المؤمن والباقون
بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعا على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه اجمع ويدل على ذلك يدخلون الجنة يوافق ولا يظلمون
واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون ولقوله ادخلوها بسلام المسئلة الثانية قالوا الفرق بين من الاولى
وبين الثانية ان الاولى للتبعيض اراد ومن يعمل بعض الصالحات لان احدا لا يقدر ان يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمنا
استحق الثواب واعلم ان هذه الآية ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة اذا صلى وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية ان يدخل الجنة ولزم بحكم الآيات
الدالة على وعيد الفساق ان يدخل النار فاما ان يدخل النار ثم ينتقل الى الجنة فذلك هو الحق الذي لا محيد عنه المسئلة الثالثة النقير نقرة
في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة فان قيل كيف خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال
وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعالمين والجواب من وجهين الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى عمال السوء وعمال الصالحات
جميعا والثاني ان كل من لا ينقص عن الثواب كان بان لا يزيد في العقاب اولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق معتاد الخلق قوله تعالى
ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله
ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا اعلم انه تعالى لما شرط حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مؤمنا
شرح الايمان وبين فضله من وجهين احدهما انه الدين المشتمل على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى والثاني انه هو الدين الذي كان عليه

ابرهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فالاشارة اليه بقوله اسلم وجهه لله وذلك ان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن اعضاء الانسان فالانسان اذا عرف بقلبه ربه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله واما العمل فالاشارة اليه بقوله وهو محسن فدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات فتأمل هذه اللفظة المختصرة واحتواءها على جميع المقاصد والاغراض وايضا فقوله اسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه اسلم نفسه لله وما اسلم لغيره وهذا تنبيه على ان كمال الايمان لا يحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبري عن الحول والقوة وايضا ففيه تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبايع وغيرها والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله والمعتزلة فهم في الحقيقة ما اسلمت وجوههم لله لانهم يرون الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واما اهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوين والخلق والابداع الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه وتعالى فهم الذين اسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شيء ما سوى الله تعالى واما الوجه الثاني في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما دعا الخلق الى دين ابرهيم عليه السلام فقد اشتهر عند الخلق ان ابرهيم عليه السلام ما كان يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني بريء مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجود لصنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله ودعوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت على هذا الوجه واما شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد كان قريبا من شرع ابرهيم عليه السلام في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلوة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات واذا ثبت ان شرع محمد صلى الله عليه وسلم كان قريبا من شرع ابرهيم عليه السلام ثم ان شرع ابرهيم كان مقبولا عند الكل وذلك لان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب الى ابرهيم عليه السلام واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون شرع محمد صلى الله عليه وسلم مقبولا عند الكل واما حنيفا ففيه بحثان الاول يجوز ان يكون حالا للمتبع كما اذا قلت رأيت راكبا فانه يجوز ان يكون الراكب حالا للمرئي والرائي البحث الثاني الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها لان ما سواه باطل والحق مائل عن كل باطل وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا عن الباطل الذي يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي يجانبه واما الحق فانه واحد فيكون مائلا عن كل ما عداه كالمركز الذي في غاية البعد عن جميع اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد صلى الله عليه وسلم نفس شرع ابرهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير لم يكن محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك قلنا يجوز ان تكون ملة ابرهيم داخلة في ملة محمد صلى الله عليه وسلم لاشتمال هذه الملة على زوايد حسنة وفوايد جليلة ثم قال الله تعالى واتخذ الله ابرهيم خليلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان ابرهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذه الله خليلا كان جديرا بان تتبع ملته وطريقته الثاني لما ذكر ملة ابرهيم ووصفها بكونها حنيفا ثم قال عقيبه واتخذ الله ابرهيم خليلا اشعر هذا بانه تعالى انما اتخذه خليلا لانه كان عاملا بذلك الشرع آتيا بتلك التكاليف ومما يؤكد هذا قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما وذلك يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه اتم تلك الكلمات واذا ثبت هذا فنقول لما دلت الآية على ان ابرهيم انما فاز بهذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله بسبب انه كان عاملا بتلك الشريعة وكان هذا تنبيها على ان من عمل بهذا الشرع لا بد ان يفوز باعظم المناصب في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موضع قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا قلت هذه الجملة جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ونظيره ما جاء في الشعر قوله والحوادث جمة والجملة الاعتراضية من شانها تاكيد ذلك الكلام والامر هاهنا كذلك على ما بيناه **المسئلة الثانية** ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها الاول ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره والذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في المحبة قيل لما اطلع الله ابرهيم عليه السلام على الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد اخرى الى توحيد الله تعالى ومنعهم عن عبادة النجم والقمر والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان جعله الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بان الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه الله تعالى خليلا لان محبة الله لعبده عبارة عن ارادته لايصال الخيرات والمنافع اليه الوجه الثاني في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلالك اقول روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله تعالى فيشبه ان ابرهيم لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد ممن تقدم لا جرم خصه الله تعالى بهذا التشريف الوجه الثالث قال صاحب الكشاف الخليل هو الذي يسايرك في طريقك من الخل وهو الطريق في الرمل واقول هذا الوجه قريب من الوجه الثاني اذ يحمل على شدة طاعته لله تعالى وعدم تمرده في ظاهره وباطنه عن حكم الله كما اخبر الله عنه بقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين الوجه الرابع ان الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا القول ضعيف لان ابرهيم كان خليلا لله فيمتنع ان يقال انه يسد الخلل فهاهنا علمنا انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك اما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها الاول انه لما صار الرمل الذي اتى به غلمانه دقيقا قالت امرأته هذا من عند خليلك المصري فقال ابرهيم بل هو من خليلي الله الثاني قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابرهيم اذكره مرة اخرى فقال لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال له الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد على سماع ذكر الله لا جرم اتخذه الله خليلا الثالث روى طاوس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابرهيم عليه السلام في صورة غلمان حسان الوجوه فظن الخليل عليه السلام انهم اضيافه فذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف واقول عندي فيه وجه آخر وهو ان جوهر الروح اذا كان مضيئا مشرقا علويا قليل التعلق باللذات الجسمانية والاحوال الجسدانية ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر الشريف المقدس اعمال تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وافكار تزيده استنارة بالمعارف القدسية والجلايا الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلا في عالم القدس والطهارة متبريا عن علايق الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الاحوال الشريفة الى ان يصير بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتحرك الا بالله ولا يسكن الا بالله ولا يمشي الا بالله وكان نور جلال الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جوهرها وتوغل في ماهياتها فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا بانه خليل الله

لما تخللت

لما تخللت محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي عظمي نورا وفي مخي نورا وفي عصبي نورا **المسئلة الثالثة** قالت النصارى لما جاز اطلاق الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق الابن على عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية اما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم قال الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكان الله بكل شيء محيطا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول ان يكون المعنى انه لم يتخذ ابرهيم خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور كما تكون خلة الآدميين وكيف يعقل ذلك وله ملك السموات والارض ومن كان كذلك كيف يعقل ان يكون محتاجا الى البشر الضعيف وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والاحسان والكرم ولانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم خصه الله تعالى بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه ازال وهم المجانسة والمشاكلة بهذا الكلام الثاني انه تعالى ذكر من اول السورة الى هذا الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد فبين هاهنا انه اله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وان ينقاد لامره ونهيه الثالث انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد لا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول امرين احدهما القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات والثاني العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات حتى لا يشتبه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شيء محيطا الرابع انه سبحانه لما وصف ابرهيم بانه خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك لانه له ما في السموات وما في الارض فجرى هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا ومجرى قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون مع كمالهم في صفة القدرة والقوة وفي صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله تعالى فكيف يمكن ان يستنكف المسيح مع ضعف بشريته عن عبودية الله كذا هاهنا يعني اذا كان كل من في السموات والارض ملكه وفي تسخيره ونفاذ الهيته فكيف يمكن ان يقال ان اتخاذ الله تعالى ابرهيم خليلا يخرجه عن عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة مناسبة والله اعلم **المسئلة الثانية** انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما **المسئلة الثالثة** في قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة في العلم والثاني المراد منه الاحاطة في القدرة كما في قوله واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لما دل قوله ولله ما في السموات والارض على كمال القدرة فلو حملنا قوله وكان الله بكل شيء محيطا على كمال القدرة لزم التكرار لانا نقول ان قوله ولله ما في السموات وما في الارض لا يفيد ظاهره الا كونه قادرا مالكا لكل ما في السموات وما في الارض ولا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا عنها ومغايرا لها فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات خارج عن هذه السموات والارضين على ان سلسلة القضاء والقدر في جميع الممكنات والكائنات انما ينقطع بايجاده وابداعه فهذا تقرير هذا القول الا ان القول الاول احسن لانا بينا ان الالهية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعده العلم بكونه عالما لان الفعل بحدوثه يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثاني **قوله تعالى** وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا

اعلم ان عادة الله تعالى في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها آيات دالة على كبرياء الله وجلاله وقدرته وعظم الهيته ثم يعود مرة اخرى الى اثبات الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقربها الى التاثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللايقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى ذكر في اول السورة انواعا كثيرة من الشرايع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات الدالة على عظمة الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني فتوى وفتيا وهما اسمان يوضعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا رآها اذا عبرتها قال الله تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمفتي كانه يقوي ببيانه ما اشكل فيشب ويصير فتيا قويا **المسئلة الثانية** ذكروا في سبب نزول هذه الآية قولين الاول ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في توريثهم الثاني ان الآية نزلت في توفية الصداق لهن فكانت اليتيمة تكون عند الرجل فان كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت ذميمة منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل الله تعالى هذه الآية **المسئلة الثالثة** اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما هو عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الآية فكانت الآية مجملة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء اما قوله وما يتلى عليكم ففيه اقوال الاول انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم ايضا فيهن وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من النساء فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان منها مبين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا المعنى وكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال كتاب الله افتى بكذا القول الثاني ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظائم الامور عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القرآن قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم القول الثالث انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله يفتيكم فيهن واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم القول الرابع انه عطف على المجرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم

في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جداً نظراً الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى يفتي وتلك المسائل يفتي ايضا فيما يتلى عليكم من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك انما المراد انه تعالى يفتي فيما سألوا من المسائل بقي ههنا سؤالان السؤال الاول بم تعلق قوله في يتامى النساء قلنا في الوجه الاول صلة يتلى عليكم في معناهن واما في سائر الوجوه فبدل من فيهن السؤال الثاني الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيفت الصفة الى الاسم كما تقول في يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائز فلا يقال بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يبقى بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى ويدل عليه ان الآية نزلت في قصة ام كحة وكان لها يتامى ثم قال تعالى اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن قال ابن عباس ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت الآية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن واحتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله ابن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب امها في المال فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي عليه السلام انها صغيرة وانها لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر ولانه ليس في الآية اكثر من رغبة الاولياء في نكاح يتيمة وذلك لا يدل على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء وكانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال الله تعالى وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في اليتامى وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير من حسن فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء قوله تعالى

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا

اعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى ان يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل المسألة الاولى ان في هذه الآية شبهة بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ان امرؤ هلك وههنا ارتفعت امرأة بفعل يفسره خافت وكذا القول في جميع الآيات التي تلوناها المسألة الثانية قال بعضهم خافت اي علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامرأته انك دميمة او شيخة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة والبعل الزوج والاصل في البعل السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ويجمع البعل بعولة وقد سبق هذا في تفسير سورة البقرة في قوله وبعولتهن احق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المرأة ان يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها المسألة الثالثة ذكروا في سبب نزول الآية وجوها الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية نزلت في ابي السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي كل شهر ليالي قليلة فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي والثاني انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة رض فاجاب النبي عليه السلام وما طلقها الثالث روي عن عائشة رض انها نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج غيري وانت في حل من النفقة والقسم المسألة الرابعة قوله نشوزا او اعراضا والمراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول والفعل والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال الله تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ويصالحا في الاصل هو يتصالحا فسكنت التاء وادغمت في الصاد ونظيره اداركوا اصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وادغمت في الدال ثم اجتلبت الهمزة للابتداء بها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرأ يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم وقال او اصلاح بين الناس ومن قرأ يصالحا وهو اختيار عند الاكثرين قال ان يصالحا معناه ان يتوافقا وهذا اليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان اصالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر * وبعد عطائك المائة الرتاعا * المسألة الثانية الصلح انما يحصل في شيء يكون حقا للمرأة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول الصلح عبارة عما اذا بذلت المرأة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل المسألة الاولى قوله الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نصرناه في اصول الفقه انه لا يفيد وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى او على المعهود السابق الاصح ان حمله على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسألة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابي حنيفة

وانما نحن قد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم والله اعلم المسألة الثانية قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب غير مخل بالمقصود المسألة الثالثة انه تعالى ذكر اولا قوله فلا جناح عليهما ان يصالحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبين الله تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم ففيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض واما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح حالة كالامر الحاضر للنفس اللازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المرأة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة مع مخالطتها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا بالاقامة على النساء وان كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه الثاني انه خطاب للزوج والمرأة يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما وحكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من ادم بني آدم وامرأته كانت من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان الاول لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين قالت المعتزلة فهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الداعي الثاني ان لا تستطيعوا التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل وروى الشافعي رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا ايما ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امرأتان يميل مع احديهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بمال فقالت عائشة الى كل ازواج النبي بعث عمر مثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت ارفع رأسك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسمة وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله فان الله يغفر لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المفارقة فالله تعالى بين جوازه في هذه الآية ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول ويعيش اهنى من عيشه الاول ثم قال تعالى وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه واسع الرزق واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر الله تعالى انه واسع في كذا لاختص بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما اضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما وجد بايجاده وتكوينه فيلزم من هذا كونه واسع القدرة والعلم والحكمة والرحمة والفضل والجود والكرم وقوله حكيما قال ابن عباس رض يريد فيما حكم ووعظ قال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان والله تعالى اعلم قوله تعالى

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا

في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول يعني من كان كذلك فانه لا بد ان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة فانه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا الى الانسان مع ما هو عليه من الضعف والنقص بل انما امر بها رعاية لما هو الاحسن في دنياهم واخراهم ثم قال الله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل المسألة الاولى المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها تغيير ولا تبديل وهو وصية الله تعالى في الاولين والآخرين المسألة الثانية قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني انه متعلق باوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك قوله واياكم عطف على الذين اوتوا الكتاب اسم للجنس يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى المسألة الثالثة قوله ان اتقوا الله اي بان اتقوا الله كقولك امرتك بالخير قال الكسائي اوصيتك ان تفعل كذا اي امرتك ان ائت زيدا قال تعالى اني امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله ان اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان الاول المراد انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه الثاني انهم ان كفروا فان لله ما في سمواته وارضه من اصناف مخلوقاته من يعبده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقهم وعبادتهم مستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده احد منهم فهو محمود في ذاته محمود سواء حمدوه او لم يحمدوه ثم قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا فان قيل فما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور اولها انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود

والكرم وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا لذاته عن الكل وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما آخرين مشتغلين بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى ليستدل به على الثاني ثم ذكر ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر ذلك الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يحصل في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعاده ثلاث مرات وفرع عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلاله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله تعالى وكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل قوله تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا

والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون وذلك لان عنده ثواب الدنيا والاخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الاخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخلت الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال تعالى وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد الا الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا

في هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهن وبين الازواج عقبه بالامر بالقيام باداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لاحياء حقوق الله وبالجملة كانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله تعالى كنت لله لا لنفسك ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الاية تأكيدا لما تقدم من التكاليف الثاني انه تعالى لما منع الناس ان يقتصروا على طلب ثواب الدنيا وامرهم ان يكونوا طالبين لثواب الاخرة ذكر عقيبه هذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله وفعله لله وحركته وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي همها علفها والسبع الذي غاية امره ايذاء حيوان آخر الثالث انه تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط كما قال وان خفتم الا تقسطوا وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وجرى في هذه السورة قصة طعمة بن ابيرق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الايات بالمصالحة مع الزوج ومعلوم ان كل ذلك امر من الله تعالى لعباده ان يكونوا قائمين بالقسط شاهدين لله على كل احد بل على انفسهم فكانت هذه الاية كالمؤكد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكاليف **المسئلة الثانية** القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر من الله تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيمون شهاداتكم لوجه الله تعالى كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او آبائكم واقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها تفسيران الاول ان يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق والثاني ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم وآبائكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم وغيره **المسئلة الثالثة** في نصب شهداء لله ثلاثة اوجه الاول الحال من قوامين والثاني خبر كونوا على ان يكون لها خبران والثالث ان يكون صفة لقوامين **المسئلة الرابعة** انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه الاول ان اكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه وتعالى نبه في هذه الاية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امرهم بالقيام بالقسط اولا ثم امرهم بالشهادة على الغير ثانيا على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير الثاني ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن النفس واقامة الشهادة عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير الثالث ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل اقوى من القول فان قيل انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وفي هذه الاية قدم القيام بالقسط على الشهادة فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى عبارة عن كونه خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية قوانين العدل في تلك المخلوقات فلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط وههنا القيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومن المعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم يكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهي والله اعلم اما قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما طلبا لرضى الغني او الترحم على الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احد هذين الا انه بنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالفقير والغني وفي قراءة ابي فالله اولى بهم راجع الى قوله والوالدين والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الاخر وتقدير الاية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا

ثم قال تعالى وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي هذه الاية قراءتان قرأ الجمهور تلووا بواوين وقرأ ابن عامر تلوا اما تلووا ففيه وجهان الاول ان يكون بمعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا ابطله ودفعه والثاني ان يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا انعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل واما تلوا ففيه وجهان ايضا الاول ان الولاية اقبال عليه واشتغال به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن باحسانه والمسيء المعرض باساءته والحاصل ان تلوا عن اقامتها او تعرضوا عن اقامتها والثاني قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو همزة لانضمامها ثم حذفت الهمزة والقيت الحركة على الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين ثم قال فان الله كان بما تعملون خبيرا فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا

نزل على رسوله والكتاب الذي

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في اتصال هذه الاية بما قبلها وجهان احدهما انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الاية وثانيها انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي محصورة في قولين الاول المراد بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى وثانيها يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وثالثها يا ايها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال ورابعها يا ايها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله وخامسها آمنوا بان كنه عظمة الله لا ينتهي اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا ينتهي اليها على سبيل التفصيل عقولنا وسادسها روي ان جماعة من احبار اليهود جاؤا وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم آمنوا بالله ورسوله محمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه الاية فكلهم آمنوا القول الثاني ان المخاطبين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليس المسلمون وفي تفسير الاية تفريعا على هذا القول وجوه احدها ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين آمنوا بموسى والتوراة وبعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن وثانيها ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويتأكد هذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وثالثها انه خطاب مع الذين قالوا آمنوا وجه النهار واكفروا آخره الرابع انه خطاب مع المشركين تقديره يا ايها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله واكثر العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين **المسئلة الثالثة** قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال في آية اخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته انا نحن نزلنا الذكر وقوله ونزلنا اليك الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم كما في قوله يا ارض ابلعي ماءك **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشياء اولها بالله تعالى وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الاخر ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا اي من كفر بهذه الاشياء فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الاية سؤالات الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية الجواب لان في مرتبة النزول من الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب السؤال الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الاخر والجواب لان الايمان بالله تعالى وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم الاخر لا محالة اما انه ربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الاخر ويزعم انه يجعل الايات الواردة في الملائكة وفي اليوم الاخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله تعالى السؤال الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين الاول انهم كانوا مؤمنين بها فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة والثاني ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق بشيء منها وهذا هو المراد من قوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا السؤال الرابع لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل الجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل السؤال الخامس قوله والكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد واي الكتب هو المراد الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم والله اعلم قوله تعالى إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا

فيه مسائل المسألة الأولى اعلم انه تعالى لما أمر بالإيمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الإيمان فذكر هذه الآية واعلم ان فيها اقوالا كثيرة فالأول ان المراد منه الذين يتكرر منهم الكفر بعد الإيمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للإيمان في قلوبهم اذ لو كان له وقع ورتبة في قلوبهم لما تركوه بأدنى سبب ومن لا يكون للإيمان في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أتى بالإيمان الصحيح لم يعتبر بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك ترى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق وكذا ههنا الثاني قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى وكفروا بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال آخرون المراد المنافقون فالإيمان الأول اظهارهم الإسلام وكفرهم بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والإيمان الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا خلوا بشياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع الكفر والكيد في حق المسلمين واظهار الإيمان قد يسمى ايمانا قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه انه تعالى قال بعد هذه الآية بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الرابع قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الإسلام تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالإسلام والله اعلم المسألة الثانية دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الإيمان وذلك يبطل مذهب القائلين بالموافاة وهي شرط صحة الإسلام ان يموت على الإسلام وهم يجيبون عن ذلك بانا نحمل الإيمان على اظهار الإيمان المسألة الثالثة دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الإسلام ايضا كذلك لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الآخر والله اعلم وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها الأول انهم ماتوا على كفرهم الثاني انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة على الكفر وكذلك اصابة الطاعات وقت الإيمان يجب ان يكون زيادة في الإيمان الثالث ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزئون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم انواع الكفر واقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان الأول ان الحكم المذكور في هذه الآية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والأول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينئذ يضيع هذه الشرائط المذكورة في الآية والثاني ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد الف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه الأول انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط وقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال من الإسلام الى الكفر لم يكن للإسلام في قلبه وقع ولا عظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما قررناه الثالث ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر فان قيل ان على هذا التقدير يلزم تضييع الصفات المذكورة قلنا ان افرادهم بالذكر يدل على ان كفرهم افحش وجنايتهم اعظم وعقوبتهم في القيمة اقوى فجرى هذا مجرى قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال السؤال الثاني اللام في قوله ليغفر لهم للتأكيد فقوله لم يكن الله ليغفر لهم يفيد نفي التأكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيد النفي فما الوجه فيه والجواب ان نفي التأكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي والله اعلم ثم قال تعالى ولا ليهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه سبحانه لم يهد الكافر الى الإيمان خلافا لقول المعتزلة وهم اجابوا عنه انه محمول على المنع من زيادة الالطاف وعلى انه تعالى لا يهديهم في الآخرة الى الجنة ثم قال تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما واعلم ان من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال ان الله تعالى بين انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما ووضع بشر تهكما بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف ثم قال تعالى الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين او رفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقين وبالكافرين اليهود كان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض ان امر محمد لا يتم فتولوا اليهود ان العزة والمنعة لهم ثم قال الله تعالى ايبتغون عندهم العزة قال الواحدي اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه عز على ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لطلبه ويعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز التي يشتد حلبها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لتقارب معنييهما والعزيز القوي المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله تعالى وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول عليه السلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة جميعا لله ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن ويستهزؤن به فانزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والموافقون لهم هم المنافقون حكى ذلك الكلام فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها ولكن اوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قاله الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء ثم قال انكم اذا مثلهم والمعنى ايها المنافقون انكم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر كان في الاثم بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقة قلنا بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا بالمدينة يطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود واما المسلمون

الذين كانوا بمكة وكانوا يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الإيمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد كما انهم اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيمة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم لكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد في الحقيقة اما قوله الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فاعلم ان قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله يتربصون اي ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان لكم فتح اي ظفر على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم اي فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب اي ظفر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم يقال استحوذ عليه اذا غلب وفي تفسير هذه الآية وجهان الأول ان يكون المعنى ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا عن مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما اصبتم الثاني ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الإسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه واطمعوهم انه سيضعف امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون الستنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الإسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بانه سيضعف امره ويقوى امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما وجدتم فان قيل لم سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا قلنا تعظيما لشأن المؤمنين واحتقارا لحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين امر عظيم تفتح له ابواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على اولياء الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دني فان ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيمة اي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه ما وضع السيف في الدنيا على المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيمة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان الأول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به في القيمة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينهم يوم القيمة الثاني ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة والدليل الثالث هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل وللشافعي رض مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه بدليل هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدليل هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدليل هذه الآية ثم قال تعالى ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج في هذه الآية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له الإيمان ويبطنون له الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى خادعهم في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط انطفى نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى واذا قاموا الى الصلوة مع المسلمين قاموا كسالى اي متثاقلين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا يخافون من تركها عقابا فكان الداعي الى الترك قويا من هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس ومتى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسكارى في جمع سكران ثم قال تعالى يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلوة الا لاجل الرياء فان قيل ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من الرؤية قلنا المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسانا ذلك العمل ثم قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه الأول ان المراد بذكر الله الصلوة والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لا يصلون واذا كانوا مع الناس فعند دخول الصلوة يتكلفون حتى يصيروا غائبين عن اعين الناس الثاني ان المراد بذكر الله انهم في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهرونه من التكبيرات فاما الذي يخفى من القراءة والتكبيرات والتسبيحات فهم لا يذكرونها الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلوة او لم يكن وقت الصلوة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف وهكذا ترى كثيرا من المتظاهرين بالإسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به ايامه واوقاته لا يفتر عنه الرابع قال قتادة انما قل لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير ثم قال تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا وفيه مسائل المسألة الأولى مذبذبين اما حال من قوله يراؤن او من قوله لا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم المسألة الثانية مذبذبين اي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة باحوال هذا العالم كثر التذبذب والاضطراب لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة سريعة التبدل واذا كان الفعل تبعا للداعي والداعي تبعا للمقصود ثم كان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في التحير والتردد اما من كان مطلوبه في فعله ايضا الخيرات الباقية والسعادات الروحانية وان تلك المطالب امور باقية بريئة عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الانسان ثابتا راسخا فلهذا المعنى وصف الله تعالى اهل الإيمان بالثبات وقال يثبت الله الذين آمنوا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال يا ايتها النفس المطمئنة المسألة الثالثة قرأ ابن عباس رض مذبذبين بكسر الذال والمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او رأيهم او بمعنى يتذبذبون كما جاء صلصل وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبد الله متذبذبين وعن ابي جعفر مدبدبين بالدال المهملة وكأن المعنى انهم تارة في دبة وتارة في دبة فلا يبقون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي يدب فيها المسألة الرابعة قوله بين ذلك اي بين الكفر والإيمان او بين الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك راجعة الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والإيمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك المسألة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتأمل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فثبت ان الكل

من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم على تركهم طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي انه تعالى ذمهم على طريقة النفاق وهي اخبث منهما كذلك فانه تعالى ذم الكفار في اول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضع عشرة آية وما ذلك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لا لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو اخبث منه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج اصحابنا بهذه الاية على قولهم من وجهين الاول ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان ذلك التذبذب من الله تعالى والا لم يتصل هذا الكلام بما قبله الثاني انه تصريح بانه تعالى اضلهم عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الالطاف او عبارة عن ان حكم الله عليهم بالضلال او عبارة عن انه تعالى يضلهم يوم القيمة عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المؤمنين في هذه الاية ان يفعلوا مثل فعلهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من نتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الاية والوجه الثاني ما قاله القفال وهو ان هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول كانه يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء ثم قال اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حملنا الاية الاولى على انه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى هذه الاية اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد تريدون ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان حملنا الاية الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم الكفار قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا وفيه مسائل المسألة الاولى قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات والظاهر ان اشدها اسفلها قال الضحاك الطبق اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها قال الزجاج هما لغتان مثل الشمع والشمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل افلس واكلب المسألة الثالثة قال ابن الانباري انه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فايهما اشد عذابا المنافقون ام آل فرعون واجاب انه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان المسألة الرابعة انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وباهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام كان يمكنهم الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم ازيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب وجلالته كلامه انه تعالى ذكر ذلك في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجرا عنه من حيث انه نفاق ثم قال تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله الاية فاعلم ان هذه الاية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة اولها التوبة وثانيها اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضاة الله وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والسبب فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثها ان يكون غرضهم في ذلك الترك والفعل طلب مرضاة الله تعالى ورابعها ان يكون ذلك الغرض هو طلب مرضاة الله خالصا وان لا يمتزج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشرائط الاربعة فعند ذلك قال فاولئك مع المؤمنين ولم يقل فاولئك مؤمنون ثم اوقع اجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما وهذه القرائن كلها تدل على ان حال المنافقين شديد عند الله تعالى قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما فيه مسائل المسألة الاولى ايعذبكم لاجل التشفي ام لطلب النفع ام لدفع الضرر كل ذلك محال في حقه تعالى لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح واذا اتيتم الحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم المسألة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية تدل على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق احدا لغرض التعذيب وايضا الاية تدل على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الكفر والايمان فيكم ومعلوم ان هذا غير منتظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات المسألة الثالثة قال اصحابنا دلت هذه الاية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نفرض الكلام فيمن شكر وآمن ثم اقدم على الشرب والزنا فواجب ان لا يعاقب بدليل قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مؤمن فقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن المسألة الرابعة في تقديم الشكر على الايمان وجهان الاول انه على التقديم والتأخير اي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات الثاني اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل الثالث ان الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاصلة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مجملا ثم اذا تمم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليما لانه تعالى امرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الاية وفي الاية مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح والقبائح الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه كي تحذره الناس وهؤلاء المنافقون كان قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله تعالى فضائحهم وكشف اسرارهم الثاني انه تعالى ذكر في هذه الاية المتقدمة ان هؤلاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته فيسلم بعد ذلك من التعيير ومكرهم من بعض المسلمين بسبب ما صدر منه في الماضي من النفاق فبين تعالى بهذه الاية انه لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا في حق من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره ذلك المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح ولا يخلقها وذلك لان محبة الله تعالى عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العباد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الاية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه والله اعلم المسألة الثالثة قال اهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوجه لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا المسألة الرابعة في قوله الا من ظلم وجهان وذلك لانه اما ان يكون استثناء منقطعا او متصلا القول الاول انه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال ابو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الا جهر من ظلم واقيم المضاف اليه مقامه الثاني قال الزجاج المصدر ههنا اقيم مقام الفاعل والتقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء الا من ظلم القول الثاني ان هذا استثناء منقطع والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له ان يجهر بظلامته المسألة الخامسة ماذا يفعل فيه وجوه الاول قال قتادة وابن عباس لا يحب رفع الصوت بما يسوء الغير الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على من ظلمه الثاني قال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه الثالث لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة وذلك الانسان في الغيبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب هذا قول الاصم الرابع قال الحسن الا ان ينتصر من ظالمه وقيل نزلت الاية في ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي عليه السلام فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان المسألة السادسة قرأ جماعة من الكبار كالضحاك وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان الاول ان قوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه وقال الفراء والزجاج يعني لكن من ظلم فاجهروا له بالسوء من القول معه ثم قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر المأذون فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا بسوء فانه يصير عاصيا بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره اما قوله ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين ايصال النفع اليهم ودفع الضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع انواع الخير واعمال البر ثم قال فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تعملوا بسنة الله وهو قول الحسن الثاني ان الله كان عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكلبي ان الله تعالى اقدر على عفو ذنوبك منك على عفو صاحبك اما قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين عاد يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في آخر السورة من هذا الجنس انواعا فالنوع الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى آمنوا بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي ويريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسائل المسألة الاولى في خبر ان قولان احدهما انه محذوف كانه قيل جمعوا المخازي والثاني انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب الوهم الى كل مذهب من المذاهب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور والثاني انه رأس الاية والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ المسألة الثانية انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز فاذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بانه حيث حصل حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجزة بدون الصدق تعذر الاستدلال به لاحد وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فثبت ان من لم يقبل نبوة احد منهم لزمه الكفر بجميع الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على الانسان لزم ان يكون ذلك الانسان قائلا به فالزام الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى ذكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق والثاني وهو ان من يقول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله تعالى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك كفرا بكل الانبياء الثالث في قوله حقا وجهان الاول انه انتصب على مثل قولك زيد اخوك حقا والمعنى اخبرك بهذا المعنى اخبارا حقا والثاني ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه فقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا متيقنا ثم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما وفي الاية مسائل المسألة الاولى انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم لان التفريق يقتضي بين الشيئين فصاعدا لان احدا لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثناء والثاني قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الاية ولم يفرقوا بين اثنين منهم وبين جماعة المسألة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الاية في اثبات العفو

وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من آمن بالله ورسله بانه يؤتيهم اجورهم والمفهوم منه انه يؤتيهم اجورهم على ذلك الايمان والا لم يصلح هذه الاية لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد الادخال فيها المسئلة الثالثة قرأ عاصم في رواية حفص يؤتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله والباقون بالنون وذلك اولى لوجهين احدهما انه افخم والثاني انه مشاكل لقوله واعتدنا المسئلة الرابعة قوله سوف يؤتيهم اجورهم معناه ان ايتاءها كائن لا محالة وان تأخر فالغرض به توكيد الوعد وتحقيقه لا كونه متأخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد ذلك انه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها قوله تعالى يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى بالالواح وقيل طلبوا ان ينزل عليهم كتابا من السماء الى فلان وكتابا الى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات النبي عليه السلام كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك وانما اسند السؤال اليهم وانما وجد من آبائهم في ايام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذهبهم وراضين بسؤالهم ومشاكلين لهم في التعنت واعلم ان المقصود من الآية بيان ما كانوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى عليه السلام لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب هؤلاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الرؤية قد اجبنا عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بان طلبوا الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات امور احدها انه تعالى جعل ما اراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة وثانيها المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما اماتهم وثالثها انما عبدوا العجل من بعد ما شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من هذا الكلام ان هؤلاء يطلبون يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبون منك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد انزل عليه هذا الكتاب وانزل عليه سائر المعجزات الباهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والبعد عن طريق الحق ثم قال تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني لم نستأصل عبدة العجل وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه والرمز اي ان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم حكى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على باطلهم فاحدها انه تعالى رفع فوقهم الطور بميثاقهم وفيه وجوه الاول انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين الثاني انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله تعالى الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وثانيها قوله وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا ومضى بيانه في سورة البقرة وثالثها قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل المسئلة الاولى لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي يقال عدا عليه اشد العدو والعدوان اي ظلم وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا الثاني لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت كانه قال لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فانا الرزاق المسئلة الثانية قرأ نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال اراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ان المد يصير عوضا عن الحركة وروى ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال نقل حركة التاء الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين خفيفة المسئلة الثالثة قال القفال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما ادعوه من التوراة ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسائل المسئلة الاولى في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم ميثاقهم قولان الاول انه محذوف تقديره فبما نقضهم ميثاقهم وكذا وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن الثاني ان متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا

بدل من قوله فبما نقضهم واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان احدهما ان من الآيتين بعيدا جدا فجعل احدهما بدلا عن الاخرى بعيد الثاني ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليه العقوبة العظيمة وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة المسئلة الثانية اتفقوا على ان ما في قوله فبما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله فبما رحمة من الله لنت لهم في آل عمران المسئلة الثالثة انه تعالى ادخل حرف الباء على امور اولها نقض الميثاق وثانيها كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجزة رسول واحد فقد انكر معجزات جميع الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول والثاني ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم اوعية للعلم وبين انه طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في اكنة واغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول هو المطابق للفظ بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا اي لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من يكفر برسول واحد او بمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل البتة وخامسها قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما اعلم انهم انما نسبوا مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقال كل ولد مسبوق بوالد لا الى اول وذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم لا شك انهم اولا انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغاير لا جرم حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة رضي الله عنها بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلام وسادسها قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم لما قالوا فعلنا ذلك فهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك فلا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام اعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين الاول انهم قالوا على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون والثاني يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية سؤالات السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو مشبه به وليس بمشبه وان اسندته الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر والجواب من وجهين الاول انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم الشبه الثاني ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه السؤال الثاني انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة فانا اذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى النكاح والطلاق والملك موثوقا به وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشيء من المحسوسات ووجب ان لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول فكان مردودا والله اعلم والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا وجوها الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى قوم قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب والطريق الثاني انه تعالى القى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع اصحابه امر يهوذا رأس اليهود رجلا من اصحابه يقال له طيطايوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت والقى على ذلك الرجل شبه عيسى فظنوه هو فصلبوه وقتلوه الثاني وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى في الجبل والقى الله الشبه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى الثالث ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عليه السلام عشرة من اصحابه فقال لهم من يشتري الجنة بان يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقى الله تعالى عليه شبه عيسى فاخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه السلام الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولان الاول انهم هم النصارى وذلك لانهم باسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان فرق النصارى ثلاثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب

من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته، وأكثر الحكماء يرون ما يقرب من هذا قالوا لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو إما جسم شريف منساب في هذا البدن وإما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر هذا البدن فالقتل إنما ورد على هذا الهيكل وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليه لا يقال فكل إنسان كذلك فما الوجه في هذا التخصيص لأنا نقول إن نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الإشراق بالأنوار الإلهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم إنها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص إلى فسحة السموات وأنوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقة آدم عليه السلام إلى قيام القيمة إلا لأشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة، وأما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا إلى اللاهوت بالإحساس والشعور لا بالمباشرة، وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين، هذا شرح مذهب النصارى في هذا الباب وهو المراد بقوله وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه، والقول الثاني أن المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان الأول أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد ألقي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى فلما قتلوه ونظروا إلى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره، الثاني قال السدي إن اليهود حبسوا عيسى عليه السلام مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى عليه السلام إلى السماء، فأخذوا ذلك الرجل فقتلوه على أنه عيسى عليه السلام ثم قالوا إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان صاحبنا فأين عيسى فذلك اختلافهم فيه. **المسألة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل أنه تعالى ذكره في معرض الذم ألا ترى أنه تعالى وصف اليهود والنصارى ههنا في معرض الذم فقال ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وقال في سورة الأنعام في مذمة الكفار إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون وقال في آية أخرى إن الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على أن اتباع الظن مذموم، والجواب لا نسلم أن العمل اتباع للظن فإن الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال تعالى وما قتلوه يقينا واعلم أن هذا اللفظ يحتمل وجهين أحدهما يقين عدم القتل والآخر عدم يقين القتل فعلى التقدير الأول يكون المعنى أنه تعالى أخبر أنهم شاكون في أنهم هل قتلوه أم لا ثم أخبر محمدا صلى الله عليه وسلم بأن اليقين حاصل بأنهم ما قتلوه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أنهم هل قتلوه أم لا ثم أكد ذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين أنه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في أنه هل هو عيسى أم لا والاحتمال الأول أولى لأنه تعالى قال بعده بل رفعه الله إليه وهذا الكلام إنما يصح إذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل، ثم قال تعالى بل رفعه الله إليه وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله إليه بإدغام اللام في الراء والباقون بترك الإدغام حجة من أدغم قرب مخرج اللام من الراء والراء أقوى من اللام لحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز إدغام الراء في اللام لأن الأنقص يدغم في الأفضل وحجة الباقين أن الراء واللام حرفان من كلمتين فالأولى ترك الإدغام **المسألة الثانية** المشبهة احتجوا بقوله بل رفعه الله إليه في إثبات الجهة والجواب المراد الرفع إلى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله وإلى الله ترجع الأمور وقال ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت وكانت الهجرة في ذلك الوقت إلى المدينة وقال إبراهيم عليه السلام إني ذاهب إلى ربي **المسألة الثالثة** رفع عيسى إلى السماء ثابت بهذه الآية ونظيره قوله في آل عمران إني متوفيك ورافعك إلي واعلم أنه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح أنه وصل إلى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والمحنة أنه رفعه إليه كان أعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال تعالى وكان الله عزيزا حكيما والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على أن رفع عيسى عليه السلام من الدنيا إلى السموات وإن كان كالمتعذر على البشر لكنه لا تعذر فيه بالنسبة إلى قدرتي وإلى حكمتي وهو نظير قوله سبحان الذي أسرى بعبده فإن الإسراء وإن كان متعذرا بالنسبة إلى قدرة محمد صلى الله عليه وسلم إلا أنه سهل بالنسبة إلى قدرة الحق تعالى، ثم قال وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح أفعالهم وشرح أنهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين أنه ما حصل لهم ذلك المقصود وأنه حصل لعيسى عليه السلام أعظم المناصب وأجل المراتب بين تعالى أن هؤلاء كانوا بالغين في عداوته لا يخرج أحد منهم من الدنيا إلا بعد أن يؤمن به فقال وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته واعلم أن كلمة إن بمعنى ما النافية كقوله وإن منكم إلا واردها فصار التقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته فإن قيل إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين الأول ما روي عن شهر بن حوشب قال قال الحجاج إنه آية ما قرأتها إلا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الآية فإني أضرب عنق اليهودي ولا أسمع منه ذلك فقلت إن اليهودي إذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالت يا عدو الله أتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت به عبد الله فأهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الإيمان فاستوى الحجاج جالسا وقال عمن نقلت حدثني محمد بن الحنفية فأخذ ينكت الأرض بقضيب ثم قال لقد أخذتها من عين صافية، وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه فسر كذلك فقال له عكرمة فإن خر من سقف بيت أو احترق أو أكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا تخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة أبي إلا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وإن منهم أحد إلا سيؤمنون قبل موتهم لأن أحدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في إخبار الله تعالى بإيمانهم بعيسى عليه السلام قبل موتهم أنهم متى علموا أنه لا بد من الإيمان لا محالة فلأن يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الإيمان كان أولى والوجه الثاني في الجواب عن أصل السؤال أن قوله قبل موته أي قبل موت عيسى والمراد أن أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله فإنه لا بد أن يؤمنوا به، قال بعض المتكلمين إنه لا يمتنع نزوله من السماء إلى الدنيا إلا أنه إنما ينزل عند ارتفاع التكاليف أو بحيث لا يعرف إذ لو نزل مع بقاء التكليف على وجه يعرف أنه عيسى عليه السلام لكان إما أن يكون نبيا ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم أو غير نبي وذلك غير جائز لأن عزل الأنبياء لا يجوز وهذا الإشكال عندي ضعيف لأنه إنما كان نبيا إلى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فعند مبعثه انتهت تلك المدة فلا يبعد أن يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا قيل يشهد على اليهود أنهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى أنهم أشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على أمته ثم قال فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح اليهود وقبائح أفعالهم ذكر عقيبه تشديده ما حرم عليهم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فهو أنه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون ثم إنه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذا التشديد واعلم أن أنواع الذنوب محصورة في نوعين أما الأول فالظلم للخلق والثاني الإعراض عن الدين الحق أما ظلم الخلق فإليه الإشارة بقوله وبصدهم

عن سبيل

عن سبيل الله ثم إنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه بالربوا مع أنهم نهوا عنه وتارة بطريق الرشوة وهو المراد بقوله وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله سماعون للكذب أكالون للسحت فهذه الأربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم وأما في الآخرة فهو المراد من قوله وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين المحققين منهم فقال لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن المراد به عبد الله بن سلام وأصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وفي الحقيقة هم المستدلون لأن المقلد يكون بحيث إذا شكك تشكك وأما المستدل فإنه لا يتشكك البتة فالراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني منهم أو من المهاجرين والأنصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره وأما قوله والمقيمين الصلوة ففيه أقوال الأول روي عن عثمان وعائشة أنهما قالا إن في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها واعلم أن هذا بعيد لأن المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه الثاني وهو قول البصريين أنه نصب على المدح لبيان فضل الصلوة قالوا إذا قلت مررت بزيد الكريم فلك أن تجر الكريم لكونه صفة لزيد ولك أن تنصبه على تقدير أعني وإن شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين والمغيثين والتقدير جاءني قومك أعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا ههنا وتقدير الآية أعني المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة وطعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لأن قوله لكن الراسخون في العلم منتظر للخبر وخبره هو قوله سوف نؤتيهم أجرا عظيما والجواب لا نسلم أن الكلام لم يتم إلا عند قوله أولئك فإنا بينا أن الخبر هو قوله يؤمنون وأيضا لم لا يجوز الاعتراض بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية والقول الثالث وهو اختيار الكسائي أن المقيمين خفض بالعطف على ما في قوله بما أنزل إليك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين الصلوة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكوة والمراد بالمقيمين الصلوة الأنبياء وذلك لأنه لم يخل شرع أحد منهم منها قال تعالى بعد أن ذكر عددا منهم في سورة الأنبياء وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلوة وقيل المراد بالمقيمين الصلوة الملائكة الذين وصفهم الله تعالى بأنهم الصافون وأنهم المسبحون وأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يعني المؤمنين بالكتب وقوله والمقيمين الصلوة يعني يؤمنون بالرسل الرابع جاء في مصحف عبد الله والمقيمون بالواو وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي **المسألة الثانية** اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام العلماء بأحكام الله تعالى فقط والعلماء بذات الله تعالى وصفاته فقط والعلماء بأحكام الله وبذاته أما الفريق الأول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وصفاته الواجبة والجائزة والممتنعة وأما الثالث فهم الموصوفون بالعلمين وهم كبار العلماء وإلى هذه الأقسام الثلاثة أشار الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله جالس العلماء وخالط الحكماء ورافق الكبراء إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين أولا كونهم عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بتلك الأحكام وهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وأما عملهم بتلك الأحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وخصهما بالذكر لكونهما أشرف الطاعات لأن الصلوة أشرف الطاعات البدنية والزكوة أشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين بأحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله وأشرف هذه المعارف العلم بالمبدأ والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد من قوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شرح هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعاملين بها وظهر كونهم عالمين بالله وبأحوال المعاد وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لأن الإنسان لا يمكنه أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم أخبر عنهم بقوله أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما قوله تعالى

إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما حكى أن اليهود يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر بعد ذلك أنهم إنما يطلبون ذلك لا لأجل الاسترشاد ولكن للعناد واللجاج وحكى أنواعا كثيرة من فضائحهم وامتد الكلام إلى هذا المقام شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده والمعنى أنا توافقنا على نبوة نوح وإبراهيم وإسمعيل وجميع المذكورين في هذه الآية وعلى أن الله أوحى إليهم ولا طريق إلى العلم بكونهم أنبياء الله تعالى إلا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع من المعجزة على التعيين وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما أنزل على موسى فلما لم يكن عدم إنزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل يكفي في إثبات نبوتهم ظهور نوع من أنواع المعجزات عليهم علمنا أن هذه الشبهة زائلة وأن إصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه أن إثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم إذا حصل الدليل فالمطالبة بدليل آخر تكون طلبا للزيادة وإظهارا للتعنت واللجاج والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فإذا اعترض لأحد عليه بأنه لم أعطى هذا الرسول هذا المعجز وذلك الرسول الآخر معجزا آخر وهذا الجواب المذكور ههنا هو الجواب المذكور في قوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا يعني من ادعى الرسالة لا بد له من معجز يدل على صدقه وذلك قد حصل فأما أن يأتي بكل ما يطلب منه فذلك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب جيد عن الشبهة التي أوردها اليهود وهو المقصود الأصلي من هذه الآية **المسألة الثانية** قال الزجاج الوحي هو الإعلام على سبيل الخفاء قال الله تعالى فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا أي أشار إليهم وقال وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا وأوحى ربك إلى النحل وأوحينا إلى أم موسى والمراد بالوحي في هذه الآيات الثلاث الإلهام **المسألة الثالثة** قالوا إنما بدأ تعالى بذكر نوح لأنه أول نبي شرع الله على لسانه الأحكام والحلال والحرام ثم قال والنبيين من بعده ثم خص بعضهم بالذكر لكونهم أفضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم أن الأنبياء المذكورين في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لأن اليهود قالوا إن كنت يا محمد نبيا فأتنا بكتاب

من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى بالتورية كذلك والله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا
منهم ما اتى بكتاب مثل التورية دفعة واحدة واذا كان المقصود من تقرير هذا المعنى لم يجر ذكر موسى عليه السلام معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتينا داود زبورا
يعنى انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله تعالى وما نزل دفعة واحدة فى الالواح مثل ما انزلت التورية على موسى عليه السلام فى الالواح فدل هذا على ان نزول الكتاب
لا على الوجه الذى نزلت التورية لا يقدح فى كونه من عند الله وهذا الزام حسن قوى **المسئلة الرابعة** قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو
فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وذكرنا ما فيه عند قوله جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير **المسئلة الخامسة**
قرأ حمزة زبورا بضم الزاء فى كل القرآن والباقون بفتحها حجة حمزة ان الزبور مصدر فى الاصل ثم استعمل فى المفعول كقولهم ضرب الامير ونسج فلان فصار اسما
ثم جمع على زبور كشهود وشهود فالمصدر اذا قيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبر بضم الزاء كالكتب اما
قراءة الباقين فهى اولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم انه انتصب قوله
ورسلا بمضمر يفسره قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء فى القرآن والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله
موسى تكليما والمعنى انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل وخص موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى بهذا التشريف الطعن فى نبوة
سائر الانبياء فكذلك لم يلزم من تخصيصه بانزال التورية عليه دفعة طعن فيمن انزل الله الكتاب عليه لا على هذا الوجه وعن ابرهيم ويحيى بن وثاب انهما قرآ
وكلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل ثم قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فى انتصاب قوله رسلا وجوه الاول
قال صاحب الكشاف الاوجه ان ينتصب على المدح الثانى انتصب على البدل من قوله ورسلا الثالث ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال
المسئلة الثانية اعلم ان هذا الكلام جواب ايضا عن شبهة اليهود وتقريره ان المقصود من بعثة الانبياء عليهم السلام ان يبشروا الخلق على اشتغالهم
بعبودية الله تعالى وان ينذروهم على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصلى من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا
المقصود حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا يختلف حال هذا المطلوب بان يكون ذلك الكتاب مكتوبا فى الالواح او لم يكن
وبان يكون نازلا دفعة واحدة او منجما مفرقا اقرب للمصلحة لكان اولى لان الكتاب اذا انزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلف فيثقل قبولها
ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا انزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن كذلك بل ينزل التكليف شيئا فشيئا
وجزءا فجزءا فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسول وانزال الكتب هو الاعذار والانذار وهذا المقصود حاصل
سواء نزل الكتاب دفعة او لم يكن كذلك وكان اقتراح اليهود فى انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة فى غاية الحسن
ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا حكيما يعنى هذا الذى يطلبونه من الرسول امر هين فى القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته
تقتضى ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضى هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى
هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المكابرة والاصرار واللجاج **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى لا يثبت
الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة فى ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت هذه الآية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذى يقوله اهل السنة من انه تعالى لا اعتراض عليه فى شىء وان له ان يفعل
ما يشاء كما يشاء ليس بشىء قالوا لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضى ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة
والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة ويدل ايضا على ان تكليف ما لا يطاق ايضا باطل لان عدم ارسال الرسل
اذا كان يصلح عذرا فبان يكون عدم القدرة والمكنة صالحا لان يكون عذرا كان اولى وجوابه المعارضة بالعلم قوله تعالى لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ
أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا وفى الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله لكن
لا يبتدأ به لانه استدراك فلا بد وان يكون مسبوقا بشىء وفى ذلك المستدرك قولان الاول ان هذه الآيات باسرها جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء
وهذا الكتاب يتضمن ان هذا القرآن ليس نازلا عليهم من السماء فكانه قيل انهم وان شهدوا بان القرآن لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السماء
الثانى انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد لك بذلك فنزل لكن الله يشهد **المسئلة الثانية** شهادة الله انما عرفت بسبب انه
انزل عليه القرآن البالغ فى الفصاحة فى اللفظ والشرف فى المعنى الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجز شهادة بكون المدعى
صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لا جرم قال الله يشهد بما انزل اليك اى يشهد لك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذى انزله عليك
ثم قال تعالى انزله بعلمه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انزله بعلمه بامر وحكمة بالغة فصار قوله انزله بعلمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم
وقطعت بالسكين والمراد من قوله انزله بعلمه وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال فى الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف
كتابا واستقصى فى تجويده انه انما صنف هذا بكمال علمه يعنى انه اتخذ جملة علومه آلة ووسيلة الى تصنيف هذا فيدل على وصف ذلك المصنف بغاية الجودة
ونهاية الحسن وكذا ههنا **المسئلة الثانية** قال اصحابنا دلت الآية على ان الله تعالى عليم علما زائدا على ذاته وذلك لانها تدل على اثبات علمه تعالى ولو كان علمه
نفس ذاته لزم اضافة الشىء الى نفسه وهو محال ثم قال تعالى والملائكة يشهدون وانما تعرف شهادة الملائكة بذلك لان ظهور المعجزة على يده يدل على انه تعالى
يشهد له بالنبوة واذا شهد الله تعالى بذلك فقد شهدت الملائكة بذلك لا محالة لما ثبت فى القرآن انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كانه قيل يا محمد
ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك فى ذلك وملائكة السموات السبع اجمعون يصدقونك ومن صدقه رب العالمين
وملائكة العرش والكرسى والسموات السبع اجمعون لم يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا وقد سبق الكلام فى مثله قوله تعالى
إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ

لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا
اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بالقرآن وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم
لو كان رسولا لاتى بكتاب دفعة كما نزلت التورية على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر فى التورية ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وقولهم ان الانبياء لا يكونون
الا من ولد هرون وداود وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضلالا من كان ضالا وكان يعتقد فى نفسه انه محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب
المال والجاه ثم انه يبذل كل جهده فى القاء غيره فى مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لا شك انه قد بلغ فى الضلال الى اقصى الغايات واعظم النهايات فلهذا قال الله تعالى
فى حقهم قد ضلوا ضلالا بعيدا ولما وصف كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا محمدا بكتمان نعته وظلموا عوامهم بالقاء الشبهات فى قلوبهم
لم يكن الله ليغفر لهم واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضمار شرط فى هذا الوعيد لانه يحمل الآية على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر
وان حملناه على الاستغراق اضمرنا فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم والمعنى انه تعالى لا يهديهم يوم القيمة الى الجنة بل يهديهم الى طريق
جهنم ثم قال خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم لانه بمنزلة يعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف
وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى انه لا يتعذر عليه شىء فكان ايصال الالام اليهم شيئا بعد شىء الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره قوله تعالى
يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود بالوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا يعمهم ويعم غيرهم فى الدعوة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم فقال
يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم وهذا الحق فيه وجهان الاول انه جاء بالقرآن وهو معجز فيلزم انه جاء بالحق من ربه والثانى انه جاء بالدعوة الى عبادة الله
والاعراض عن غيره والعقل يدل على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال فآمنوا خيرا لكم يعنى فآمنوا يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما انتم فيه اى احمد
عاقبة من الكفر وان تكفروا فان الله غنى عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى شىء ويحتمل ان يكون المراد فان لله ما فى السموات
وما فى الارض ومن كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد ان كفرتم فله ملك السموات وله عبيد يعبدونه وينقادون لامره وحكمه ثم قال
وكان الله عليما حكيما اى عليما لا يخفى عليه شىء من اعمال عباده المؤمنين والكافرين حكيما لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوى بين المؤمن والكافر والمحسن والمسيء وهو
كقوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار قوله تعالى يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ
وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ
وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَن يَسْتَنكِفْ
عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ
وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا
اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى فى هذه الآية والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا فى دينكم اى لا تفرطوا فى تعظيم
المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون فى الطعن فى المسيح والنصارى يبالغون فى تعظيمه وكلا طرفى قصدهم ذميم فلهذا قال للنصارى لا تغلوا فى دينكم وقوله
ولا تقولوا على الله الا الحق يعنى لا تصفوا الله بالحلول والاتحاد فى بدن انسان او روحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق الغلو ارشدهم الى طريق الحق
وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبده اما قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فاعلم انا فسرنا الكلمة فى قوله ان الله يبشرك بكلمة منه والمعنى انه
وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما قوله وروح منه
ففيه وجوه الاول انه جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون عن نطفة الاب وانما تكون
عن نفخة جبريل لا جرم وصف بانه روح والمراد بقوله منه التشريف والتفضيل كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة الثانى انه
كان سببا لاحياء الخلق فى اديانهم ومن كان كذلك وصف بانه روح قال تعالى فى صفة القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الثالث روح منه
اى رحمة منه قيل فى تفسير قوله وايدهم بروح منه اى برحمة منه وقال صلى الله عليه وسلم انما انا رحمة مهداة فلما كان عيسى عليه السلام رحمة من الله
على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم فى دينهم ودنياهم لا جرم سمى روحا منه الرابع ان الروح هو النفخ فى كلام العرب فان الروح والريح متقاربان فالروح
عبارة عن نفخة جبريل عليه السلام وقوله منه يعنى ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر الله تعالى وارادته فهو منه وهذا كقوله فنفخنا فيها من روحنا الخامس قوله
وروح ادخل التنكير فى لفظ روح وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل
التشريف والتعظيم والله اعلم ثم قال تعالى فآمنوا بالله ورسله اى ان عيسى من رسل الله فآمنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها ثم قال ولا تقولوا
ثلاثة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم ان مذهب النصارى مجهول جدا والذى
يتحصل منه انهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها صفات فهى فى الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الحلول فى عيسى ومريم عليهما السلام
ولولا انها ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها ان تحل فى الغير وان تفارق ذلك الغير فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم فى الحقيقة يثبتون ذوات
متعددة قائمة بانفسها وذلك محض الكفر فلهذا قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة فاما ان حملنا الثلاثة على انهم يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف
نقول ذلك وانا نقول هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم الحى القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الآخر
ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث انا نعلم ان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم
من كونه قادرا او حيا **المسئلة الثانية** قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اختلفوا فى تعيين ذلك المبتدأ على وجوه الاول ما ذكرناه اى ولا تقولوا
الاقانيم الثلاثة الثانى قال الزجاج ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن دل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل عليه قوله تعالى
ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله قال الفراء ولا تقولوا هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة

بوهم كونهما الهين وبالجملة فلو نرى مذهبا فى الدنيا اشد ركاكة وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا لكم فقد ذكرنا وجه انتصابه عند
قوله فآمنوا خيرا لكم ثم اكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد ودلائل تنزيه عن الولد قد ذكرناها فى سورة
آل عمران وفى سورة مريم على الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر همزة ان ورفع النون من يكون اى سبحانه ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان
ثم قال له ما فى السموات وما فى الارض اعلم انه تعالى فى كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه مالكا ومالكا لما فى السموات وما فى الارض فقال فى مريم ان كل من فى السموات
والارض الا آتى الرحمن عبدا والمعنى ان كل من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا فى السموات وفى الارض وما كانا اعظم
من غيرهما فى الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما اولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونهما ولدا وزوجة ثم قال
وكفى بالله وكيلا والمعنى ان الله سبحانه كاف فى تدبير المخلوقات وفى حفظ المحدثات فلا حاجة الى القول باثبات اله آخر وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه
سبحانه وتعالى لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا فى الالهية فلو فرضنا الها آخر معه كان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص
لا يكون الها ثم قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل المسألة الاولى قال الزجاج لم يستنكف اى لم يأنف
واصله فى اللغة من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك عن خدك فتأويل لن يستنكف لن ينقبض ولم يمتنع وقال الازهرى سمعت المنذرى يقول سمعت
ابا العباس وسئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه فى هذا الامر نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف اذا دفع ذلك المسألة الثانية
روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واى شىء قلت قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال
انه ليس بعار ان يكون عبدا لله فنزلت هذه الاية وانا اقول انه تعالى لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده الى حكاية شبهتهم
واجاب عنها وذلك لان الشبهة التى عليها يعولون فى اثبات انه ابن الله انه كان يخبر بالمغيبات وكان يأتى بخوارق العادات من الاحياء والابراء فكانه قيل لن يستنكف
المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين اعلى حالا منه فى العلم بالمغيبات لانهم يطلعون على اللوح المحفوظ وعلى حالا
فى القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ثم ان الملائكة مع كمال حالهم فى العلم والقدرة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته
بسبب هذا القدر القليل الذى كان معه من العلم والقدرة فاذا حملنا الاية على ما ذكرناه صارت هذه الايات مناسبة ومناقشة ومناظرة شريفة كاملة
وكان حمل الاية على هذا الوجه اولى المسألة الثالثة استدل الجمهور بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها فى سورة البقرة فى قوله
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذى نقوله ههنا انا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها
ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف فى هذا العالم اشد من قدرة البشر كيف ويقال ان جبريل رفع مداين قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع فى ان ثواب
طاعات الملائكة اكثر ام ثواب طاعات البشر وهذه الاية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى عليه السلام بسبب انه اخبر عن الغيوب
واتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا فى هذا العلم وفى هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه
فاما ان يقال المراد من الاية تفضيل على المسيح فى كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به فظهر ان الاستدلال انما قوى فى الاوهام
لان الناس ما حصلوا محل النزاع والله اعلم المسألة الرابعة فى الاية سؤال وهو ان الملائكة معطوف على المسيح فيصير التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا
عبيدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ولا كل واحد من الملائكة والثانى ان يكون للايجاز المسألة الخامسة قوله ولا الملائكة
المقربون يدل على ان طبقات الملائكة مختلفة فى الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش وقد شرحنا
طبقاتهم فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ثم قال ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا المعنى ان من استنكف
عن عبادة الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم جميعهم يوم القيمة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين
لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر عقاب المستنكفين
المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم
ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا رأوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم فى الحسرة قوله تعالى يا ايها الناس
قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه
وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما اعلم انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبههم
عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم
كما سمى الايمان نورا فى القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا ونبيا وكون القرآن كتابا امرهم بعد ذلك بان يتمسكوا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم
ووعدهم عليه بالثواب فقال فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه واعتصموا به اى بالله فى ان يثبتهم
على الايمان ويصونهم عن زيغ الشيطان ويدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بامور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس
الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمولان على ما فى الجنة من المنفعة
والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة على انوار عالم القدس والكبرياء فى الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحانية واخر ذكرها عن القسمين الاولين
تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية والله اعلم قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤ
هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان
مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شىء عليم
اعلم انه تعالى تكلم فى اول السورة فى احكام الاموال وختم آخر السورة بذلك ليكون الآخر مشاكلا للاول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين
للدين قال اهل العلم ان الله تعالى انزل فى الكلالة آيتين احداهما فى الشتاء وهى التى فى اول هذه السورة والاخرى فى الصيف وهى هذه الاية الصيف وقد ذكرنا
ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهم من سوى الوالد والولد وان وقع على الموروث فهو الذى مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد

من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد والرفع على الصفة اى ان هلك امرؤ غير ذى ولد واعلم ان ظاهر الاية فيه تقييدات ثلاثة الاول ان ظاهر
الاية يقتضى ان للاخت النصف عند عدم الولد واما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون الاخت بحيث تأخذ النصف
ان لا يكون للميت ولد ابن فان كانت له بنت فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل الشرط اما ان يكون للميت بنت واحدة ولا والد وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد
بالاجماع الثالث ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه فى اول السورة بالاجماع ثم قال
وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت اذا لم يكن للاخت ولد الا ان هذا الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق
الميراث ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه الاية دالة على ان الاخت
المذكورة ليست هى الاخت من الام فقط وقد كان الصديق رضى الله عنه قال فى خطبته الا ان الاية التى انزلها فى سورة النساء فى الفرائض فاولها فى الولد
والوالد وثانيها فى الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التى ختم الله بها سورة النساء انزلها فى الاخوة والاخوات من الاب والام والاية التى ختم بها
سورة الانفال انزلها فى اولى الارحام ثم قال تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه الاول قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة
ان تضلوا الا انه حذف المضاف كقوله واسأل القرية الثانى قال الكوفيون حرف النفى محذوف والتقدير يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله تعالى ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا اى لئلا تزولا الثالث قال الجرجانى صاحب النظم يبين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها ثم قال والله بكل شىء عليم
فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان فى هذه السورة لطيفة عجيبة وهى ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه تعالى قال يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شىء عليم وهذان الوصفان
اللذان بهما تثبت الربوبية والالوهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهى منقادا لكل التكاليف والله اعلم بالصواب

سورة المائدة مائة وثلاث وعشرون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد
فى الاية مسائل المسألة الاولى يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهد الله والعقد هو وصل الشىء بالشىء على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد
الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق الانقياد
لله تعالى فى جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة فى تحقق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود
يعنى يا ايها الذين آمنوا التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود فى اظهار طاعة الله فاوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها
بعباده كما يربط الشىء بالحبل الموثوق واعلم انه تعالى تارة يسمى هذه التكاليف عقودا كما فى هذه الاية وكما فى قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وتارة
عهودا قال تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام فى هذه الاية ان الانسان مأمور باداء التكاليف
فعلا وتركا المسألة الثانية قال الشافعى رض اذا نذر صوم يوم العيد او ذبح الولد لا يصح النذر وقال ابو حنيفة ينعقد نذر الصوم والذبح بيان الاول
انه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد وصوم يوم العيد ماهيته مركبة من الصوم ومن وقوعه يوم العيد وكذلك ذبح الولد ماهيته مركبة من الذبح ومن وقوعه
فى الولد والآتى بالمركب يكون آتيا بكل واحد من فرديه فيلزم صوم يوم العيد وذبح الولد لا محالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا فنقول وجب
ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولقوله يوفون بالنذر ولقوله صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك
اقصى ما فى الباب انه لغا هذا النذر فى خصوص كون الصوم واقعا فى يوم العيد وفى خصوص كون الذبح واقعا فى الولد الا ان العام بعد التخصيص حجة
وحجة الشافعى ان هذا نذر فى المعصية فيكون لغوا لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر فى المعصية المسألة الثالثة قال ابو حنيفة رح خيار المجلس غير ثابت
وقال الشافعى ثابت حجة ابى حنيفة انه لما انعقد البيع والشرا وجب ان يحرم الفسخ لقوله اوفوا بالعقود وحجة الشافعى تخصيص هذا العموم بالخبر
وهو قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا المسألة الرابعة قال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعى ليس بحرام حجة ابى حنيفة
النكاح من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود ترك العمل به فى الطلقة الواحدة بالاجماع وهو انه لا يحرم
الجمع لمانعه فلا يحرم قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام اعلم انه تعالى لما قرر بالاية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى
وذلك كالاصل الكلى والقاعدة الجميلة شرع بعد ذلك فى ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام
وفى الاية مسائل المسألة الاولى قالوا كل حى لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا امر مبهم اى مسدود الطريق ثم اختص
هذا الاسم بكل ذات اربع فى البر والبحر والانعام هى الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى
مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج
من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى ولا يدخل فى اسم الانعام الحمير لانه مأخوذ من نعومة الوطأ اذا عرفت هذا
فنقول فى لفظ الاية سؤالات الاول ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجرى مجرى قول حيوان الانسان وهو مستنكر الثانى انه تعالى
لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال فى آية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاى فائدة فى لفظ البهيمة فى هذه الاية
الثالث انه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه الجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد بالبهيمة
وبالانعام شىء واحد واضافة البهيمة الى الانعام للبيان وهذه الاضافة بمعنى من كخاتم فضة ومعناه البهيمة من الانعام او للتأكيد كقولنا نفس الشىء وذاته
وعينه الثانى ان المراد بالانعام شىء آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان المراد من بهيمة الانعام الظباء وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام

ويدا ابها من جنس البهائم في الاحتراز وعدم الاثبات فاضيفت الى الانعام لحصول المشابهة الثاني ان المراد من بهيمة الانعام اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبها وقال هذه بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي في ان الجنين مذكى بذكاة الام المسئلة الثانية قالت الثنوية ذبح الحيوان ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا قالوا والذي يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولا لها لسان يحتج على قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ في العجز والحيرة الى هذا الحد قبيح واعلم ان فرق المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهة فقالت الكرامية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتألم عند الذبح لعل الله تعالى يرفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بعوض وههنا الله سبحانه وتعالى يعوض هذه الحيوانات في الآخرة باعواض شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ان الامر في العقول انه يحسن تحمل الم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه والمالك لا اعتراض عليه فيما اذا تصرف في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله اعلم المسئلة الثالثة قال بعضهم قوله احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بالكل ولا شك ان اللفظ لكل فصارت الآية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء الاول قوله الا ما يتلى عليكم واعلم ان هذا الاستثناء مجمل واستثناء الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي حلها على جميع الوجوه فبين الله انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على اسم غير الله تعالى فهي محرمة النوع الثاني من الاستثناء قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فهو حلال في الحالين جميعا المسئلة الثانية قوله وانتم حرم اي محرمون اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج والعمرة فهو محرم كما يقال اجنب فهو مجنب ويستوي فيه الواحد والجمع يقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا احرم الرجل فله معنيان الاول هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشمل الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج والعمرة وهو قول الفقهاء المسئلة الثالثة اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظيره هذه الآية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان كلمة اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الآية مخصصة لتلك الآيات المطلقة المسئلة الرابعة غير انتصب على الحال من قوله احلت لكم كما تقول احل لكم الطعام غير معتدين فيه قال الفراء هو مثل قولك احل لكم الشيء لا مفرطين فيه ولا متعدين والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون البعض فان قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه ان يقال انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن في حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب

اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية الاولى اكد ذلك بان نهى في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعارة فعيلة بمعنى مفعلة والمشعرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شيء اعلم فقد اشعر وكل شيء جعل علما على شيء او اعلم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة فالهدي الذي يهدى الى مكة يسمى شعائر لانها معلمة بعلامة دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعائر الله وفيه قولان الاول قوله لا تحلوا شعائر الله اي لا تحلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعائر الله دين الله والثاني ان المراد منه شيء خاص من التكاليف وعلى هذا القول ذكروا وجوها الاول المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد والثاني قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله الثالث قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى لا تستحلوا ترك شيء من مناسك الحج واتوا بجميعها على سبيل الكمال والتمام الرابع قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد ليعلم انها هدي وهو قول ابي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندي ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليه الهدي والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام ولا الهدي اي لا تحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم قيل هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل الاشهر الاربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدي قال الواحدي ما اهدي الى البيت اسم لناقة او بقرة او شاة فالهدي واحدها هدي بتسكين الدال وقال ايضا هدية وجمعها هدي قال الشاعر

حلفت برب كعبة المصلى ... واعناق الهدي مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد جمع قلادة وهي التي تشد في عنق البعير وغيره وهي مشهورة

وفي التفسير

وفي التفسير وجوه الاول المراد من الهدي ذوات القلائد وعطفت على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي ومبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى فلا تحلوا قلائدها فكيف تحلوها كما قال ولا يبدين زينتهن فنهى عن ابداء الزينة مبالغة في النهي عن ابداء مواقعها الثالث قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة الا في الاشهر الحرم فمن وجد في غير هذه الاشهر اصيب الا ان يكون مشعرا بدنة او بعيرة من لحاء شجر الحرم او محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يتعرض له فامر الله المسلمين بتقرير هذا المعنى ثم قال ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون فضلا من ربهم ورضوانا بالتاء على خطاب المؤمنين المسئلة الثانية في تفسير الفضل والرضوان وجهان الاول يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم كقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في تجاراتهم ايام الموسم والمعنى لا تمنعهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغاء الفضل للدنيا وابتغاء الرضوان للآخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة والوجه الثاني ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه بفعله طالب لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال الله تعالى وانظر الى الهك وقال ذق انك انت العزيز المسئلة الثالثة اختلف الناس فقال قوم هذه الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان الاول ان الله تعالى امرنا في هذه الآية ان لا نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الآية وآخرها اما اول الآية فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله انما يليق بنسك المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار واما آخر الآية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر والثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالآية ذلك الحظر وهو المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ واذا حللتم قال حل المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء وقيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء المسئلة الثانية هذه الآية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم لما كان المانع من حل الاصطياد الاحرام فلما زال الاحرام وجب ان يزول المانع المسئلة الثالثة ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد ههنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا عرفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل والله اعلم ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به ولا ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديته تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم المسئلة الثالثة الشنآن البغض يقال شنئت الرجل اشنؤه شنأ وشنأة وشنآنا وشنانا بفتح الشين وكسرها ويقال رجل شنآن وامرأة شنآنة مصروفان ويقال شنآن بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا وقد جاء مصدرا المسئلة الرابعة قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الاولى والباقون بالفتح والفتح اجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغثيان واما بالسكون فقد جاء في الاكثر وصفا قال الواحدي ومما جاء مصدرا قولهم لويته حقه ليانا في قول ابي عبيدة وانشد للاحوص: وان لام فيه ذو الشنان وفندا. فقوله ذو الشنان على التخفيف كقولك في ضمآن ضمان بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها المسئلة الخامسة قرأ ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدوكم كما قال محمد بن جرير وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدوكم ما اصابهم عند المسجد الحرام مع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه ثم قال واتقوا الله ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه قوله تعالى

حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم

اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيها استثناء بقوله الا ما يتلى عليكم فههنا ذكر الله تعالى تلك الصور المستثناة عن ذلك العموم وهي احدى عشر نوعا الاول الميتة وكانوا يقولون انكم تأكلون ما تقتلون ولا تأكلون ما قتله الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار عظيمة والثاني الدم قال صاحب الكشاف كانوا يملؤون المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف والله تعالى حرم ذلك عليهم والثالث لحم الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا بد ان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكل لحمها كيفية خبيثة عن احوال الانسان الرابع ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج او بالتلبية ومنه استهل الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك والخامس المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يختنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فبأي وجه

المنخنقة فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها لما ماتت ولم يسل دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس الموقوذة وهي التي ضربت
الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت
ولم يسل دمها السابع المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال الله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح
فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيها ما اذا اصابه سهم وهو في الجبل
فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالتردي او بالسهم والثامن النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا
او مات احدهما وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما يأكل
الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم اثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت في الاصل منطوحة فعدل بها الى النطيحة وفي مثل
هذا الموضع تكون الهاء محذوفة كقولهم كف خضيب ولحية دهين وعين كحيل قلنا انما تحذف الهاء من الفعيلة اذا كانت صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر
الموصوف وذكرت الصفة وضعتها موضع الموصوف تقول رايت قتيلة بني فلان بالهاء لانك ان لم تدخل الهاء لم تعرف ارجل هو او امراة فعلى هذا دخلت
الهاء في النطيحة لانها صفة لمؤنث غير مذكور وهو الشاة والتاسع قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسائل المسألة الاولى السبع اسم يقع
على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف في سبع كعضد وفي رواية عن ابي عمرو السبع بسكون الباء
وقرا ابن عباس واكيل السبع المسألة الثانية قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله او اكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى وفي الاية
محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان ما اكل السبع فقد فقد ولا حكم له وانما الحكم للباقي المسألة الثالثة اصل الذكاة في اللغة تمام الشيء ومنه الذكاء
في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وقيل جري المذكيات غلاب اي جري المسان التي قد اسنت وبلغت تمام السن وهو النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك
او زاد فلا يقال له الذكاء في السن ويقال ذكيت النار اي اتممت اشتعالها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثناء المذكور في قوله الا ما ذكيتم فيه اقوال
الاول انه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته
بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فانه حلال فانه لولا بقاء الحياة فيه لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها مع هذه الاحوال
دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه والقول الثاني ان هذا الاستثناء مختص بقوله وما اكل السبع والقول الثالث استثناء منقطع كانه قال لكن ما ذكيتم
من غير هذا فهو حلال والقول الرابع انه استثناء من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء
منقطعا ايضا العاشر من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله وما ذبح على النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلت انه جمع ففي واحده
ثلاثة وجوه الاول ان واحده نصاب فهو نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاني ان واحده النصب فهو نصب ونصب كقولنا سقف وسقف
ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث ان واحده النصبة قال الليث النصب جمع النصيبة وهي علامة تنصب للقوم اما ان يكون النصب واحدا فجمعه
نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال ٭ وذا النصب المنصوب لا تنسكنه ٭ لعاقبة والله ربك فاعبدا ٭
المسألة الرابعة من الناس من قال النصب هي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان
ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا ينصبونها
حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون
البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه فكان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم ان في قوله وما ذبح
على النصب وجهان احدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال الله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين
اي فسلام عليك منهم وقال وان اسأتم فلها اي فعليها النوع الحادي عشر قوله وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاعم
لانه مما ابتدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا فعلوه من المطاعم وذلك ان الذبح على النصب انما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام
كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسألتان المسألة الاولى في الاية قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة
او نكاحا او امرا اخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج
الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الخالي اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب
القداح الثاني قال المورخ وكثير من اهل اللغة الاستقسام هنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور والله اعلم
المسألة الثانية الازلام القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامراة مزلمة
اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزلم اذا ظرف واجيد قده وصنعته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوائم البقر ازلام شبهت بالقداح
للطافتها قوله تعالى ذلكم فسق وفيه وجهان الاول ان يكون راجعا الى الاستقسام بالازلام فقط ومقتصرا عليه الثاني ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم
ذكره من التحليل والتحريم فمن خالف فيه ورد على الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم
كان يحب الفال وهذا ايضا من جملة الفال فلم صار فسقا قلنا قال الواحدي انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري
نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابو الدرداء رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من زجر
او استقسم او تطير طيرة تردده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى يوم القيمة ولقائل ان يقول ان كان الظن بناء على الامارات طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون
علم التعبير غيبا فيكون كفرا لانه طلب للغيب وينبغي ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وايضا فالايات انما وردت
في العلم والمستقسم بالازلام يسلم انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الايات وقال قوم اخرون
انهم كانوا يجيلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتها فلهذا السبب كان ذلك كفرا وفسقا

وهذا القول عندي اولى واقرب قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اعلم انه تعالى لما عدد فيما مضى ما حرم
من بهيمة الانعام ومما احله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال وتحريضهم على التمسك بما شرع لهم
باكمل ما يكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة
القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب
عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان
الاول انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبله بيوم او يومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة
بكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولهم كنت بالامس شابا واليوم قد صرت
شيخا ولا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه والقول الثاني ان المراد يوم نزول هذه الاية وقد نزلت يوم الجمعة وكان
يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء المسألة الثانية قوله يئس الذين كفروا من دينكم
فيه قولان الاول يئسوا من ان يحللوا هذه الخبائث بعد ما جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين
على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق تلك النصرة وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ما كانوا غالبين ومقهورين
بعد ما كانوا قاهرين وهذا القول اولى المسألة الثالثة قال قوم الاية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا انه تعالى امرهم باظهار هذه الشرائع
واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان عند قيام الخوف يجوز تركها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه مسائل المسألة الاولى في الاية اشكال وهو ان قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا
قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان محمد صلى الله عليه وسلم مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة
واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها الاول ان المراد من قوله اليوم اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة
لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهره قهرا كليا اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب ضعيف لان ملك ذلك الملك
كان قبل قهر العدو ناقصا الثاني ان المراد اني اكملت لكم دينكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل
قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة فانه لا يجوز الثالث وهو الذي ذكره القفال وهو المختار
ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا يعني كانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما
في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما
في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيمة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال
الى يوم القيمة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم المسألة الثانية قال نفاة القياس دلت الاية على ان القياس باطل وذلك لان الاية
دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان
على وفق النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتو القياس بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص
وبعضها ببيان طريقة معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين احدهما التي نص على احكامها والقسم الثاني انواع يمكن استنباط
الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى لما امر بالقياس وتعبد به المكلفين كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك
كمالا للدين قال نفاة القياس الطريقة المفضية الى الحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان يكون دلائل قاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم
ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء القاضي فيه وانتم
لا تقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل احد ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي
حكم به الله ام لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون كمالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتو القياس اذا كان تكليف
كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك كمالا للدين ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السؤال المسألة الثالثة قال اصحابنا
هذه الاية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت
امامة علي بن ابي طالب منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله نصا واجب الطاعة لكان من اراد اخفاءه وتغييره ايسا من ذلك بمقتضى هذه الاية
فكان يلزم ان لا يقدر احد من الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفائه ولما لم يكن كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر
علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن ابي طالب ما كان منصوصا عليه بالامامة المسألة الرابعة قال اصحاب الاثار انه لما نزلت هذه الاية
على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر بعدها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة
وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما قرا
هذه الاية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابا بكر رضي الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الاية تدل على قرب وفاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على كمال علم الصديق رضي الله عنه حيث وقف على سر لم يقف عليه احد المسألة الخامسة
قال اصحابنا دلت الاية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله وايجاده والدليل عليه ايضا انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم
وان يكون كمال الدين منه الا واصله ايضا منه واعلم انا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع
الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول
عن الحقيقة الى المجاز ثم قال واتممت عليكم نعمتي اي كمال امر الدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه
لا نعمة اتم من الاسلام واعلم ان هذه الاية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى لانا نقول الدين والاسلام نعمة وكل نعمة فهو من الله فيلزم ان يكون الدين

دين الاسلام من الله وانما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين الاول الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام والوجه الثاني انه تعالى قال في هذا اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مبهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم والمراد به جعل هذا الشرع لا يتطرق اليه نسخ قلنا اما الاول فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الاية عليه ايضا تكرير واما الثاني فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله وتكوينه وايجاده وبالله التوفيق ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المعتبر عند الله ويؤيده قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى هاهنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه معه الامتناع من الميتة والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلو البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن من الطعام عند الجوع يقال رجل خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اي غير متعمد واصله في اللغة من الجنف الذي هو الميل قال الله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما اي ميلا فقوله غير متجانف لاثم فيتناول كل اثم فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم هاهنا في قول اهل العراق ان ياكل فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم ما اكل المحرم عند ما اضطر الى اكله ورحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله قوله تعالى

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

وهذا ايضا متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمآكل وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم ولما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة **المسئلة الثانية** قال الواحدي ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلته لانه بمعنى ماذا احل لهم **المسئلة الثالثة** ان العرب في الجاهلية كانوا يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر الله تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الآية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات هنا المحللات والا لصار تقدير الآية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فيجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروءة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون جميع الحيوانات وتتاكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكين من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص في هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات وصار هذا اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في تعرف ما يحل ويحرم من الاطعمة فمنها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي وقال ابو حنيفة ليس بمباح حجة الشافعي رض انه مستلذ مستطاب والعلم به ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي مباح وعند ابي حنيفة حرام حجة الشافعي انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات ويدل ايضا على صحة قول الشافعي في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكاة ثم فسر المذكاة بقطع ما بين اللبة والحلق وقد حصل ذلك فوجب ان يكون مذكاة فوجب ان يحل لعموم قوله الا ما ذكيتم واما متروك التسمية فمذكاة ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهي مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية ممكنا فنحن نتكلم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الآيتين الا انا نعتمد في تحريم ذلك على ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية قولان الاول ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكلبين فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم الثاني ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار **المسئلة الثانية** في الجوارح قولان احدهما انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة وسميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم الثاني ان الجوارح هي التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل **المسئلة الثالثة** نقل عن ابن عمر والضحاك ان ما صاده غير الكلب فلم تدرك ذكاته لم يجز اكله وتمسكوا بقوله تعالى مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب وقال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والعقاب وما يصطاد من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله تعالى مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان تصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه الثاني ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد الثالث انه ماخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه والرابع هب ان المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وغير مذكور في الآية **المسئلة الرابعة** دلت الآية

على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل وقال الشافعي رض والكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي استشلى واذا اخذ حبس ولم ياكل واذا دعاه اجابه واذا اراده لم يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر رضي الله عنه فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه تعلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص والاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى في اظهر الروايات وقال الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف ومحمد يصير معلما بثلاث مرات **المسئلة الخامسة** الكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد ومكلب صاحب الكلب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب قال صاحب الكشاف مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا **المسئلة السادسة** انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فائدة هذه الحالة وقد استغنى عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان يكون من يعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استئناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اما اذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال آخرون يحل لعموم قوله فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل فان اكل منه فقد اختلف العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قال لانه امسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته ولم يقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته وقد قتل ولم ياكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي رض واختلفوا في البازي اذا اكل فقال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من الجوارح ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل **المسئلة الثانية** من في قوله مما امسكن فيه وجهان الاول انه صلة زائدة كقوله من ثمره اذا اثمر والثاني انه مفيد وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل وعظمه ودمه وريشه لا يؤكل الثاني كلوا مما ابقى لكم الجوارح بعد اكلها منه قالوا والآية دالة على ان الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان اكل من الصيد لا يقدح في انه امسكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب والمعنى حاصل سواء اكل منه او لم ياكل منه ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه وفيه اقوال الاول اذكروا اسم الله اذا ارسلت كلبك وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه عند ارساله القول الثاني الضمير عائد الى ما امسكن يعني سموا عليه اذا ادركتم ذكاته الثالث ان يكون الضمير عائدا الى الاكل يعني اذكروا اسم الله على الاكل روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن ابي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي رض ان متروك التسمية عامدا يحل اكله فان حملنا هذه الآية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناه على الاول والثاني كان المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النص الدال على حكمه وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي واحذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله وتحريم ما حرمه قوله تعالى

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

اعلم انه تعالى اخبر في هذه الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات والغرض من الاعادة وكان المقصود من ذكره فائدة هذه النكتة قال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد هاهنا وجوه ثلاثة الاول انه الذبائح يعني يحل لنا ذبائح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي رض وعن ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه اخذ ابو حنيفة الوجه الثاني ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية والثالث ان المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول ورجحوا ذلك من وجوه احدها ان الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح اولى وثانيها ان ما سوى الذبائح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم لا يبقى لتخصيصها باهل الكتاب فائدة وثالثها ما قبل هذه الآية في بيان الصيد والذبائح فحمل الآية على ذلك اولى ثم قال تعالى وطعامكم حل لهم اي ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله ان نطعمهم من ذبائحنا والفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين لا جرم ذكر تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ثم قال تعالى والمحصنات من المؤمنات وفي المحصنات قولان احدهما انها الحرائر والثاني انها العفائف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه احدها انه تعالى قال بعد هذه الآية اذا آتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها وثانيها انا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت وثالثها ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم ان قالوا لو حملنا المحصنات على الحرائر فيلزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات ورابعها انا بينا ان اشتقاق الاحصان من التحصن وذلك التحصن في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة لان الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذهب اكثر الفقهاء الى انه يجوز التزوج بالذميات من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر لا يرى ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى ومن قال

بهذا القول اجابوا عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه الاول المراد الذين آمنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية
اذا آمنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فبين تعالى بهذه الآية جواز ذلك والثاني روي عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت
لانه كان في المسلمات قلة واما الآن ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة والثالث الآيات الدالة على وجوب المباعدة عن الكفار
كقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم لان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها
وعند حدوث الولد فربما مال الولد الى دينها وكل ذلك القاء النفس في الضرر من غير حاجة والرابع قوله تعالى في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اباحة التزوج
بالكتابية لكان ذكر هذه الآية عقيبه كالمناقض وهو غير جائز المسئلة الثانية ان قلنا المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الامة الكتابية تحت الآية وان قلنا
المراد العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان
من النقصان الكفر والرق وعند ابي حنيفة يجوز وتمسك بهذه الآية بناء على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه المسئلة الثالثة قال
سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية
فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من تحل لنا ومنهن من لا تحل وقرأ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى حتى يعطوا الجزية
فمن لم يعط الجزية لم يحل المسئلة الرابعة اتفقوا على ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم
وروي عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر اسم الله ويذبح فلا بأس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة فلا بأس
المسئلة الخامسة قال الكثير من الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول القرآن قالوا والدليل عليه قوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على ان الذين آمنوا بالكتاب بعد نزول القرآن خرجوا عن حكم الكتاب ثم قال تعالى اذا آتيتموهن
اجورهن تقييد التحليل بايتاء الاجور يدل على تأكد وجوبها وان من تزوج امرأة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل
الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر لا يتقدر ثم قال تعالى محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان
واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان وهو التزوج ثم قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والاحكام يعني ومن كفر
بشرائع الله وتكاليفه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة والثاني قال القفال المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة واباحة الذبائح
الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل الى شيء من السعادات
في الآخرة البتة المسئلة الثانية قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فيه اشكال وهو ان الكفر انما يعقل بالله وبرسوله واما الكفر بالايمان فمحال
فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه الاول قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان اي بالله وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى رب الايمان
ورب الشيء قد يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز والثاني قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اي بشهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا
فان الايمان بها كان واجبا لان الايمان من لوازمها بحسب امر الشرع واطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور والثالث قال قتادة ان ناسا من المسلمين
قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا فانزل الله تعالى هذه الآية اي ومن يكفر بما نزل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايمانا لانه هو المشتمل
على بيان كل ما لا بد منه في الايمان المسئلة الثالثة القائلون بالاحباط احتجوا بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اي عقاب كفره يزيل ما كان
حاصلا من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما اتى بتلك الاعمال
بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال الباطلة في انفسها فهذا هو المراد بقوله فقد حبط عمله
المسئلة الرابعة قوله وهو في الآخرة من الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو ان يموت على الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخرة من الخاسرين
والدليل على انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون

اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله اوفوا
بالعقود طلب من عباده ان يفوا بعهد العبودية فكانه قيل لنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فابتدأ اولا ان نقدم الوفاء بعهد
الربوبية والاحسان فقال تعالى انا اوفي اولا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح فاستقصى سبحانه
في بيان ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان
كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفاء بعهد العبودية ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان
الصلوة وكانت الصلوة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلوة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم
تأخير الوضوء عن الصلوة وانه بالاجماع باطل الثاني انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلوة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد
منه اذا شمرتم للقيام الى الصلوة واردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان الاول ان الارادة الجازمة سبب لحصول
الفعل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز مشهور والثاني قوله الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب ويقال فلان قائم
بذلك الامر قال تعالى قائما بالقسط وليس المراد البتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيأ له مستعدا لادخاله في الوجود فكذا قوله اذا قمتم

الى الصلوة معناه اذا اردتم اداء الصلوة والاشتغال باقامتها والله اعلم المسئلة الثانية قال قوم الامر بالوضوء تبع للامر بالصلوة وليس ذلك
تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا بان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها القيام الى الصلوة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء
بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلوة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها
بدليل القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم واما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم بني الدين على النظافة وقال امتي غر محجلين
من آثار الوضوء يوم القيمة والاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب المسئلة الثالثة قال داود يجب الوضوء لكل صلوة
وقال اكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الآية من وجهين الاول ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلوة اما ان يكون المراد منه
قياما واحدا في صلوة واحدة او يكون المراد منه العموم فالاول باطل لوجوه احدها ان على هذا التقدير تكون الآية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الآية
وحمل الآية على الاجمال اخرج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب العموم وثالثها
ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام للصلوة
اذ لو لم تحمل هذه على هذا المحمل لزم احتياج هذه الآية على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل
فثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة الوجه الثاني انا نستفيد هذا العموم من ايماء اللفظ وذلك
لان الصلوة اشتغال بخدمة المعبود والاشتغال بخدمة المعبود يجب ان يكون مقرونا باقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا
بالخدمة على حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام للصلوة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل
على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم لعموم علته ولزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة ثم قال داود لا يجوز
ان يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او يقول انا نترك ظاهر هذه الآية لورود الخبر الواحد على خلافه قال اما القراءة
الشاذة فمردودة قطعا لانا لو جوزنا ثبوت قرآن غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القرآن وهو ان يقال لعل القرآن كان اكثر مما هو الآن بكثير
الا انه لم ينقل وايضا فلان معرفة احوال الوضوء من اعظم ما تعم به البلوى ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآنا لامتنع بقاؤه
في حيز الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز وقال الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال
لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت ثم لو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا
السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة واعلم ان مذهب داود
في مسئلة الطلاق غير معلوم فلعله يلتزم العموم وايضا فله ان يقول انا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الآية تفيد التكرير لان التكاليف الواردة
في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير فاما الفقهاء فانهم
استدلوا على صحة قولهم بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلوة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر رضه سألته
في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر اجاب داود انا ذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وايضا فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا
على تجديد الوضوء لكل صلوة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقي ان يقال فقد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع
التعارض فالترجيح معنا من وجوه الاول هب ان التجديد لكل صلوة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يزيد يوم الفتح في الطاعات
ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه فهو مناسب زيادة الطاعة لا نقصانها والثاني ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه السلام
دع ما يريبك الى ما لا يريبك والثالث ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد والرابع ان دلالة القرآن على قولنا قولية ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية
والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا ينعكس فهذا ما في هذه المسئلة والله اعلم والاقوى في اثبات المذهب المشهور
ان يقال لو كان الوضوء لكل صلوة لكان الموجب للوضوء هو القيام الى الصلوة ولم يكن لغيره تأثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في آخر هذه الآية
او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم على المتغوط والمجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا
لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام الى الصلوة وذلك يدل على ما قلناه والله اعلم المسئلة الرابعة
اختلفوا في ان هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة والاصح انه يدل عليه من وجهين الاول انه تعالى علق فعل الصلوة على الطهور ثم بين انه
متى عدم الماء لا تصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك الثاني انه تعالى انما امر بالصلوة مع الوضوء فالآتي بالصلوة بدون الوضوء تارك للمأمور به وتارك المأمور به
يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف الا ذلك واذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة بمقتضى هذه الآية المسئلة الخامسة قال الشافعي النية شرط
لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة ليس كذلك واعلم ان كل واحد منهما يستدل بظاهر هذه الآية اما الشافعي فانه قال الوضوء مأمور به وكل مأمور به
فانه يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان الوضوء مأمور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا وامسحوا امر وانما قلنا ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا لقوله وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل لكن تعليل احكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء لما عرف من جواز اقامة حروف الجر بعضها مقام
بعض فصار التقدير وما امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة معتبرة كان اصل النية معتبرا
وقد حققنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فلنرجع الى زيادة الايضاح فثبت بما ذكرنا ان كل وضوء
مأمور به يجب ان يكون منويا اقصى ما في الباب ان قولنا كل مأمور به يجب ان يكون منويا مخصوص في بعض الصور لكنا انما اثبتنا هذه المقدمة بعموم النص
والنص العام حجة في غير محل التخصيص واما ابو حنيفة فانه احتج بهذه الآية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال انه تعالى اوجب غسل
الاعضاء الاربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز وجوابنا انا
انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن المسئلة السادسة قال الشافعي رضه الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال مالك وابو حنيفة ليس كذلك

احتج الشافعي بهذه الآية على قوله بوجوه الاول ان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفا للتعقيب واذا وجب
الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق قالوا فا التعقيب انما دخلت في جملة هذه الاعمال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلوة فأتوا
بمجموع هذه الافعال قلنا فا التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفا ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفا بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الاعمال
وعلى هذا دخول الفا في غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه الافعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين
ايجاب مجموع هذه الافعال فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الاصل والتبع وانتم الغيتموها في الاصل واعتبرتموها في التبع فكان قولنا اولى الوجه الثاني ان نقول
وقعت البداية بذكر الوجه فوجب ان تقع البداية في العمل لقوله فاستقم كما امرت ولقوله صلى الله عليه وسلم ابدأوا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا
والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لكن العام حجة في غير محل التخصيص الثالث انه تعالى ذكر هذه
الاعضاء على وفق الترتيب المعتبر في الحس او على وفق الترتيب المعتبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى الترتيب المعتبر في الحس اما
من الرأس نازلا الى القدم او من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر في الشرع فهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد
الممسوح عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب
في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك مجازا للتنبيه على ان ذلك الترتيب واجب فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل
الرابع ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي وجوب الاتيان به على الوجه الذي ورد في النص بيان المقام الاول من وجوه احدها ان الحدث يخرج من موضع
والغسل يجب في موضع آخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر ولقوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا
ولا ميتا وتطهير الطاهر محال وثالثها ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم
انه لا يفيد البتة في المسح العضو نظافة وخامسها ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيد فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا
وجب الجمود فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد او لحكمة خفية لا نعرفها فلهذا السبب وجب رعاية الترتيب في اركان
الصلوة بل ههنا اولى لانه تعالى ما ذكر اركان الصلوة في كتابه مرتبة وذكر اركان الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هنالك فههنا اولى واحتج ابو حنيفة
بهذه الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز
وجوابنا انا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بان الواو توجب الترتيب والله اعلم المسئلة السابعة موالاة افعال الوضوء ليست
شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي وهو قول ابي حنيفة قال مالك انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعمال فلا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على
الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بان هذا القدر يفيد حصول الطهارة فوجب ان نقول بجواز الصلوة به لقوله عليه السلام مفتاح الصلوة
الطهارة المسئلة الثامنة قال ابو حنيفة الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي لا ينقض احتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال ظاهر الآية يقتضي الاتيان
بالوضوء لكل صلوة على ما بيناه ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند عدم خروج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رض عول على ما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل اثر محاجمه المسئلة التاسعة قال مالك رحمه الله تعالى لا وضوء في الخارج من احد السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم
في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة والتمسك بعموم الآية المسئلة العاشرة قال ابو حنيفة رح القهقهة في الصلوة المشتملة على الركوع
والسجود ينقض الوضوء وقال الباقون لا ينقض ولابي حنيفة التمسك بعموم الآية على ما قررناه المسئلة الحادية عشر قال الشافعي لمس المرأة ينقض الوضوء وقال
ابو حنيفة لا ينقض وللشافعي ان يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله او لامستم النساء وحجة الخصم خبر واحد او قياس فلا يصير معارضا له
المسئلة الثانية عشر مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا ينقض وللشافعي ان يتمسك بعموم الآية قال وهذا العموم يتقوى بقوله من مس ذكره
فليتوضأ والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الآية وكان الترجيح لنا المسئلة الثالثة عشر لو كان على وجهه وبدنه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة
عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوءه ما رأيت المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة
لانه عند احتياجه الى التبرد والتنظف لو نوى فانه يصح وضوءه فكذا ههنا وايضا قال عليه السلام لكل امرئ ما نوى وهذا الانسان نوى فوجب ان يحصل المنوي
المسئلة الرابعة عشر لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوءه ام لا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل
وهو لم يأت بالعمل ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن الفعل المفضي الى الاغتسال والوقوف تحت الميزاب يفضي الى الاغتسال فكان ذلك الموصوف غسلا
المسئلة الخامسة عشر اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر تحت تلك الجلدة غير مغسول انما المغسول هو تلك الجلدة
وقد تقلعت وسقطت المسئلة السادسة عشر الغسل عبارة عن امرار المايع على العضو فلو رطب هذه الاعضاء لكن ما سال الماء عليها لم يكف لان الله
امر بامرار المايع على العضو وفي غسل الجنابة احتمال ان يكفي ذلك والفرق ان المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار المايع وفي الجنابة المأمور به
التطهير وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب المسئلة السابعة عشر لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذيب الثلج
ويسيل اجزاؤه وان كان باردا لا يذيب لم يجزه خلافا لمالك والاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مأمورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي المسئلة
الثامنة عشر التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب لما ان الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهية
الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد الله ليطهركم فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء
ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به المسئلة التاسعة عشر السواك سنة وقال داود واجب
ولكن تركه لا يقدح في الصلوة لنا ان السواك غير مذكور في الآية ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد الله ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلوة لقوله عليه السلام
مفتاح الصلوة الطهارة المسئلة العشرون التسمية في اول الوضوء غير واجبة وقال احمد واسحق واجبة وان تركها عامدا بطلت الطهارة لنا ان التسمية غير مذكورة
في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضاء
وضوئه المسئلة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا انه سنة وليس بواجب والاستدلال بالآية كما قررناه في المسئلة

وفي التسمية المسئلة الثانية والعشرون حد الوجه من مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة
فيجب غسل كل ذلك المسئلة الثالثة والعشرون قال ابن عباس رض يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه يجب غسل كل الوجه
لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب ان يجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في آخر هذه الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان في ادخال
الماء الى العين حرجا المسئلة الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي وعند احمد واسحق واجبان فيهما
وعند ابي حنيفة واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل الانف والفم غير مواجه فلا يكون من الوجه
اذا ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة بقوله ولكن يريد الله ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلوة كما بيناه المسئلة
الخامسة والعشرون غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى وقال ابو يوسف لا يجب لنا انه من الوجه
والوجه يجب غسله بالآية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر
الحاجب وجب ايضا بعده المسئلة السادسة والعشرون قال الشافعي رض يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب
لنا ان قوله فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه هو الجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن وترك العمل به عند الكثافة عملا بقوله وما جعل عليكم
في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله المسئلة السابعة والعشرون هل يجب امرار الماء
على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي فيه قولان احدهما انه يجب والثاني لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة والمزني
حجة الشافعي رض انا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلد وانما اسقطنا هذا التكليف لانا اقمنا ظاهر اللحية
مقام جلدة الوجه في كونه وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية
المسئلة الثامنة والعشرون لو نبت للمرأة لحية هل يجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل
على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلد الممتد من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة نادرة
فيبقى على الاصل المسئلة التاسعة والعشرون قال الشعبي ما اقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه فهو معدود من الرأس
فيمسح وعندنا الاذن ليس البتة من الوجه والوجه هو المواجه والاذن ليس كذلك المسئلة الثلثون قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما
وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم
يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع
محسوس وهنا يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس
وقد لا يكون كذلك كقولك تغير هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بمقطع محسوس اذا عرفت هذا فنقول لا شك
ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق
والوجه الثاني من الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف
العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج المسئلة الحادية والثلثون الرجل ان كان اقطع فان كان القطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقي
من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية
واما ان كان القطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان اقطع من المرفق فقال الشافعي يجب امساس الماء لطرف العظم
وذلك لان غسل المرفق لما كان واجبا والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة المسئلة الثانية والثلثون
تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احمد هو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل
على ان الواجب هو غسل اليدين باي صفة كان المسئلة الثالثة والثلثون السنة ان يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرفق
فان صب على المرفق حتى يسيل الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعلها مبدأ الغسل خلاف الآية
فوجب ان لا يجوز قال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة المسئلة الرابعة والثلثون لو نبت من المرافق ساعدان وكفان
وجب غسل الكل لعموم قوله وايديكم الى المرافق كما انه لو نبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بحكم هذه الآية المسئلة الخامسة والثلثون
قوله تعالى الى المرافق يقتضي تحديد الامر لا تحديد المأمور به يعني ان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود
بهذا الحد فيبقى الواجب هو هذا القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا الحد لانه ثبت بالاخبار ان تطويل الغرة سنة مؤكدة والله اعلم المسئلة السادسة
والثلثون قال الشافعي رض الواجب في مسح الرأس اقل شيء يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعي
انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا
فنقول قوله وامسحوا برؤسكم يكفي العمل به مسح اليد بجزء من الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقدير المقدار بجزء معين لم يكن تعيين
ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الاصل وان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على اي جزء كان من اجزاء الرأس
فالآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية على محمل يبقى الآية معه مفيدة اولى من حملها فكان المصير الى ما قلناه اولى وهذا استنباط حسن من الآية
المسئلة السابعة والثلثون لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الثوري واحمد يجوز لنا ان الآية دالة على انه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة
ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روى انه عليه السلام مسح على العمامة وجوابنا لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة المسئلة الثامنة والثلثون
اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب
فيهما المسح وهو مذهب الامامية وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال
الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير بين المسح وبين الغسل حجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله وارجلكم فقرأ ابن كثير

وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب فنقول اما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الارجل فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جحر ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل قلنا هذا باطل من وجوه الاول ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه وثانيها ان الكسر انما يصار اليه حيث حصل الامن من الالتباس كما في قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القراءة بالنصب فقالوا ايضا انها توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤسكم فرؤسكم في محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة واذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز ان يكون هو قوله فاغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الا من وجهين الاول ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها والثاني ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح والقوم اجابوا عنه بوجهين الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين والثاني انهم سلموا ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق الا انهم التزموا انه يجب ان يمسح ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال والله اعلم **المسئلة التاسعة والثلثون** مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهذا قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول الطرفان الناتئان تسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه الاول انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال وايديكم الى المرافق والثاني ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل احد ومناط التكاليف العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا الثالث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصقوا الكعاب بالكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه الرابع ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا نتأ ثدياها حجة الامامية ان الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في وسط القدم ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك وايضا المفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكاليف الظاهرة يجب ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون هو هو **المسئلة الاربعون** اثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين واطبقت الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بان ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا ولا غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما يعولون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن اولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز والثاني ان هذه الآية في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ والثالث ان خبر المسح على الرجلين بتقدير انه كان متقدما على نزول الآية كان خبر الآية منسوخا بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن ولا شك ان الاول اولى لوجوه الاول ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد اولى من العكس وثانيها ان ترجيح العمل بالآية اقرب الى الاحتياط وثالثها انه روي عنه عليه السلام قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر ورابعها في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لان تقطع قدماي احب الي ان امسح على الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين فاما مالك فاحدى الروايتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لما قال ذلك والرواية الثانية عن مالك اباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر مهما شاء من غير تقدير فيه واما الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلثة ايام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداؤه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي واحمد يعتبر من وقت المسح بعد الحدث فقالوا هذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله الخامس ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من انكر المسح على الخفين اما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة القول به ولم يظهر من الباقين انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا اقوى ما يقال فيه وقال الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن عباس فروي ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه قال كذب علي وقال عطاء كان يخالف الناس في المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقهم واما عائشة رض فروي ان شريح بن هاني قال سألتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى علي فسله فانه كان مع رسول الله في اسفاره قال فسألته فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار **المسئلة الحادية والاربعون** رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضيه او ييممه سقط عنه ذلك ايضا لان قوله تعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فاذا فاتت القدرة سقط التكليف فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء اما قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانهما من مكان واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل ليبتدأ بها فقيل اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه مسائل

المسئلة الاولى لحصول الجنابة سببان الاول نزول المني قال صلى الله عليه وسلم الماء من الماء والثاني التقاء الختانين وقال زيد ابن ثابت ومعاذ وابو سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم ان في اصل الفرج وهو مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد ثقبة اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهو مخرج البول لا غير والثالث فوق ثقبة البول وهو موضع ختانها وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانها ختانه **المسئلة الثانية** قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا ببعض معين دون عضو فكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فههنا لما لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علم ان هذا الامر امر بطهارة كل البدن واعلم ان هذا التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا **المسئلة الثالثة** الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك واجب لنا ان قوله فاطهروا امر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه الدلك بدليل انه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحثي على رأسي ثلث حثيات من الماء فاذا انا قد طهرت اثبت حصول الطهارة بدون الدلك فيدل على ان التطهير لا يتوقف على الدلك **المسئلة الرابعة** لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا فدل على انه ليس بطاهر ولولا ذلك لكان امرا بتطهير الطاهر فانه غير جائز واذا لم يكن طاهرا لم يجز مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون **المسئلة الخامسة** لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اما انا فاحثي على رأسي ثلث حثيات فاذا انا طهرت **المسئلة السادسة** قال الشافعي رض المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة هما واجبان حجة الشافعي رض قوله صلى الله عليه وسلم اما انا فاحثي على رأسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى فاطهروا فهذا امر بان يطهروا انفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها وداخل الانف والفم يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النص واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه داخل الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم **المسئلة السابعة** شعر الرأس ان كان مفتوقا لا مشدودا بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لا يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن فان كان شد بعض الشعور بالبعض مانعا منه وجب ازالة ذلك الشد ليزول ذلك المانع وان لم يكن مانعا منه لم تجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه **المسئلة الثامنة** قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اسحق تجب البداية باعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير المطلق وذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب ان يكون كافيا في الخروج عن العهدة والله اعلم اما قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء ففيه مسائل **المسئلة الاولى** يجوز للمريض ان يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا يجوز ان يقال انه شرط فيه لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضرر المرض وانما رجع قوله فلم تجدوا ماء الى المسافر **المسئلة الثانية** المرض على ثلثة اقسام احدها ان يخاف الضرر والتلف فههنا يجوز التيمم بالاتفاق الثاني ان لا يخاف الضرر ولا التلف فههنا قال الشافعي رض لا يجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز حجتهما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع انواع المرض والثالث ان يخاف الزيادة في المرض وبطء البرء فههنا يجوز التيمم على اصح قولي الشافعي رض وبه قال مالك وابو حنيفة والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى الرابع ان كان يخاف بقاء شين على اعضائه قال في الجديد لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الاصح لانه هو المطابق للآية **المسئلة الثالثة** ان كان المرض المانع من استعمال الماء حاصلا في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي رض انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم وقال ابو حنيفة رحمه الله ان كان اكثر البدن صحيحا اجزأه غسل الصحيح دون التيمم وان كان اكثره جريحا يكفيه التيمم حجة الشافعي الاخذ بالاحتياط وحجة ابي حنيفة ان الله تعالى جعل المرض احد اسباب جواز التيمم والمرض اذا كان حاصلا في بعض اعضائه وهو مريض فكان داخلا تحت الآية **المسئلة الرابعة** لو الصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التلف قال الشافعي رض يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الجمهور ان مبنى الامر في التيمم على التخفيف وازالة الحرج على ما قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وايجاب نزع اللصوق حرج فوجب ان لا يجب والله اعلم **المسئلة الخامسة** يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى او على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هو طويل او قصير ولقائل ان يقول انا اذا قلنا ان السفر الطويل والقصير سيان للرخصة لكون لفظ السفر مطلقا وجب ان يقول المرض الشديد والخفيف سيان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل ايضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روي عن ابن عمر رض انه انصرف من قرية فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فحضر وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له مولاه اتتيمم وتنظر اليك جدران المدينة فقال او اعيش حتى ابلغها فتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما اعاد الصلوة **المسئلة السادسة** المسافر اذا كان معه ماء ويخاف العطش جاز ان يتيمم لقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولان فرض الوضوء سقط عنه اذا اضر بماله بدليل انه اذا لم يجد الماء الا بثمن كثير لم يجب عليه الوضوء فاذا اضر بنفسه كان اولى **المسئلة السابعة** اذا كان معه ماء وحيوان آخر عطشان اشرف على الهلاك يجوز له التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلوة الا ترى انه يجوز له قطع الصلوة عند اشراف صبي او اعمى على غرق او حرق واذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا **المسئلة الثامنة** اذا لم يكن معه ماء ولكن مع غيره ماء ولا يمكنه ان يشتري الا بالغبن الفاحش جاز التيمم لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج دفع عنه تحمل الغبن الفاحش وحينئذ يكون كالفاقد لهما فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وكذا القول اذا كان يباع الماء بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه لحاجة ضرورية فاما اذا كان واجدا لثمن المثل ولم يكن له اليه حاجة ضرورية فههنا يجب شراء الماء والله اعلم **المسئلة التاسعة** اذا وهب ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال اصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة في قبول الهبة شاقة وانا اتعجب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم لا يجعلوا خوف زيادة الالم في المرض سببا لجواز التيمم **المسئلة العاشرة** اذا اعير منه الدلو والرشا فههنا الاكثرون قالوا لا يجوز له التيمم لان المنة في هذه الاعارة قليلة فكان هذا الانسان

واجدا للماء من غير حرج فلم يجز له التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على انه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء المسئلة الحادية عشر
قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء الحقوا به كل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتادا او نادرا لدلالة الاحاديث عليه
المسئلة الثانية عشر قال الشافعي رضي الله عنه الاستنجاء واجب اما بالماء او بالاحجار وقال ابو حنيفة غير واجب حجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم
فليستنج بثلاثة احجار وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند المجيء من الغائط الوضوء
والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث وذلك يدل على انه غير واجب والله اعلم المسئلة الثالثة عشر لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رضي الله عنه
ولا ينقض عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى المسئلة الرابعة عشر قوله تعالى او لامستم النساء يدل على انتقاض وضوء اللامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير ماخوذ
من الاية بل انما اخذ من الخبر او القياس الجلي اما قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين احدهما في ان الماء
المطهر ما هو والثاني ان الكلام في ان التيمم كيف هو اما النوع الاول ففيه مسائل المسئلة الاولى الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره
لنا وجهان الاول قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والغسل عبارة عن امرار المائع على العضو فاذا اتى به فيخرج عن العهدة الثاني انه قال
فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بفقدان الماء وههنا لم يحصل فقدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم المسئلة الثانية قال اصحابنا الماء اذا قصد
تشميسه في الاناء كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واحمد لا يكره حجة اصحابنا ما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس
فاصابه وضح فلا يلومن الا نفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وحجة ابي حنيفة انه امر بالغسل في قوله فاغسلوا
وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا الثاني انه واجد للماء فلم يجز له التيمم المسئلة الثالثة لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذا لا يكره الوضوء
بالماء الذي يكون في اواني المشركين وقال احمد واسحق لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولانه واجد للماء فلا يتيمم وروي انه صلى الله عليه وسلم
توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية المسئلة الرابعة يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص
لا يجوز لنا انه امر بالغسل وقد اتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء المسئلة الخامسة قال الشافعي لا يجوز الوضوء
بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي رض قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له
الترك للتيمم بل يجب وذلك بان يتوضأ بنبيذ التمر فكان ذلك على خلاف الاية فان تمسكوا بقصة الجن قلنا قيل ان ذلك ما نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة
وايضا فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من القرآن فجعلها ناسخا لذلك اولى المسئلة السادسة ذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء
والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز لنا انه عند عدم الماء اوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا بان قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم امر مطلق وامرار المائع على العضو يسمى غسلا لقول الشاعر فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها . واذا كان الغسل اسما للقدر المشترك
بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله تعالى فاغسلوا نصا في الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق
على المقيد هو الواجب المسئلة السابعة قال الشافعي رض الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقالوا يجوز حجة الشافعي رضي الله عنه
ان مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق فواجده غير واجد للماء فوجب ان يجب عليه التيمم حجة ابي حنيفة رحمه الله ان واجده واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران
ماء موصوف بصفة معينة فكان اصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجدا للماء فوجب ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم
بعدم الماء المسئلة الثامنة الماء الذي تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم على عدم الماء
وهذا الماء المتغير المتعفن ماء فوجب ان لا يجوز التيمم عند وجوده المسئلة التاسعة قال مالك وداود الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهرا طهورا
وهو قول قديم للشافعي والقول الجديد انه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز
التيمم معلق على عدم وجدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا لم يجز التيمم جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق وايضا قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالصبور والقتول والاكول والشروب والتكرار انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى
والله اعلم المسئلة العاشرة قال مالك الماء اذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير ذلك الماء بتلك النجاسة يبقى طاهرا طهورا كان قليلا او كثيرا وهو قول
اكثر الصحابة والتابعين وقد قال الشافعي ان كان اقل من القلتين تنجس حجة مالك ان الله تعالى جعل في هذه الاية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا
الماء الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب انه لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى موجود عند ضرورة الماء القليل يتنجس الا انا نترك
العمل به للحاجة في غير محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر مطلق بالغسل ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة
فيبقى في الباقي وقال مالك ثم تاييد التمسك بهذه الاية بقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ولا يعارض
هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القران او لمعارضة خبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم المسئلة الحادية عشر
يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال احمد واسحق لا يجوز بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
وواجد هذا الماء واجد للماء فلم يجز له التيمم واذا لم يجز له ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق المسئلة الثانية عشر آسار السباع طاهرة
مطهرة وكذا سؤر الحمار وقال ابو حنيفة نجسة لنا ان واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم ولان قوله تعالى فاغسلوا ايضا دل على جميع انواع الماء
على ما تقدم تقرير هذين الوجهين المسئلة الثالثة عشر الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي
وقال ابو حنيفة ينجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فيخرج به عن العهدة المسئلة الرابعة عشر الماء الذي
تعقبت الاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الاية دالة على كونه طاهرا مطهرا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه الاية دالة على انه
كلما بقي اسم الماء المطلق طاهر طهور النوع الثاني من المسائل المستخرجة من هذه الاية مسائل التيمم المسئلة الاولى قال الشافعي وابو حنيفة
والاكثرون لا بد في التيمم من النية وقال زفر لا تجب لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل على انه لا بد من النية المسئلة الثانية قال
الشافعي وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن علي وابن عباس الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الاباط لنا ان اليد اسم

لهذا العضو الى الابط فقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم يقتضي المسح الى الابطين تركنا العمل بهذا النص في العضدين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه
على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير اعضاء اربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين ويتاكد هذا المعنى بقوله تعالى في اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
فاذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء فبان لا يكونا معتبرين في التيمم اولى واذا خرج العضدان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي اليدان الى المرفقين فيه فالله تعالى
انما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقييده بهما في الوضوء مغن عن هذا التقييد في التيمم المسئلة الثالثة يجب
استيعاب العضوين بالتيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين
وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب وللقائل ان يقول قد ذكرنا في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم ان الباء تفيد التبعيض وكذا ههنا المسئلة الرابعة قال الشافعي رض
اذا ضرب يده على الارض فلم يتعلق بيده شيء من الغبار لم يجزه وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك يجزيه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه
وكلمة منه تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب كما ان من قال فلان يمسح الدهن افاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير آية التيمم من سورة النساء
المسئلة الخامسة لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة يجوز بالتراب وبالرمل والخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ
لنا ما روى ابن عباس رض قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المنفصل انما ورد
في التراب قال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولم يجد الماء عشر حجج وقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا المسئلة السادسة لو وقف
على مهب الرياح فسفت الريح التراب عليه فامر يده عليه او لم يمر ظاهر مذهب الشافعي انه لا يكفي لانه لما وصل الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار على تلك الاعضاء
فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه فكان كافيا المسئلة السابعة المذهب اذا يممه غيره صح وقيل لا يصح لان قوله تعالى فتيمموا امر له بالفعل
المسئلة الثامنة قال الشافعي رض لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلوة وقال ابو حنيفة يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا
ماء فتيمموا والقيام الى الصلوة انما يكون بعد دخول وقتها المسئلة التاسعة اذا ضرب جله حتى ارتفع غبارا قال ابو حنيفة يجوز ان يتيمم وقال ابو يوسف
لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزي المسئلة العاشرة لا يجوز التيمم
بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا المسئلة الحادية عشر قال الشافعي رض المسافر اذا لم يجد الماء بقربه لم يجز له التيمم الا بعد
الطلب عن اليمين واليسار واذا كان هناك واد هبط اليه وان كان جبل صعد وقال ابو حنيفة اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان مشروط بتقديم الطلب وهذا يدل على انه لا بد من تقديم الطلب المسئلة الثانية عشر
لا يصح الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير
لنا قوله اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم الى الصلوة عبارة عن دخول الوقت وهو مشروط بحصول الطلب بعد دخول
الوقت فعلمنا انه لا بد من الطلب بعد دخول الوقت المسئلة الثالثة عشر لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء واما التيمم بدلا عن الغسل
في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه لا يجوز لنا ان قوله تعالى اما ان يكون مختصا بالجماع او يدخل فيه الجماع
فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا المسئلة الرابعة عشر قال الشافعي لا يجمع بالتيمم
بين فرضين وان لم يحدث كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلوتي وقتين حجة الشافعي رض قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال ان ظاهره
يقتضي الامر بكل وضوء وعند كل صلوة وان وجد الماء بالتيمم وان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقي في التيمم
على مقتضى ظاهر الاية والله اعلم المسئلة الخامسة عشر قال الشافعي رض اذا لم يجد الماء في اول الوقت ويتوقع وجدانه في اخر الوقت جاز له
التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة بل تؤخر الصلاة الى اخر الوقت حجة الشافعي رض قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء وقوله اذا قمتم
الى الصلوة فليس المراد منه القيام الى الصلوة بل المراد دخول وقت الصلوة وهذا دليل يدل على انه عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز التيمم
المسئلة السادسة عشر اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلوة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري لا يبطل لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اشترط عدم وجود الماء لجواز الشروع في الصلوة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلوة فقد
فاته هذا الشرط فوجب ان لا يجوز له الشروع في الصلوة بذلك التيمم المسئلة السابعة عشر لو فرغ من الصلوة ثم وجد الماء لا يلزمه اعادة الصلوة قال
طاوس يلزمه لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا اجوز له الشروع في الصلوة بالتيمم عند عدم وجدان
الماء وقد حصل ذلك فوجب ان يكون سببا للخروج عن عهدة التكاليف لان الاتيان بالمامور به سبب للاجزاء المسئلة الثامنة عشر لو وجد الماء
في اثناء الصلوة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن سريج لنا ان عدم وجدان الماء يقتضي جواز
الشروع في الصلوة بحكم التيمم على ما دلت الاية عليه فقد انعقدت صلاته صحيحة فاذا وجد الماء في اثناء الصلوة فنقول ما لم تبطل صلاته لا يصير
قادرا على استعمال الماء وما لم يصر قادرا على استعمال الماء لم تبطل صلاته فيتوقف كل واحد منهما على الاخر فيكون دورا وهو باطل المسئلة التاسعة عشر
لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولي الشافعي رض وهو قول احمد وابي يوسف والقول الثاني انه عاجز عن استعمال الماء
فكذلك النسيان سبب العجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيه فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء وحجة القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان
المسئلة العشرون اذا ادخل رحله في الرحل ففيه الخلاف المذكور والاولى ان لا تجب الاعادة المسئلة الحادية والعشرون اذا تيقن كون الماء في رحله
ولكنه استقصى في طلبه فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجده فالاكثرون على انه تجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة لانه لما استقصى
في الطلب صار عاجزا عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا المسئلة الثانية والعشرون لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء
في بئر بجنبه يمكن استعمال ذلك الماء فان كان قد علمها ثم نسيه كالرجل نسي الماء في رحله وان لم يكن عالما بها قط فان كان عليها علامة ظاهرة لزمه الاعادة
وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخلت تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فهذه جملة الكلام في المسائل الفقهية

المستنبطة من هذه الاية وهي مائة مسئلة وقد كتبناها في موضع كان بها اليق ومعها شيء من النكت الفقهية المعتبرة وكان الغالب على الظن بسبب
استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله ان يكفينا شرهم وان يجعل كدنا في استنباط احكام الله من نص كتاب الله سببا لرجحان الحسنات على السيئات
انه اعز مأمول واكرم مسئول اما قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ففيه مسائل
المسئلة الاولى دلت الاية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه بين الامة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا فقال الحسين النجار انه مريد بمعنى انه
غير مغلوب ولا مكره وعلى هذا فكونه مريدا صفة سلبية ومنهم من قال انه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه داع الى
ايجادها ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاه الداعي الى الامر بها وهو قول الجاحظ وابي القسم الكعبي وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون
كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سماه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهذه الرواية الثانية عن الحسين النجار وقال اخرون انه مريد بارادة
محدثة قائمة بذاته المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج وقال اصحابنا لما كان خلاف المعلوم
محال الوقوع فقد لزمكم ما الزمتموه علينا المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الاية اصل كبير معتبر في الشرع وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة
ويدل عليه هذه الاية فانه تعالى قال ما جعل الله عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه
من الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله
صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة فوجوه احدها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
وثانيها قوله احل لكم الطيبات وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشياء التي ينتفع بها واذا ثبت هذان الاصلان فنقول هذا قال نفاة القياس
لا حاجة البتة اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثة تقع فحكمها المفصل ان كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد وان لم يكن كذلك فان كان
من باب المضار حرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار الحرمة وان كان من باب المنافع حللناه بالدلائل الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد
ان يقدح في هذين الاصلين بشيء من اقيسة لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا المسئلة الرابعة
قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة ان عند خروج الحدث تتنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود
من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل
على ان المؤمن لا يتنجس اعضاؤه الثاني قوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الاية كالنص الدال على بطلان ما قالوه الثالث
اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث الرابع
ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء الاربعة لوجب نجاسة كل الاعضاء ولو وجب نجاسة كل الاعضاء لوجب طهارة كل الاعضاء ولوجب ان لا يختلف ذلك
باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك الخامس ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجيس موضع اخر السادس ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور
عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير وازالة الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا السابع ان المسح على الخفين
لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين الثامن ان الذي يراد زواله ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال
لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب
عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت نجاسة لانها شيء يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر
والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة
وبهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسة وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فجعل براءتهم عن المعاصي
طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا وخلاصه عن طعنهم وعن تصرفهم فيه تطهيرا له اذا عرفت هذا
فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقاد
لهذا التكليف كان ذلك الانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد تأكد بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه
وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي وعليه تخرج المسائل الخلافية في ابواب الطهارة
والله اعلم اما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان احدهما ان الكلام يتعلق بما ذكر من اول السورة الى هنا وذلك لانه انعم في اول السورة باباحة الطيبات
من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانه قال انما ذكرت ذلك ليتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا وهذه النعمة المذكورة ثانيا
وهي نعمة الدين والثاني ان المراد ويتم نعمته عليكم اي بالرخص في التيمم والتخفيف في حال السفر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف يوم القيمة بان يعفو
عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال لعلكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في اول سورة البقرة في قوله لعلكم تتقون والله اعلم قوله سبحانه وتعالى

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله
عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال واذكروا
نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس المقصود منه التأمل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التأمل في جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر
غير الله عليه فان الذي يقدر على اعطاء نعمة الحيوة والصحة والعقل والهداية والصون عن الآفات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة فجنس نعمة الله
جنس لا يقدر عليه غيره فقوله واذكروا نعمة الله المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ومعلوم
ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بذكرها اتم واكمل المسئلة الثانية قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها
وهي متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنها انها لكثرتها صارت في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان باطنا لكونه ظاهرا
وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره السبب الثاني من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله

وهو الميثاق الذي واثقهم به والمواثقة المعاهدة التي قد احكمت بالعقدة على نفسه وهذه الاية مشابهة لقوله في اول السورة يا ايها الذين امنوا اوفوا
بالعقود وللمفسرين في تفسير هذا الميثاق وجوه الاول ان المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة
في المحبوب والمكروه ومثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة ثم انه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن الرسول عليه السلام
الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم اكد ذلك بان ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف
وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم
على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فالله يعلم ذلك وكفى به مجازيا والثاني قال ابن عباس رض هو الميثاق الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا
امنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التورية البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم والثالث قال مجاهد
والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه الله منهم حين اخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم فان قيل على هذا القول ان بني آدم
لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يأمرهم بالوفاء
بذلك العهد والرابع قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد وهو اختيار اكثر المتكلمين والله اعلم قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

وهذا ايضا متصل بما قبله والمراد حثهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت فهي محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
فقوله كونوا قوامين اشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية
وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وفيه قولان الاول قال عطاء يقول لا تحاب في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك
اعداءك واضدادك الثاني قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا
اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا واراد ان لا تعدلوا منهم لكنه حذف للعلم وفي الاية قولان الاول انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم
بل اعدلوا فيهم وان اساؤا اليكم فاحسنوا اليهم وان بالغوا في ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل
والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف
يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذراريهم واخذ اموالهم قلنا يمكن ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم
ومنها قتل اولادهم الاطفال واغتنام الاموال ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى ثم قال تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فنهاهم اولا
ان يحملهم البغضاء على ترك العدل وهو قوله هو اقرب ونظيره قوله وان تعفوا اقرب للتقوى اي هو اقرب للتقوى وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الاتقاء
من معاصي الله والثاني هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله تعالى فما الظن بوجوبه مع المؤمنين
الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله فاتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم
بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم وعد المؤمنين فقال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة اسقاط
السيئات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله مغفرة واجر عظيم فيه وجوه الاول انه قال اولا وعد الله
الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل واي شيء وعدهم فقال لهم مغفرة واجر عظيم الثاني التقدير كانه قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
فقال لهم مغفرة واجر عظيم والثالث اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم
بهذا المجموع فان قيل لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك لانه
اضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله يجب ان يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف
في وعده لان دخول الخلف انما يكون للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما للبخل حيث يمنعه البخل عن الوفاء بالوعد واما للحاجة
فاذا كان الاله هو الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد اوكد واقوى من نفس الاخبار عن الموعود
وايضا فان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيسهل بسببه تلك الشدائد وبعد الموت فيسهل عليه بسبب البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيمة عند
مشاهدة تلك الاهوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم هذه الاية نص في ان الخلود
ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها قوله عز وجل

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

في سبب نزول الاية وجوه الاول ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين
وكان المسلمون مغلوبين وكان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت
شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته
ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا مواظبين
على طاعة الله تعالى ولا تخافوا احدا في اقامة طاعات الله تعالى الوجه الثاني ان هذه الاية في واقعة خاصة ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس والكلبي
ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا ببئر معونة الا ثلاثة نفر احدهم عمرو بن امية الضمري وانصرف هو والاخران معه
الى النبي عليه السلام خبر القوم فلقوا رجلين من بني سليم معهما امان من النبي عليه السلام فقتلوهما ولم يعلموا ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية
فخرج النبي عليه السلام ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي عليه السلام على ترك القتال وعلى ان يعينوه

في الديات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصاب اصحابي رجلين معهما امان مني فلزمني ديتهما فاريد ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وباصحابه فنزل جبريل عليه السلام واخبره بذلك فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا تغلي فاعلمهم الرسول عليه السلام انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه وامروا بان يطرحوا عليه رحى وحجرا وقيل بل القوا فاخذه جبريل عليه السلام وثانيها قال آخرون ان الرسول صلى الله عليه وسلم نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعلق رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله عليه الصلوة والسلام ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله قالها ثلاثا فشام الاعرابي السيف فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم باصحابه وابى ان يعاقب وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن وثالثها روي ان المسلمين قاموا الى الصلوة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم المشركون وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء صلوتهم فقيل لهم ان للمسلمين بعدها صلوة هي احب اليهم من ابنائهم وآبائهم يعنون صلوة العصر فهموا بان يوقعوا بهم اذا قاموا اليها فنزل جبريل عليه السلام بصلوة الخوف والله اعلم **المسئلة الثانية** يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد مدها الى المبطوش به الا ترى الى قولهم فلان بسط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها من ان تصل اليكم والله اعلم **قوله تعالى**

ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في اتصال هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه الاول انه تعالى خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الآن انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة والثاني انه لما ذكر قوله واذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات ان هذه الآية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم كانوا مواظبين على نقض العهود والمواثيق والثالث ان الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر الله تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله تعالى في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية مع جميع عباده **المسئلة الثانية** قال الزجاج النقيب اصله من النقب وهو الثقب الواسع فقيل نقيب القوم لانه ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اي بلغت بالنقب الى آخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك لانه يطلى البعير بالقطران فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة السراويل بغير رجلين لانه قد بولغ في فتحها ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان تنقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب ههنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختاروه على علم بهم ونظيره انه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هم المنظور اليهم والمسند اليهم امور القوم وتدبير مصالحهم **المسئلة الثالثة** ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلام بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم رأوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا فرجعوا فحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وهما اللذان قال الله تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية اما قوله وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم **المسئلة الثانية** قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان الاول انه خطاب للنقباء اي وقال الله اني معكم والثاني انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات واقرب المذكور ههنا النقباء **المسئلة الثالثة** ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ايصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مع تقدمه عليهما والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لا بد في حصول النجاة من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فذكر بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلوة وايتاء الزكوة تأثير في النجاة السؤال الثاني ما معنى التعزير الجواب قال الزجاج التعزير في اللغة الرد وتأويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم اي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتوقروه تكرارا السؤال الثالث قوله واقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت ايتاء الزكوة فما الفائدة في الاعادة والجواب المراد بايتاء الزكوة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها وعلو مرتبتها قال الفراء ولو قال واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا لانه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ثم قال فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل

او اخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم **المسئلة الاولى** في نقضهم الميثاق وجوه الاول بتكذيب الرسل الثاني بتكذيب المعاد الثالث مجموع هذه الامور **المسئلة الثانية** في تفسير اللعن وجوه الاول قال عطاء لعناهم اي اخرجناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله قسية وجهان الاول ان يكون القسية بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ كما يقال قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهيد كما ان القدير ابلغ من القادر فكذلك القسي ابلغ من القاسي والثاني انه ماخوذ من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي قال صاحب الكشاف وهو ايضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية بكسر القاف للاتباع **المسئلة الثانية** قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فاسقا وعدلا ثم انه ذكر ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد بينا فيما تقدم ان الاول اولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به في كتابهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال ولا تزال تطلع على خائنة منهم وفي الخائنة وجهان الاول ان الخائنة بمعنى المصدر كثير كالكافية والعافية قال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغو وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعني رغاها وثغاها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية والثاني ان يقال الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة وقال صاحب الكشاف وقرئ على خيانة منهم ثم قال تعالى الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا كعبد الله ابن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه ثم قال فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ باية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ باية السيف والقول الثاني انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الآية وجهان احدهما المعنى فاعف عن مذنبهم ولا تؤاخذهم بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فسرنا هذه الآية بان المراد منها امر الله رسوله بان يعفو عنهم في صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال ان الله يحب المحسنين وفيه وجهان الاول قال ابن عباس رضي الله عنه اذا عفوت فانت محسن واذا كنت محسنا فقد احبك الله والثاني ان المراد بهؤلاء المحسنين المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول اولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى **قوله تعالى**

ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون

المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق من عند الله تعالى وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله فكان هذا الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله وقوله اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وتنكير الحظ في الآية يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا ما امرهم الله تعالى به لانه هو المعظم والمهم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اي الصقنا العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اذا ولع به كانه الصق به ويقال لما يلصق به الشيء الغراء وفي قوله بينهم وجهان احدهما بين اليهود والنصارى والثاني بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة ونظيره قوله او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم والله اعلم **قوله تعالى**

يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم

اعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه اخرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بامرين الاول انه يبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه السلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الوصف الثاني للرسول قوله ويعفو عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما تكتمونه انتم وانما لا يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا ثم قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن الثاني المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن الثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا القول ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذي يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات ثم قال يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من دينه اتباع ما الفه ونشأ عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى ثم قال سبل السلام اي طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتحير فيه صاحبه كما يتحير في الظلام

ويهدي بالايمان الى طريق الجنة كما يهدي بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه والباء يتعلق بالاتباع اي يتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان يتعلق بالهداية ولا بالاخراج لانه لا معنى فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله منه ذلك وقوله ويهديهم الى صراط مستقيم وهو دين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثرة وكلها معوجة قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير

وفي الاية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكى الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب مما يقال يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كانت ذاتا فذات الله قد حلت بعيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ الاله عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله تعالى ومنع شيء من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل مدبرا للكل وجب ان يكون ايضا خالقا لعيسى ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما انما قال وما بينهما بعد ذكر السموات والارض ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين ثم قال يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفيه وجهان الاول يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذكر والانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب ولا من الام كما في حق آدم عليه السلام وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى عليه السلام والثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق اللحمية والحياة والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة ولا اعتراض على الله تعالى في شيء من افعاله قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير

وفيه سؤال وهو ان اليهود لا يقولون بذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا عنهم واما النصارى فانهم يقولون في حق عيسى عليه السلام لا في انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم اجاب المفسرون عنه من وجوه الاول ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله فاضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا عناية الله بهم اشد واكمل من عنايته بكل من سواهم لا جرم عبر الله عن دعويهم كمال عناية الله بهم لانهم ادعوا انهم ابناء الله والثالث ان اليهود زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان عزيرا والمسيح كانا منهم فصار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله الا ترى ان اقارب الملك اذا تفاخروا انسانا فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان فكذا هاهنا والرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم عقاب الله تعالى فقالوا كيف تخوفنا عقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت من تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم الخلق بسبب ابوهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا الى تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطل عليهم دعواهم وقال فلم يعذبكم بذنوبكم فيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم فهم ليسوا ابناء الله واحباءه والاشكال عليه ان يقال اما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا او يدعوا انه سيعذبهم في الارض فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم احباء الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعي انه هو وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظر الى واقعة احد وفي قتل الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم في الاخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد عليه السلام ليس بكاف في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره انهم كذبوا في ادعائهم انهم احباء الله وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه الاول ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانه يقول لانه لو كانوا ابناء الله واحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد صلى الله عليه وسلم ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله فذلك السؤال الثاني موضع الالزام هو عذاب الاخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والثالث المراد بقوله قل فلم يعذبكم بذنوبكم لم مسخكم فالمعذب في الحقيقة اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه السلام الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه السلام ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لا نسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من ان يعذبه بل الملك والملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انا بينا ان مراد المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الاباد ولو قطع عنه بعد الف سنين في الاخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الالهية وخرج عن صفة الحكمة وهو اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه ولما كان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطالا لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى ثم قال ولله ملك السموات والارض وما بينهما بمعنى من كان ملكه هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف ملك عليه الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه دينا لان ما كبرت كلمة من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال واليه المصير اي واليه يؤول امر الخلق في الاخرة لانه لا يملك الضر والنفع هنالك الا هو كما قال والامر يومئذ لله قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير

فيه مسائل المسألة الاولى في قوله يبين لكم وجهان الاول ان يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع وثانيهما انه يكون التقدير يبين لكم ما كنتم تخفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره الوجه الثاني ان لا يقدر المبين ويكون المعنى يبين لكم البيان وحذف المفعول اكمل لان على هذا التقدير يصير اعم فائدة المسألة الثانية قوله يبين لكم في محل النصب على الحال اي مبينا لكم المسألة الثالثة قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام ستمائة او اقل او اكثر وعن الكلبي كان بين موسى وعيسى عليهما السلام الف وسبعمائة سنة والف نبي وكان بينهما وبين عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي المسألة الرابعة الفائدة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم عند فترة من الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب فصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا انا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا صلى الله عليه وسلم ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسل في وقت الفترة كراهة ان تقولوا ما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال فقد جاءكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شيء قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شيء فدير الاشارة ان من كرمه ورحمته ان يبعث الرسل اليهم فالمراد من قوله والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون قال رب اني لا املك الا نفسي واخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين

اعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الاية مسائل المسألة الاولى انه تعالى من عليهم بامور ثلثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وهؤلاء بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قوله وكانوا انبياء والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل لمن مضى من الانبياء والذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى عليه السلام انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم وثانيها قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه احدها قال السدي يعني جعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا لا يغلبكم على انفسكم غالب وثانيها ان كل من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك التصرف فيهم وكان نافذ الحكم عليهم وكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد اتينا آل ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وثالثها انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة ورابعها من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكان لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان ملكا والنوع الثالث من النعم التي ذكرها الله في هذه الاية قوله واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع من الاكرام احدها انه تعالى فلق البحر لهم وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر وخامسها انه تعالى اظل فوقهم الغمام وسادسها انه لم يجمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمجاهدة العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه مسائل المسألة الاولى روي ان ابرهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال له الله تعالى انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض الموعد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد راوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام النقباء لاجل التجسس رآهم واحد من اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك ونثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى فاخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت جسومهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع من غزوهم فقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فعاقبهم الله بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه وهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهرون عليهما السلام ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكالب

وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة والله اعلم بكيفيتها لا محالة **المسئلة الثانية** الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت وجعلت منسكا وقرارا للانبياء عليهم السلام وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل **المسئلة الثالثة** اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور **المسئلة الرابعة** في قوله كتب الله لكم وجوه احدها كتب لكم في اللوح المحفوظ انها لكم وثانيها وهبها الله لكم وثالثها امركم بدخولها فان قيل لم قال كتبها الله لكم ثم قال حرمها عليكم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم لشؤم تمردهم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم حرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لا جرم لم يوجد المشروط وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب والله اعلم **المسئلة الخامسة** في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعا ان الله ينصرهم ويسلطهم عليهم فلا بد ان يقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف وهلع وهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه وجهان الاول لا ترجعوا من الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيرون كافرين بالالهية والنبوة والوجه الثاني المراد لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه احدها خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وثانيها ترجعون الى الذل وثالثها تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم اخبر الله تعالى انهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين في تفسير الجبارين وجهان الاول الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى اجبره عليه وهو العاتي الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الزجاج لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك والثاني انه ماخوذ من قولهم نخلة جبارة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث كانت ايدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم انا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون وانما قالوا هذا على سبيل الاستبعاد كقوله ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وكانا من الذين يخافون الله انعم الله عليهما بالهداية والثقة بقول الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال يجوز ان يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافون بني اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه **المسئلة الثانية** في قوله انعم الله عليهما وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان والثاني انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام **المسئلة الثالثة** قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار والله اعلم **المسئلة الرابعة** انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى والثاني يحتمل ان لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمته فذهب يجيبني يريد ان يجيبني فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم والثالث التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر المبتدأ فان قيل اذا اضمر الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر والرابع المراد بقوله وربك اخوه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى عليه السلام قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله تعالى منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي ذكر الزجاج في اعراب قوله واخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على موضع اني والمعنى انا لا املك الا نفسي واخي كذلك ومثله ان الله بريء من المشركين ورسوله والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك وهو انا والمعنى لا املك انا واخي الا انفسنا واما النصب فمن وجهين احدهما ان يكون نسقا على الياء والتقدير اني واخي لا نملك الا انفسنا والثاني ان يكون اخي معطوفا على نفسي فيكون المعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لان اخاه اذا كان مطيعا له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما رأى من اطباق الاكثرين على التمرد وايضا لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يؤاخيه في الدين وعلى هذا التقدير كانا داخلين في قوله واخي ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم وهو كقوله ونجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين فيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله فانها محرمة اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انها منصوبة بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تلك الارض لهم من غير محاربة كذا ذكره الربيع بن انس والقول الثاني انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض اي بقوا في تلك الحالة اربعين سنة واما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة **المسئلة الثانية** يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره

بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا له دعوت علينا وندم موسى عليه السلام على ما عمل فاوحى الله تعالى اليه لا تأس على القوم الفاسقين وجائز ان يكون ذلك خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم اي لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصي ومخالفة الرسل **المسئلة الثالثة** اختلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين الفاسقين ودعوات الانبياء عليهم السلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان ذلك التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك وكيف يجوز ان يكونوا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل النار على ابرهيم عليه السلام فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ الارض المقدسة والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله فانها محرمة عليهم الاكثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم ان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم **المسئلة الخامسة** اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير بعيد واذا فتح باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين سنة مع المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال **المسئلة السادسة** يقال تاه يتيه تيها والتيه اعمها والتيهاء الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث اصبحوا وكانت حركتهم تلك على سبيل الاستدارة وهذا مشكل لانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم يعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد ان يخرجوا عن المفازة فالاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله اعلم قوله تعالى

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذه الاحوال على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر واخذ الله الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذاك الا للحسد لمحمد صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه وكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله لما هم قوم من اليهود ان يمكروا به وان يوقعوا به آفة ومحنة والثاني ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير وهذه القصة وكيفية ايجاب القصاص عليها من اسرار التورية والثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية وكان مثل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر والرابع قيل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه اي لا ينفعهم كونهم من اولاد الانبياء مع كفرهم كما لم ينفع ولد آدم عند معصيته كون ابيه نبيا معظما الخامس لما كفر اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني آدم وان الحسد اوقع صاحبه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد **المسئلة الثانية** قوله واتل عليهم فيه قولان احدهما واتل على الناس والثاني واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان الاول انهما ابنا آدم من صلبه وهما هابيل وقابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة معه وطلب قابيل شر حنطة كانت معه فجعلها قربانا ثم تقرب كل واحد منهما بقربانه الى الله تعالى فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيهما ما روي ان آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن من الغلام من بطن آخر فولد قابيل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا من الله تعالى وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلام لهما قربا قربانا فمن ايكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله قربان هابيل بان انزل الله على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل والدليل عليه قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد

فى الارض فكانما قتل الناس جميعا اى من الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابنى ادم لا يصلح لان يكون سببا لايجاب القصاص على بنى اسرائيل اما لما اقدم رجل من بنى اسرائيل على مثل هذه المعصية امكن جعله فى ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احد ابنى ادم لما قبل الله قربانه حسده الاخر واقدم على قتله ولا شك ان هذه رتبة عظيمة فى الحسد فانه لما شاهد ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعوه الى حسن الاعتقاد فيه والمبالغة فى تعظيمه فلما اقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه كان بلغ فى الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان ان الحسد داء قديم فى بنى اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بنى اسرائيل واعلم ان القول الاول هو الذى اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفى الاية ايضا ما يدل عليه لان الاية تدل على ان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب ولو كان من بنى اسرائيل لما خفى عليه هذا الامر والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله بالحق فيه وجوه الاول اى تلاوة ملتبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى الثانى تلاوة ملتبسة بالصدق موافقة لما فى التورية والانجيل الثالث بالحق اى بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبغون عليه الرابع بالحق اى ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التى لا فائدة فيها وانما هى لهو الحديث وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص فى القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ثم قال تعالى اذ قربا قربانا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذ نصب بماذا فيه قولان الاول انه نصب بالنبأ اى قصتهم فى ذلك الوقت الثانى يجوز ان يكون بدلا من النبأ اى واتل عليهم النبأ نبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف **المسئلة الثانية** القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام فى القربان فى سورة آل عمران **المسئلة الثالثة** تقدير الكلام وهو قوله اذ قربا قربانا قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما فى الفعل وافرد الاسم لانه يستدل بفعلهما على ان لكل واحد قربانا وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل كانت علامة التقبل ان تأكله النار وهو قول اكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد ان تأكله النار والاول اولى لاتفاق اكثر المفسرين عليه وقيل ما كان فى ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله فكانت النار تنزل من السماء فتأكله **المسئلة الثانية** انما صار احد القربانين مقبولا والاخر مردودا لان حصول التقوى شرط فى قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذى يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلب قال صلى الله عليه وسلم التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور احدها ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه فى تلك الطاعة فيتقى باقصى ما يقدر عليه من جهات التقصير وثانيها ان يكون فى غاية الاتقاء من ان يأتى بتلك الطاعة لغرض سوى مرضاة الله تعالى وثالثها ان ينبغى ان يكون لغير الله فيه شركة وما اصعب رعاية هذه الشرائط وقيل فى هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والاخر جعل قربانه اردى ما كان معه وقيل انه اضمر حين قرب انه لا يبالى سواء قبل او لم يقبل ولا يزوج اخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يتقبل قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه قال لهابيل لاقتلنك فقال انما يتقبل الله من المتقين وفى الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلنى قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبى انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله فقال للنبى صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة كانه تعالى بين لمحمد عليه السلام انه انما لم يتقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه قال لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين وفى الاية سؤالان السؤال الاول وهو انه لم لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال انى اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه لاح للمقتول بامارات مغلبة على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة يعنى انا لا اجوز من نفسى ان ابدأك بالقتل الظلم العدوان وانما لا افعله خوفا من الله تعالى وانما ذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله فكان غرضه منه تقبيح القتل العمد فى قلبه ولهذا يروى ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله والوجه الثانى فى الجواب ان المذكور فى الاية قوله ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك يعنى لا ابسط يدى اليك لغرض قتلك وانما ابسط يدى اليك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالايسر فالايسر وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ان يفعل ذلك الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضى الله عنه وقال النبى صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة الق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل الرابع وجوب الدفع عن النفس يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع فقال مجاهد الدفع عن النفس كان مباحا فى ذلك الوقت السؤال الثانى لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع فلذلك اكده بالباء المؤكدة للنفى ثم قال انى اريد ان تبوء باثمى واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالان الاول كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والجواب من وجهين الاول قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة معناه تحمل اثم قتلى واثمك الذى كان منك قبل قتلى وهذا بحذف المضاف والثانى قال الزجاج معناه ترجع الى الله باثم قتلى واثمك الذى لاجله لم يتقبل قربانك السؤال الثانى كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى الله تعالى فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصى الله فلم قال انى اريد ان تبوء باثمى واثمك والجواب من وجوه الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عندما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل فكانه لما وعظه ونصحه فلا بد ان يترصد لقتلى فى وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكننى ان ادفعك عن قتلى الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا منى كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان تكون انت فانا احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لا لى ومن المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير فى هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة ومحض الاخلاص والوجه الثانى فى الجواب ان المراد انى اريد ان تبوء بعقوبة قتلى ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله تعالى عقاب ظالمه والثالث روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضى خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال انى اريد ان تبوء باثمى فى انه يحمل عليك يوم القيمة اذا لم تجد ما يرضينى وباثمك فى قتلك اياى وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله اعلم ثم قال تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه

من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعله فيكون هذا الفعل كالشئ العاصى عليه الذى لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه وكان النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع بعد ان كان كالعاصى المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله لكان ذلك التسهيل والتطويع مضافا الى الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما استندت الافعال الى الدواعى كان فاعل تلك الدواعى هو الله فكان الفاعل للافعال كلها هو الله ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما يوما فضرب رأسه بصخرة فمات وعن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه وآخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقى مذموما الى يوم القيمة واما الاخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار روى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة فى موضع المسجد الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف روى انه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون والانبياء معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر فى غاية الركاكة لا يليق بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعله الله علما وحجة على الملائكة ثم قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث فى الارض ليريه كيف يوارى سوأة اخيه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل لما قتله تركه لا يدرى ما يصنع به ثم خاف السباع فحمله فى جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا يبحث فى الارض وفيه وجوه الاول بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه فى الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثانى قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثى التراب على المقتول فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتى الثالث قال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشياء فجاء غراب يدفن شيئا فتعلم ذلك **المسئلة الثانية** ليريه فيه وجهان الاول ليريه الله او ليريه الغراب اى ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز **المسئلة الثالثة** سوأة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوأة الفضيحة لقبحها وقيل سوأة اخيه اى جيفة اخيه ثم قال تعالى قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاوارى سوأة اخى فاصبح من النادمين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا شك ان قوله يا ويلتى كلمة تحسر وتلهف وفى الاية احتمالات الاول انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله الثانى انه كان عالما بكيفية دفنه فانه يبعد فى الانسان ان لا يهتدى الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به فلما رأى الغراب يدفن الغراب الاخر رق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض انا اكون اقل شفقة من هذا الغراب وقيل ان الغراب جاء وكان يحثى التراب على المقتول فلما رأى ان الله اكرمه فى حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم انه لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه فلا جرم قال يا ويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب **المسئلة الثانية** قوله يا ويلتى اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهى كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل حاضر له فناداه ليحضره اى يا ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك وذكرنا زيادة بيان فى قوله يا ويلتى الد والله اعلم **المسئلة الثالثة** لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمى النديم نديما لانه يلازم المجلس وفيه سؤال وهو انه صلى الله عليه وسلم قال الندم توبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم لم تقبل توبته اجابوا عنه من وجوه احدها انه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على حمله على ظهره سنة والثانى انه صار من النادمين على قتل اخيه لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه بسببه ابوه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لكونه معصية والثالث ان ندمه كان لاجل تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما رأى ان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخى وشقيقى ولحمه مختلط بلحمى ودمه مختلط بدمى فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب فلم تظهر منى على اخى لست دون الغراب فى الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله من اجل ذلك اى بسببه وعلته فان قيل عليه اشكالان الاول ان قوله من اجل ذلك اى من اجل ما مر من قصة هابيل وقابيل كتبنا على بنى اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بنى اسرائيل الثانى ان وجوب القصاص حكم ثابت فى جميع الامم فما فائدة تخصيصه ببنى اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين الاول قال الحسن هذا القتل انما وقع فى بنى اسرائيل لا بين ولدى آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسئلة فيما تقدم والثانى انا نسلم ان هذا القتل وقع بين ولدى آدم من صلبه لكن قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما مر ذكره فى هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فقوله فاصبح من الخاسرين اشارة الى انه حصلت له خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح من النادمين اشارة الى انه حصل فى قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع له البتة وقوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى من اجل ذلك ذكرنا فى اثناء القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم واما السؤال الثانى فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان كان عاما فى جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا فى حق بنى اسرائيل غير ثابت فى جميع الاديان لانه تعالى حكم ههنا بان قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك ان المقصود منه المبالغة فى شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه السلام فى الواقعة التى ذكرنا انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وبكبار اصحابه كان تخصيص بنى اسرائيل فى هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسبا للكلام ومؤكدا للمقصود والله اعلم **المسئلة الثانية** من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرأ ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهى لغة فاذا خفف كسر النون ملقيا لكسرة الهمزة والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال القائلون بالقياس دلت الاية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال

من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بان كتابة تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت هذه الاية على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبائح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها يمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور وقال اصحابنا القول بتعليل احكام الله تعالى محال لوجوه احدها ان العلة متى كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل وثانيها لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كانا على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فاحدهما به اولى وذلك يقتضي كونه يستفيد تلك الاولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال وثالثها انه قد ثبت توقف الفعل على الداعي ويمتنع وقوع التسلسل في الدواعي بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد لا من العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب الفعل وعلى هذا التقدير فالكل من الله تعالى وهذا يمنع من تعليل افعال الله تعالى واحكامه فثبت ان ظاهر هذه الاية من المتشابهات لا من المحكمات والذي يؤكد ذلك قوله قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شيء ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح والله اعلم المسئلة الرابعة قوله او فساد في الارض قال الزجاج انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل باسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض المسئلة الخامسة قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فان من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه ذلك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه الاول المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان مستعظما مهيبا فالمقصود مشاركتهما في معنى الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى الوجه الثالث وهو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل احد فكان في قلبه ان كل احد نازعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه ونية المؤمن خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشر شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قتلا عمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة المسئلة السادسة قوله ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرط والكلام في ان احياء النفس الواحدة مثل احياء النفوس على نحو ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك اي بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى تغليظ الاثم على قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الارض اتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في اول الاية سؤال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله تعالى والمحاربة مع الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين الاول انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا والثاني تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون اولياء الله واولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة المسئلة الثانية من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها الاول انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة مظهرين للاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فيصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم من ردهم وامر حتى قطعت ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الاية نسخا لما فعله الرسول عليه السلام فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القرآن وعند الشافعي رض لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزول هذا القرآن مطابقا للسنة الثاني ان الاية نزلت في قوم ابي برزة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقوم من كنانة يريدون الاسلام وابو برزة غائب فقتلوهم واخذوا اموالهم الثالث ان هذه الاية في هؤلاء الذين حكى الله عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ عليهم عقاب القتل العمد العدوان فهم مسرفون مفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا الرابع ان هذه الاية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الاية على المرتدين وجوه احدها ان قطع المرتد لا يقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والاية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والاية تقتضي ذلك وثالثها ان الاية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة وهو قوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الاية لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا يكون مختصا بالمرتد وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الاية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والله اعلم المسئلة الثالثة المحاربون المذكورون في الاية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انه يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين

في ارواحهم واموالهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قطاع الطريق فاما لو حصل في نفس البلدة فقال الشافعي انه يكون ايضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال واراهم في المصر ان لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه هذا الحد وجه قول الشافعي في النص والقياس اما النص فعموم قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف في المصر وغير المصر كسائر الحدود وجه قول ابي حنيفة ان الخارج من المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم السارق والله اعلم المسئلة الرابعة قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للعلماء في لفظ او في هذه الاية قولان الاول انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء وقال ابن عباس في رواية عطاء او ههنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنايات فمن اقتصر على القتل قتل ومن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبيل ولم ياخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان الاول انه لو كان المراد من الاية التخيير لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الاية التخيير والثاني ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم ياخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي فثبت انه لا يجوز حمل الاية على التخيير فيجب ان يضمر في كل حكم على حدة فعلا على حدة فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا بين اخذ المال والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا والقياس الجلي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق بان صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن الاقدام على هذه المعصية واما ان اقتصروا على مجرد الاخافة اقتصر الشرع منه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض والله اعلم المسئلة الخامسة قال ابو حنيفة اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلاثة اشياء ان يقتلهم فقط او يقتلهم ويقطع ايديهم وارجلهم قبل القتل وعند الشافعي رح لا بد من الصلب وهو قول ابي يوسف حجة الشافعي رح انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلما لم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب قيل يصلب حيا ثم يزج بطنه برمح حتى يموت فقال الشافعي يقتل ويصلى عليه ثم يصلب المسئلة السادسة اختلفوا في تفسير النفي من الارض فقال الشافعي معناه ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف والا يجب طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرنا وبه قال احمد واسحق وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان الغرض من هذا النفي دفع شره عن المسلمين فلو اخرجناه الى بلد آخر لاستضر به من كان هناك من المسلمين واما ان يكون اخراجه الى دار الكفر وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وانه غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه من جميع الارض الا مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا عن الارض لانه لا ينتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا عن جميع اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبس صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر ذلك في قوله

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ۝ فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى ۝ اذا جاءنا السجان يوما لحاجة ۝ عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا ۝

قال الشافعي رح هذا النفي المذكور في الاية محمول على وجهين الاول ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا المال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فيقول الشافعي رح ههنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا اي فضيحة وهوان ولهم في الاخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة الاية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالة على ان قتلهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم في الحال ومتى كان كذلك امتنع بقاء استحقاقهم للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب لا نزاع بيننا وبينكم ان هذا الحد لا يكون واقعا على جهة الخزي والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان واذا جاز لكم ان تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم قال الشافعي رح انه تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رح ويحتمل ان يسقط كل حد بالتوبة لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه او لفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في النظم وجهان الاول اعلم انا بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اخوانه واصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عنادهم على الانبياء وكمال اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكونوا يا ايها المؤمنون بالضد من ذلك فكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله الوجه الثاني في النظم ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه اي نحن ابناء انبياء الله فكان افتخارهم باعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف آبائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة **المسئلة الثانية** اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله وثانيهما فعل الطاعات واليه الاشارة بقوله وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات بالذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصلي والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل فلم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصلي وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من امتنع من دعاء داعي الشهوة الى الفعل القبيح ثم ترك لطلب مرضاة الله تعالى فههنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال والذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق والذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكر في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى واهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو والصحو وبالنفي والاثبات وبالفناء والبقاء وفي جميع المقامات النفي مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النفي فيه مقدم على الاثبات **المسئلة الثالثة** الوسيلة فعيلة من توسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد

ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم ... الا كل ذي لب الى الله واسل

اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه لا سبيل الى الله تعالى الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا اليه وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب والمقاصد فلا بد فيه من الوسيلة والجواب انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان به والايمان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا امرا بابتغاء الوسيلة اليه بعد الايمان وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات والله اعلم ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتناف ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مطالب الدنيا والآخرة بالضرتين وبالضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله تعالى فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبده لغرض آخر والمقام الاول هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام الثاني دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار وبوصف عاقبة من لم يعرف لنفسه حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكر من جملة تلك الامور الفظيعة نوعين احدهما قوله ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب أليم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق شيئان ما في الارض جميعا ومثله معه قلنا التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور **المسئلة الثانية** قوله ولهم عذاب أليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر **المسئلة الثالثة** المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة ارأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال قد سئلت ايسر من ذلك والنوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ارادتهم الخروج تحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها قيل اذا دفعهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها المعذبين والثاني انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها ويؤكد هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم ومما يؤكد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فكذا ههنا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم في اتصال الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل ذكر بعده ما يوجب قطع الايدي والارجل ايضا والثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده هذه الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة والله اعلم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلف النحويون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة اي حكمهما

وكذا القول في قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما وفي قوله واللذان يأتيانها منكم فآذوهما وقرأ عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار عند سيبويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه احسن من قولك زيد فاضربه وايضا لا يجوز ان يكون فاقطعوا خبر المبتدأ لان خبر المبتدأ لا تدخل عليه الفاء والقول الثاني وهو اختيار الفراء ان الرفع اولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة تقومان مقام الذي فصار التقدير الذي سرق فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزاء وايضا النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه او سارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على كل من اتى بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه الاول ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط الثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم الثالث انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول اولى فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه الاول انه طعن في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا رديء لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود والثاني ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من قرأ واللذان يأتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراء احد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول الوجه الثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي يضمره وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قد تمت هذه الجملة بمبتدئها وخبرها فباي شيء يتعلق الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما فان قيل الفاء متعلق بالفعل الذي دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا يديه فنقول اذا احتجت في آخر الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي ذكرته والرابع انا اذا اخترنا القراءة بالنصب فانه لا يدل ذلك على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى وذكر ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم الذي هم بشأنه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكثر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعا والله اعلم **المسئلة الثانية** قال الكثير من الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد ان يكون هذه السرقة المقدار المخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الآية فكانت الآية مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي وهو اسم يتناول الايمان والشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الآية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما يذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية مجملة على الاطلاق هذا تقرير المذهب وقال قوم من المحققين هذه الآية ليست مجملة البتة وذلك لانا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والفاء في قوله فاقطعوا للجزاء فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم تاكد هذا بقوله جزاء بما كسبا وذلك الكسب لا بد ان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم ومتعلقه هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزاء اذ حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء باليد اليسرى اخرجناه عن العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فلولا دخول العضدين في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا تركناه لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع كل احد وان يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل انا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدليل منفصل في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول من يقول انها مجملة فلا تفيد فائدة اصلا والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج تمسكوا في المسئلة بعموم الآية كما قررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقت من الحرز او من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر الواحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد او بالقياس غير جائز وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظة السرقة لفظة عربية ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة من غيره انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويضايق المسروق منه في دفعه وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة قال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شيء يسمى مالا وفي اقل شيء يجري فيه الشح والضنة وذلك لان المقادير في القلة والكثرة غير منضبطة فربما استحقر الملك الالوف المؤلفة وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في الحل وكان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير منضبطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس لقائل ان يستبعد ويقول كيف يجوز القطع في سرقة الطسوج الواحد لان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل

فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب معقولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رح يجب القطع في ربع دينار وروى فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المقدرين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر وعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري وداود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رح القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء يقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رح ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع الدينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكدوا هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا قطع الا في ثمن المجن وهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمن المجن مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد محل مجهول المعنى لا يجوز الثاني انه ان كان ثمن المجن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رح الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعي بهذه الآية من وجهين الاول ان السرقة علة لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد بينا ان المعنى الذي سرق فاقطعوا يده وايضا الفاء في قوله فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة فكانت السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فما هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد ان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان تكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا آخر وهو المطلوب والثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله ثلاثة والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به ابتداء فيبقى معمولا به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود رض قرأ فاقطعوا ايمانهما وكان هذا الحكم مخصصا باليمين لا في مطلق الايدي والقراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانا نقطع انها ليست قرآنا اذ لو كانت متواترة فانا لو جوزنا ان لا ينقل شيء من القرآن الينا على سبيل التواتر انفتح باب طعن الروافض والملاحدة في القرآن ولعلها كانت آيات دالة على امامة علي بن ابي طالب رض نصا وما نقلت الينا ولما كان ذلك باطلا بانه لو كان قرآنا لكان متواترا فلما لم يكن متواترا قطعنا انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رح اغرم السارق ما سرق وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي ان الآية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على انا نقول ان حق الله لا يمنع عن حق العباد بدليل انه يجمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فبعد حصول القطع اما ان يحصل الملك فيه مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي والله اعلم حجة ابي حنيفة انه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم البتة والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قائما والله اعلم **المسئلة السادسة** قال الشافعي رح السيد يملك اقامة الحد على المملوك وقال ابو حنيفة لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض ولما عم الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى **المسئلة السابعة** احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الآية اقامة الحد على السارق والزاني فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لآحاد الرعية اقامة الحدود على الجناة بل اجمعوا على انه لا يجوز اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا للامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الجازم الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام والله اعلم **المسئلة الثامنة** قالت المعتزلة قوله نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستحقاق والاهانة واذا كان كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف واللوم والاهانة ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم انا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان الحد وقع على سبيل التنكيل بل يكون على سبيل الامتحان لما ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو **المسئلة التاسعة** قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل احكام الله تعالى فان الباء في قوله بما كسبا صريح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما ذكرنا في السورة في قوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس **المسئلة العاشرة** جزاء بما كسبا نصب لانه مفعول له والتقدير جازوهم ونكلوهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرائعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الآية والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الآن اصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع ولو غفر ورحم لما امر بالقطع ثم قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة

غير مقبول

غير مقبول قلنا المراد من قوله واصلح ان يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض **المسئلة الثانية** اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض علمائنا يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فظاهر الآية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمدح بقبول التوبة والمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجب والله اعلم ثم قال تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الآخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان ان له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة تقديم السرقة على التوبة قال الواحدي الآية واضحة القدرية في التعديل والتجويز وقولهم يوجب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك واقول فيه وجه آخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى ذكر اولا قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وهذا هو مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل ما يشاء ويريد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد واما المعتزلة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يبطل بصريح هذه الآية كما قررناه والله اعلم قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم سماعون للكذب اكالون للسحت فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون

اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع وكان قد علم ان بعض الناس كونهم مسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما ههنا والثاني قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم **المسئلة الثانية** قرئ يحزنك بضم الياء ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فاني ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع فيه الشيب واسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سريعا وكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه على اسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بافواههم فيه تقديم وتأخير والتقدير من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدأ الكلام من قوله سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين للكذب سماعين لقوم آخرين الوجه الثاني ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف اي هم سماعون **المسئلة الثانية** ذكر الزجاج رحمه الله في قوله سماعون للكذب وجهين الاول ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذلك الكذب الذي يقبلونه هو الذي يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ان المراد من قوله سماعون نفس السماع واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك واما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم اخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب اي سماعون الى رسول الله لاجل ان يكذبوا عليه بان يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لاجل قوم آخرين من اليهود وجهوهم عيونا ليبلغوا ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة اخرى وقال يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي من بعد ان وضعه الله مواضعه اي فرض فرائضه واحل حلاله وحرم حرامه قال المفسرون

ان رجلاً وامرأة من اشراف خيبر زنيا وكان حدهما في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوماً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن صوريا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعرفون شاباً امرد ابيض اعور يسكن فدكاً يقال له ابن صوريا فقالوا نعم وهو اعلم يهودي على وجه الارض فرضوا به حكماً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر ورفع فوقكم الطور وانجاكم واغرق آل فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم فوثب عليه سفلة اليهود فقال خفت ان كذبته ان ينزل علينا العذاب ثم سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله النبي الامي العربي الذي بشر به المرسلون ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلم من بعد مواضعه اي ضعوا الجلد فان امركم به فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوه واعلم ان مذهب الشافعي رحمه الله ان الثيب الذمي يرجم قال لانه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذمي من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما امر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب ان يكون ذلك مشروعاً في ديننا فيدل عليه وجهان الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسألة كان الاقتداء به في ذلك واجباً لقوله فاتبعوه والثاني ان ما كان ثابتاً في شرع موسى فالاصل بقاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب ان يكون باقياً وبهذا الطريق اجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكم باق في شرعنا وان لم ينسخ ثم فصل فضائح هؤلاء اليهود فقال ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكوراً عقيب انواع كفرهم التي شرحها الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير ومن يرد الله كفره وضلالته فلن يقدر احد دفع ذلك عنه ثم اكد تعالى هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم قال اصحابنا دلت هذه الآية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية اما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوهاً احدها ان الفتنة هي العذاب قال تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد ههنا انه يريد عذابه لكفره وثانيها الفتنة الفضيحة يعني ومن يرد الله فضيحته وثالثها فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلاله وتسميته ضالاً ورابعها الفتنة الاختبار يعني من يرد الله اختباره فيما يبتليه من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم بادائها فلن تملك له من الله ثواباً ولا نفعاً ثم قال اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوهاً احدها لم يرد ان يطهر قلوبهم بالالطاف لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنجع في قلوبهم وثانيها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم وثالثها ان هذه استعارة عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وسوء اعماله والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مراراً والله اعلم ثم قال تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت برفع السين والحاء حيث كان قرأ ابن عامر ونافع وعاصم وحمزة برفع السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته ونقل صاحب الكشاف السحت بفتحتين والسحت بكسر السين وسكون الحاء وكلها لغات المسألة الثانية ذكروا في لفظ السحت وجوهاً الاول قال الزجاج اصله من سحته اذا استأصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب فسميت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسحت اما لان الله يسحتهم بعذاب اي يستأصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا والثاني قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان ويستأصلها والثالث قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولاً لا يلقى الا جائعاً ابداً فالسحت حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضاً قريب من الاول لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستأصل كل ما يصل اليه من الطعام ويفنيه اذا عرفت هذا فنقول السحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستئجار في المعصية روى ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ولا يكون في حصوله عار بحيث يخفيه صاحبه لا محالة ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك فكان سحتاً لا محالة المسألة الثالثة في قوله سماعون للكذب اكالون للسحت وجوه الاول قال الحسن كان الحكم في بني اسرائيل اذا اتاه من كان مبطلاً في دعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السحت الثاني قال بعضهم كان فقراؤهم يأخذون من اغنيائهم مالاً ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء ويأكلون السحت الذي يأخذونه منهم الثالث سماعون للاكاذيب التي كانوا ينسبونها الى التوراة اكالون للربا لقوله تعالى واخذهم الربا ثم قال تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ثم انه تعالى خيره بين الحكم فيهم والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه في امر خاص ثم اختلف هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد او الرجم الثاني انه في قتيل قتل من اليهود في بني قريظة والنضير وكان في بني النضير شرف وكانت ديتهم دية كاملة وفي قريظة نصف دية فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء الثالث ان هذا التخيير مخصوص بالمعاهدين والذين لا ذمة لهم فان شاء حكم فيهم وان شاء اعرض عنهم القول الثاني ان الآية عامة في كل من جاء من الكفار ثم اختلفوا فمنهم من قال انه ثابت في سائر الحكام غير منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغاراً لهم فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد الى مدة فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك وهذا التخيير الذي في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومة بينهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداء له فبين انه لا تضره عداوتهم له ثم قال تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكم بينهم بالرجم ثم قال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله وفيه مسألتان المسألة الاولى هذا تعجيب من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكماً حقاً الى ما يعتقدونه باطلاً طلباً للرخصة فظهر بذلك جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم وثانيها رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل وثالثها اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر بهم مغتر انهم اهل كتاب الله ومحافظون على امر الله وههنا سؤالان السؤال الاول قوله فيها حكم الله ما موضعه من الاعراب الجواب اما ان ينتصب حالاً من التوراة وهي مبتدأ خبرها عندهم واما ان يرتفع خبراً عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكم الله تعالى واما ان لا يكون له محل ويكون

المقصود

المقصود ان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره السؤال الثاني لم انث التوراة والجواب الامر فيه مبني على ظاهر اللفظ والله اعلم المسألة الثانية احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيها بل المراد هذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم ثم قال تعالى ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين فيه وجوه الاول اي وما هم بالمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها والثاني وما اولئك بالمؤمنين اخباراً بانهم لا يؤمنون ابداً وهو خبر عن المستقبل لا عن الماضي والثالث انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا يعتقدون في صحة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم بشيء وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط والله اعلم قوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمتقدميهم من مسلمي احبارهم والانبياء المبعوثين اليهم وفيه مسائل المسألة الاولى العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق المسألة الثانية القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على صيرورته منسوخاً بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونوراً والمراد كونه هدى ونوراً في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخاً غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معاً هو ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضاً ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم فلا بد ان تكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في ان غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها ام لا لكنا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب ان يكون داخلاً فيها المسألة الثالثة قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك لان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفاً من الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم باقامة التوراة حتى يحدوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا حلالها ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لا بد ان يكون مسلماً فما الفائدة في قوله النبيون الذين اسلموا قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله اسلموا اي انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى عليهما السلام الثاني قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكر بلفظ الجمع تعظيماً كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله ام يحسدون الناس وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلاً لاكثر الانبياء الثالث قال ابن الانباري هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم كانوا يهوداً ونصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين لتكاليفه الرابع المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعني كان مقصودهم من الحكم بالتوراة الايمان والاسلام واظهار احكام الله تعالى والانقياد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشوة واستتباع العوام المسألة الرابعة قوله للذين هادوا فيه وجهان الاول المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا اي لاجلهم وفيما بينهم والثاني يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين اسلموا المسألة الخامسة اما الربانيون فقد تقدم تفسيره واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة في واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك للعالم وانما سمي بهذا الاسم لمكان الحبر الذي يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان ابو عبيدة يقول حبر بفتح الحاء وقال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها وقال الاصمعي لا ادري هو الحبر او الحبر واما اشتقاقه فقال قوم اصله التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره اي جماله وبهاؤه والمحبر الشيء المزين ولما كان العلم اكمل اقسام الفضيلة والجمال لا جرم سمي العلماء به وقال آخرون اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وهو قول الفراء والكسائي وابي عبيدة المسألة السادسة دلت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالاً فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين والاحبار كآحاد العلماء ثم قال بما استحفظوا من كتاب الله وفيه مسائل المسألة الاولى حفظ كتاب الله على وجهين احدهما ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثاني ان لا يضيعوا احكامه ولا يهملوا شرائعه المسألة الثانية الباء في قوله بما استحفظوا فيه وجهان الاول ان يكون من صلة الاحبار على معنى العلماء بما استحفظوا والثاني ان يكون المعنى يحكمون بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله فلا جرم كانوا يمضون احكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال تعالى فلا تخشوا الناس واخشون واعلم انه تعالى لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بامضاء احكام التوراة من غير مبالاة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم ان اقدام القوم على التحريف والتغيير لا بد ان يكون لخوف ورهبة او لطمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تأثيراً من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشون والمعنى اياكم وان تحرفوا كتابي للخوف من الناس والملوك والاشراف فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في اسقاط تكاليف الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال ولا تشتروا باياتي ثمناً قليلاً كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة فكذلك انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة لكونها سحتاً تكون قليلة البركة والبقاء والمنفعة وكذلك المال الذي يكتسبونه قليل من قليل ثم انتم بسببه تضيعون الدين والثواب الابدي والسعادة التي لا نهاية لها ويحتمل ايضاً ان يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما منعهم الله تعالى من الامرين ونبه على ان كل واحد منهما من الدناءة والسقوط كان ذلك برهاناً قاطعاً في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان القاطع بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وفيه مسألتان المسألة الاولى المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن يعني انهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بمحمد والقرآن المسألة الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الامة ليس الامر كذلك اما الخوارج فقد احتجوا

بهذه الآية وقالوا انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون اجوبة
عن هذه الشبهة الاول ان هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم من حاول هذا السؤال
فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا ايضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله كلام ادخل
كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص وهو غير جائز الثاني قال عطا
هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل عن الملة ولكن بكفر بالله واليوم الآخر وكانهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو ايضا ضعيف
لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين والثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي افعال
الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا لانه عدول عن الظاهر الرابع قال عبد العزيز بن يحيى الكناني قوله بما انزل الله صيغة عموم
فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله معناه من اتى بضد حكم الله تعالى في كل ما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذي اتى بضد حكم الله
في كل ما انزل الله اما الفاسق فانه لم يات بضد حكم الله تعالى الا في القليل من العمل اما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهو ايضا ضعيف لانه لو كانت
هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله تعالى لم يتناول هذا الوعيد بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد
يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب والخامس قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول
من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما من عرف كونه حكما واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله
تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم ثم قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن
والسن بالسن والجروح قصاص والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن في التوراة هو الرجم واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه
بين في التوراة ان النفس بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصوا ايجاب القود ببني قريظة دون بني النضير
فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه احدها العطف
على محل ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة
انزلناها وثالثها انه يرتفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين مفقوءة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين
هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع والعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس
ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطف بعض ذلك على بعض وخبر الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون الذال
حيث وقع والباقون بالضم مثقلة وهما لغتان المسألة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنه يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا
بغير قود قتل ولم يجعل الله له دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآية واما الاطراف
فكل شخصين جرى القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما
ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والاليين والقدمين
واليدين وغيرهما فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الآية دالة
على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من كان قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الآية حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست بحجة
علينا المسألة الثالثة القصاص ههنا مصدر يراد به المفعول اي والجروح متقاصة بعضها ببعض ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له
الضمير في قوله له يحتمل ان يكون عائدا الى العافي والى المعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح وولي المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة للعافي ويتأكد هذا
بقوله تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته
تصدق بعرضه على الناس وروي عن عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشيء كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه
وهذا قول اكثر المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى القاتل والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة
للجاني يعني لا يؤاخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجني عليه الذي عفا فاجره على الله ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون
وفيه سؤال وهو انه تعالى قال اولا فاولئك هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاي فائدة في ذكر الاخف
بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن حيث انه القاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم النفس ففي الآية الاولى ذكر الله تعالى
ما يتعلق بتقصيره في خدمة الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعلق بحق نفسه ثم قال تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة
وهدى وموعظة للمتقين قفينا مثل عقبنا اذا اتبعته ثم يقال عقبته بفلان وقفيته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول
في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالساد مسده لانه اذا قفى على اثره فقد قفى به اياه والضمير في آثارهم للنبيين في قوله يحكم
بها النبيون وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون ذلك اذا كان عمله في شريعة التوراة
ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى عليهما السلام ولذلك قال تعالى في آخر الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله
فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب كون عيسى عليه السلام مصدقا بالتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب
العمل به قبل ورود النسخ السؤال الثاني لم كرر قوله مصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني
الانجيل يصدق التوراة السؤال الثالث انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين
وفيه مباحثات ثلاثة احدها ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة وثانيها لم ذكر الهدى مرتين وثالثها لم خص كونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول
ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد
فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد به كونه بيانا للاحكام الشرعية ولتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه

مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وبمقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد عليه السلام سبب لاهتداء الناس الى نبوة
محمد عليه الصلاة والسلام ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى ذلك لا جرم اعاده الله تعالى مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل
دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكان هدى في هذه المسألة التي هي اشد المسائل احتياجا الى البيان واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل
على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة وانما خصها بالمتقين لانهم الذين ينتفعون بها كما في قوله هدى للمتقين السؤال الرابع قوله في صفة الانجيل ومصدقا
لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصب على الحال والتقدير وآتيناه الانجيل حال كونه هدى ونورا ومصدقا
لما بين يديه ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الانجيل
لان معنى آتيناه الانجيل انزلنا ذلك عليه فكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم والباقون قرأوا بجزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون
التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل فيكون هذا اخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا
وقفينا يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم
بما في الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه الاول المراد ليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم والثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن والثالث المراد
من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم اي
وليقر اهل الانجيل بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزله فيه من غير تحريف ولا تبديل والله تعالى اعلم بمراده ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فيه
فاولئك هم الفاسقون واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الآي اعني قوله الكافرون الظالمون الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس
في افراد كل واحد من هذه الثلاثة باللفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن من اطاع الله فهو المتقي لان كل ذلك
صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث
في النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم بقوله وانزلنا اليك الكتاب
بالحق اي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله ومهيمنا عليه وفيه مسائل المسألة الاولى
في المهيمن قولان الاول قال الخليل وابو عبيدة يقال قد هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وشاهدا مصدقا قال حسان
ان الكتاب مهيمن لنبينا • والحق يعرفه ذووا الالباب • والثاني قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن بهمزتين ثم قلبت الاولى هاء كما في هرقت
واراقت وهياك واياك وابدلت الثانية ياء فصار مهيمنا فلهذا قال المفسرون ومهيمنا عليه اي امينا على الكتب التي قبله المسألة الثانية انما كان
القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن ان التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية ابدا فكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا المسألة الثالثة
قال صاحب الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله تعالى بانه يصونه عن التحريف والتبديل كما قرانا من الآيات وكقوله تعالى
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله تعالى ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي
الذي نزل الله عليك ولا تتبع اهواءهم وفيه مسائل المسألة الاولى ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك
من الحق متبعا اهواءهم المسألة الثانية روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد
قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك
فانزل الله هذه الآية المسألة الثالثة تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم لما قال ولا تتبع اهواءهم
عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدور له ولكن لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره والله اعلم ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
وفيه مسائل المسألة الاولى لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان الاول معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته
وسلخته الثاني شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها والشريعة
فعيلة بمعنى المفعولية وهي الاشياء التي اوجبها الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح ويقال نهجت لك الطريق
وانهجت لغتان والله اعلم المسألة الثانية احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر المسألة الثالثة وردت
آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء ووردت آيات دالة على حصول التباين فيها اما الاول فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما النوع الثاني فهو هذه الآية وطريق الجمع ان يقال
النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق باصول الدين والنوع الثاني الى ما يتعلق بفروع الدين المسألة الرابعة الخطاب في قوله جعلنا
منكم خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى
ونور ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع مختلفة للتوراة
شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة المسألة الخامسة قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتأكيد والمراد
بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول
والطريقة آخر وقال المبرد الشريعة ابتداء الطريق والطريقة المنهاج المستمر وهذا تقرير ما قلناه والله اعلم باسرار كلامه ثم قال تعالى ولو شاء الله
لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى
والمعتزلة حملوه على مشيئة الالجاء ثم قال ولكن ليبلوكم فيما آتاكم من الشرائع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليفه ام تتبعون الشبه

ويقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات الى الله فابتدروها وتسابقوا نحوها الى الله مرجعكم جميعا استيناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات فينبئكم فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفيكم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته ثم قال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وفيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل قوله تعالى وان احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب اي انزلنا اليك الكتاب ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال يجوز ان يكون معطوفا على قوله بالحق وبان احكم وقوله واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله تعالى عن ذلك المسئلة الثانية قالوا هذه الاية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم المسئلة الثالثة اعيد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الاية الاولى اما للتاكيد واما لانهما حكمان امروا بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل اليك قال ابن عباس يردونك الى اهوائهم وان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك والفتنة ههنا في كلامهم الى من يميل عن الحق ويلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم الاية تدل على ان الخطا والنسيان جائز على الرسول لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والفتنة في مثل هذا غير جائزة على الرسول فلم يبق الا الخطا والنسيان ثم قال تعالى فان تولوا اي فان لم يقبلوا حكمك فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلاء وانما خص تعالى بعض الذنوب لان القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم المسئلة الثانية دلت الاية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لابد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون لمتمردون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال تعالى افحكم الجاهلية يبغون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبة وقرا السلمي افحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايقاع يبغون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرا قتادة افحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية فارادوا بسفههم ان يكون محمد خاتم النبيين حكما كاولئك الحكام والله اعلم المسئلة الثانية في الاية وجهان الاول قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا وان قتلنا منهم اخذوا منا مائة واربعين وسقا من تمر واروش جراحاتنا على النصف من اروش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الاية افحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويائهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله تعالى منه بهذه الاية الثاني ان المراد من هذه الاية ان يكون تعييرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم انهم يبغون حكم الجاهلية الذي هو محض الجهل وصريح الهوى ثم قال تعالى ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان كاللام في هيت لك اي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد احسن من الله حكما ولا احسن منه بيانا قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ

اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدا فقال بعضهم اولياء بعض وروي ان عبادة بن الصامت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبرا عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابي لكني لا ابرا منهم فاني اخاف الدوائر فنزلت هذه الاية لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على الاستنصار بهم ولا تتوددوا اليهم ثم قال ومن يتولهم منكم فانه منهم يريد كانه منهم وهذا تغليظ من الله وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وروي عن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب ان لي كاتبا نصرانيا فقال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه قد مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الان واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائرة اعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن ابي واصحابه وقوله يسارعون فيهم اي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دائرة قال الواحدي رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هي التي تخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة والدوائر والدوائل تدور وتدول قال الزجاج اي نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها اياه والمعنى فعسى الله ان ياتي بالفتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود ويخرجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لا نظن انه يتم له امره والاظهر ان تصير الدولة والغلبة لاعدائه وقيل او امر من عنده يعني ان يؤمر النبي عليه السلام باظهار اسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على نفاقهم فان قيل شرط صحة التقسيم ان يكون بين متنافيين وقوله عسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله او امر من عنده قلنا معناه او امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبني النضير الذين طرح الله في قلوبهم الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال تعالى ويقول الذين امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا خاسرين وفيه مسائل

المسئلة

المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابن عامر يقول بغير واو وكذلك هي في مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك هي في مصاحف اهل العراق قال الواحدي وحذف الواو ههنا كاثباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم المؤمنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم لما كان في كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم فادخل الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشاف حذف الواو على تقدير انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ قيل يقول الذين امنوا هؤلاء الذين اقسموا واختلفوا في قراءة هذه الاية وجه آخر فقرا ابو عمرو ويقول الذين امنوا نصبا على معنى وعسى ان يقول الذين امنوا واما من رفع فانه جعل الواو لعطف جملة على جملة ويدل على قوة الرفع قراءة من حذف الواو المسئلة الثانية الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عند ما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا فالان كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم المسئلة الثالثة قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المؤمنين ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة قوله سبحانه وتعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر ونافع يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة الاول لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف نحو قوله ان يمسسكم قرح ويجوز في اللغة ان يمسكم المسئلة الثانية روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنسي وكان ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله الى معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله على يد فيروز الديلمي فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله عليه السلام من الغد واتى خبره في اخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجابه من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه ابو بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن اسلامه وتوفي في عهد ابي بكر رض وفزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يد ابي بكر رض وفرقة واحدة في زمن عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم فراى رجلا جار رداءه فغضب فلطمه فتظلم الرجل الى عمر رض فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ عشرة الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد المسئلة الثالثة معنى الاية يا ايها الذين امنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى ياتي بقوم اخرين ينصرون هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سياتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الاية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا المسئلة الرابعة اختلفوا في ان اولئك من هم فقال علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة قالت عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتدت العرب واشرأب النفاق ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الاية في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول واعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وقد كان مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الاية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال اخرون هم الفرس لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه الاية ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رض ويدل عليه وجهان الاول انه عليه السلام لما دفع الراية الى علي رض يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الاية والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الاية وهي في حق علي فكان الاولى جعل ما قبلها ايضا في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الاية ولنا فيها مقامان المقام الاول ان هذه الاية من ادل الدلائل على فساد قول الامامية من الروافض وتقريره ان الذين اتفقوا على امامة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب رض فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتدد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم الى اخر الاية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان من كان مرتدا عن دين الاسلام فان الله تعالى ياتي بقوم يقهرهم ويردهم ويبطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف المقام الثاني انا ندعي ان هذه الاية يجب ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر رض والدليل عليه وجهان الاول ان هذه الاية مختصة بمحاربة المرتدين وابو بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحناه ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه تعالى قال فسوف ياتي الله وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون اولئك القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان ابا بكر كان موجودا في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى الاية ان الله تعالى سوف ياتي بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وابو بكر وان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلا في ذلك الوقت

بالجلب والامر والنهي فزال السؤال فثبت انه لا يمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي رضي الله عنه لان عليا
لم يتفق له القتال مع اهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان له مع اهل الردة قتال لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل
من وجهين الاول ان اسم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه
انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلي لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض بهت على جميع المسلمين وعلى علي رض الثاني انه لو كان
كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر وفي قومه ان يكونوا مرتدين ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويردهم
الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة علي رض في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على علي رض لانها نازلة فيمن يحارب
المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس لانه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين فبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ولكنهم
كانوا رعية واتباعا واذنابا وكان الرئيس المطاع في تلك الواقعة هو ابو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها
على الرعية والاتباع والاذناب فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر رض والوجه الثالث في بيان ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه
هو انا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر موقعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة
وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما مات اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة من المرتدين وهو
الذي حارب مانعي الزكوة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى الامر الى علي رض فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب
وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر رض اعظم تأثيرا في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي رض
ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية المقام الرابع
في هذه الآية وهو انا ندعي دلالة هذه الآية على صحة امامة ابي بكر وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول ان الله تعالى وصف الذين ارادهم بهذه الآية
بصفات اولها انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابو بكر فثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما
وذلك يدل على انه كان محقا في امامته وثانيها قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو صفة ابي بكر ايضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روي في الخبر المستفيض
انه قال صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابو بكر وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشدة مع الكفار الا ترى ان في اول الامر حين كان الرسول عليه السلام
في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم
وفي آخر الامر اعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى آل الامر الى ان خرج الى القتال وحده حتى جاء
اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهزموا وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام فكان قوله اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين لا يليق الا به وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذا مشترك فيه بين ابي بكر وعلي الا ان حظ ابي بكر منه اتم واكمل وذلك
لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كان في اول المبعث وهناك كان الاسلام في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته
ويذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غاية وسعه واما علي رض فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر
مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين احدهما انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح وقاتل والثاني ان جهاد ابي بكر رض كان في وقت ضعف الرسول عليه السلام وجهاد علي كان في وقت القوة ورابعها قوله ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء وهذا لائق بابي بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر ومما يدل على ان جميع هذه الصفات
لابي بكر ما بيناه بالدليل ان هذه الآية لا بد ان تكون في ابي بكر ومتى كان كذلك كانت هذه الصفات لا بد ان تكون صفات لابي بكر واذا ثبت هذا وجب القطع
بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقة به فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول عليه السلام
ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم
موصوفين بهذه الصفة حال محاربتهم مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته اما قول الروافض ان هذه الآية
في حق علي بدليل انه عليه السلام قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي فنقول هذا الخبر
من باب الآحاد وعندهم لا يجوز التمسك به في العمل فكيف يجوز التمسك به في العلم وايضا اثبات هذه الصفة لعلي لا يوجب انتفاءها عن ابي بكر وبتقدير
ان يدل على ذلك لكنه يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كرارا غير فرار فلما انتفى ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع
الصفات له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه وايضا فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه
الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرنا
تمسك بظاهر القرآن وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه
قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال صلى الله عليه وسلم ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدري الا
وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله واما الوجه الثاني وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة
على امامة علي فوجب ان تكون هذه الآية نازلة في علي رض فجوابنا انا لا نسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله
فهذا ما في هذا الموضع من البحث والله اعلم اما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله والذين آمنوا اشد حبا لله
فلا فائدة في الاعادة وفيه دقيقة وهي انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه لولا ان الله احبهم لما وفقهم حتى صاروا محبين له ثم قال اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين وهو كقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم قال صاحب الكشاف اذلة جمع ذليل واما اذلاء فجمع ذلول وليس المراد
بكونهم اذلة هو انهم مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا عند انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والرفعة بل لا يظهر
الا الرفق واللين وكذا ههنا قوله اعزة على الكافرين اي يظهرون الغلظة والترفع على الكافرين وقيل يغالبونهم اي يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كانهم

مشدودون

مشدودون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة على الكافرين قلنا فيه وجهان احدهما ان يضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كانه
قيل راحمين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع والثاني انه تعالى ذكر كلمة على حتى تدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذلة ليس
لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذاك التذلل انما كان لاجل انهم ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ اذلة واعزة بالنصب على الحال ثم قال
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وفيه وجهان الاول ان تكون هذه الواو للحال فان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم فبين الله
في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرة دين الله بيده ولسانه لومة لائم الثاني ان تكون هذه الواو للعطف اي ان من شأنهم
ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن شأنهم انهم صلاب في نصرة الدين لا يبالون بلومة اللائمين واللومة المرة الواحدة من اللوم والتنكير فيها وفي اللائم
مبالغتان كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللائمين ثم قال تعالى ذلك فضل الله قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم
بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة بين تعالى ان كل ذلك بفضل الله واحسانه وذلك صريح في ان الطاعات مخلوقة لله تعالى والمعتزلة
يحملون اللفظ على فعل الالطاف وهو بعيد لان فعل الالطاف عام في حق الكل فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة ثم قال والله واسع عليم فالواسع
هو اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ولما اخبر تعالى انه سيجيء باقوام هذا شأنهم وصفتهم اكد ذلك بانه كامل القدرة فلا يعجز عن هذا
الموعود كامل العلم فيمتنع دخول الغلط في اخباره ومواعيده والله اعلم قوله تعالى إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ
وجه النظم انه تعالى لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاة الكفار امر في هذه الآية بموالاة من يجب موالاته وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
اي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل المسألة الاولى في قوله والذين آمنوا قولان الاول ان المراد عامة المؤمنين وذلك
لان عبادة بن الصامت لما تبرأ من اليهود وقال انا بريء الى الله من حلف قريظة والنضير واتولى الله ورسوله نزلت هذه الآية على وفق قوله وروي ايضا ان عبد الله
ابن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا ولا نستطيع مجالسة اصحابك لبعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضينا بالله ورسوله
وبالمؤمنين وكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا فقوله الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة صفة لكل المؤمنين والمراد بذكر هذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين على الصلوات
والزكوات قال تعالى في صفة صلوتهم ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى وقال يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكوتهم اشحة على الخير واما قوله
وهم راكعون ففيه على هذا القول وجوه الاول قال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعني انهم يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه والثاني ان يكون
المراد من شأنهم اقامة الصلوة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله واركعوا مع الراكعين والثالث قال بعضهم ان الصحابة كانوا عند نزول هذه الآية مختلفين
في هذه الصفات منهم من قد اتم الصلاة ومنهم من قد دفع المال الى الفقير ومنهم من كان بعد في الصلوة راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لا جرم ذكر الله تعالى
كل هذه الصفات القول الثاني ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه اقوال الاول روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه
والثاني روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في علي بن ابي طالب رض روي ان عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية يا رسول الله انا رأيت عليا تصدق
بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروي عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلوة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه
احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول فما اعطاني احد شيئا وعلي رضي الله عنه كان راكعا فاومأ اليه بخنصره اليمنى
وكان فيها خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان اخي موسى سألك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واشركه في امري
فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا
من اهلي عليا اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله
والذين آمنوا الى آخرها فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسألة والله اعلم المسألة الثانية قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب رض وتقريره ان يقول هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية امام ومتى كان الامر كذلك وجب
ان يكون ذلك الامام هو علي بن ابي طالب بيان المقام الاول ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
وجاء بمعنى المتصرف قال عليه السلام ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان الاول ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده
ولا منافاة بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة الثاني ان نقول الولي في هذه الآية
لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين
لانه تعالى ذكر كلمة انما وكلمة انما للحصر كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا
يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى المتصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية
انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية
متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون
امام الامة اما بيان المقام الثاني وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي طالب وبيانه من وجوه الاول ان من اثبت
بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قدمنا دلالة هذه الآية على شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل
بالفرق الثاني تظاهر الروايات ان هذه الآية نزلت في علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رض لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته
واجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول والثالث ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان الصلوة قد تقدمت
والصلوة مشتملة على الركوع فكان اعادة ذكر الركوع تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكوة حال الركوع لم يكن
الا في حق علي رض فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي والجواب اما حمل الولي

على الناصر وعلى المتصرف معاً فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معاً اما الوجه الثاني فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الاية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ثم نجيب عما ذكروه فنقول الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى وجوه الاول وهو ان اللائق بما قبل هذه الاية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل الاية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم واموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المامور بها هاهنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة اما ما بعد هذه الاية فهو قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة وكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب ان تكون هي بمعنى النصرة وكل من انصف وترك التعصب وتامل في مقدمة الاية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء الكلام الاجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه الحجة الثانية انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الاية موصوفين بالولاية حال نزول الاية لان علي بن ابي طالب ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم والاية تقتضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال اما لو حملنا الولاية على المحبة كان اولى من حملها على التصرف والذي يؤكد ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المؤمنين فلا بد ان تكون موالاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الاية عليها الحجة الثالثة انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الاية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل الفاظ الجمع وان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة الحجة الرابعة انا قد بينا بالبرهان البين ان الاية المتقدمة وهي قوله يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الاية من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر فلو دلت هذه الاية على صحة امامة علي بعد الرسول عليه السلام لزم التناقض بين الايتين وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الاية لا دلالة لها على ان عليا هو الامام بعد الرسول الحجة الخامسة ان علي بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الاية دالة على امامته لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للقوم ان يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الاية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض الحجة السادسة هب انها دالة على امامة علي لكنا توافقنا على انها عند نزولها ما دلت على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامة حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا ان تحمل الاية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول بموجبه ونحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الاية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الاية على قولين منهم من قال انها لا تدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامته وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل فالقول بدلالة الاية على امامة علي لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم انه ما كان احد في الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل الظاهر انه منذ استدل مستدل بهذه الاية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال الحجة السابعة ان قوله انما وليكم الله ورسوله لا شك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تطييبا لقلوب المؤمنين وتعريفا لهم انه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فاي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما اريد به هاهنا معنى النصرة والمحبة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا الحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين في الاية المتقدمة بقوله يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فاذا حملنا قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله يفيد فائدة قوله يحبهم ويحبونه وقوله والمؤمنون والذين آمنوا يقيمون الصلوة يفيد فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل الله يفيد فائدة قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانت هذه الاية مطابقة لما قبلها مؤكدة لمعناها فكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في الاية يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف اما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الاية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة فجوابه من وجهين الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الاية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما للحصر والدليل عليه قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولا شك ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا المثل وقال انما الحيوة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل في غيرها الثاني لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين وبيانه انه تعالى قسم المؤمنين قسمين احدهما الذين جعلهم موليا عليهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم والثاني الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية هاهنا بالنصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هو المنصور ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الاية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التامل فيه واما استدلالهم بان هذه الاية نزلت في حق علي فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان لا يتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين ومنهم من يقول انها نزلت في حق ابي بكر واما استدلالهم بان الاية مختصة بمن ادى الزكاة في الركوع وذلك هو علي بن ابي طالب فنقول هذا ضعيف من وجوه الاول ان الزكوة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله وآتوا الزكوة فلو انه ادى الزكوة الواجبة عن اول اوقات الوجوب وذلك عند اكثر العلماء معصية وانه لا يجوز اسناده الى علي بن ابي طالب وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهر يدل على ان كل ما كان زكوة فهو واجب الثاني وهو ان اللائق بعلي بن ابي طالب ع

ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلوة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ولهذا قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير الثالث ان دفع الخاتم في الصلوة الى الفقير عمل كثير واللائق بحال علي بن ابي طالب ان لا يفعل ذلك الرابع ان المشهور انه رضي الله عنه كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكوة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكوة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون عليه الوجه الخامس هب ان المراد بهذه الاية هو علي بن ابي طالب رض لكنه لا يتم الاستدلال بالاية الا اذا بينتم ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون هو انهم يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين احتجوا بالاية على ان العمل القليل لا يقطع الصلوة فانه دفع الزكوة الى السائل وهو في الصلوة ولا شك انه نوى ايتاء الزكوة وهو في الصلوة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلوة وبقي في الاية سؤالان السؤال الاول المذكور في الاية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم لم يقل انما اولياؤكم والجواب اصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها له اثباتها لرسول الله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام اصل وتبع وفي قراءة عبد الله انما مولاكم الله السؤال الثاني الذين يقيمون ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين آمنوا ويقال التقدير هم الذين يقيمون او النصب على المدح والغرض من ذكره تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان ويكون منافقا لان ذلك الاخلاص انما يعرف بكونه مواظبا على الصلوة وفي حال الركوع اي في حال الخضوع والخشوع والاخبات لله ثم قال تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وفيه مسائل

المسئلة الاولى الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رايه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين فيه اقوال قال الحسن جند الله وقال ابو روق اولياء الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فينصرهم

المسئلة الثانية قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ والعائد غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من جند الله وانصاره والله اعلم قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ

اعلم انه نهى في الاية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء وساق في تقريره ثم ذكر هاهنا النهي العام عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الاية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو والكسائي الكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا بتقدير ولا تتخذوا الكفار **المسئلة الثانية** قيل كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحارث اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى فيهم هذه الاية **المسئلة الثالثة** هذه الاية تقتضي امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فنحن لهذا السبب نخصهم باسم الكفر **المسئلة الرابعة** معنى تلاعبهم في الدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى قوله انما نحن مستهزؤن والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروءة ثم قال تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا لما حكى في الاية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا ذكر هاهنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله اتخذوها للصلوة والمناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول الله يقول حرق الله الكاذب فدخلت خادمته بنار ذات ليلة فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق هو واهله وقيل كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي للصلوة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا لا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الاية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلوة تنفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابتدعت شيئا لم يسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبيا فمن اين لك صياح كصياح العير فانزل الله تعالى هذه الاية **المسئلة الثانية** قالوا دلت الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده **المسئلة الثالثة** قوله هزوا ولعبا امران وذلك لانهم عند قيام الصلوة يقولون هذه الاعمال التي اتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخرية منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك ولما اعتقدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انها لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك قال بعض الحكماء اشرف الحركات الصلوة وانفع السكنات الصيام والله اعلم قوله تعالى قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ الحسن هل تنقمون بفتح القاف والفصيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا كرهته وللمفسرين عبارات هل تنقمون منا هل تنكرون هل تكرهون قال بعضهم سمي العقاب لانه يجب على ما ينكر من الفعل قال الاخفش الكراهة التي يتبعها سخط من الكاره يسمى نقمة لانها تتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب **المسئلة الثانية** معنى الاية انه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد وبجميع الانبياء عليهم السلام فهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز ثم راينا ان المعجز حصل على يد محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار بالبعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي نحن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فما الذي تنقمونه علينا قال ابن عباس رض ان نفرا من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عمن يؤمن به

فقال اؤمن بالله وما انزل علينا وما انزل على ابرهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اقل حظا في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله تعالى هذه الاية وما بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون فالقراءة العامة ان بفتح الالف وقرأ نعيم ان بالكسر وفي الاية سؤالات السؤال الاول كيف نقم اليهود على المسلمين مع كون اكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه الاول قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم ينبعوهم على فسقهم فكان المعنى وما تنقمون منا الا ان آمنا وما فسقنا مثلكم الثاني لما ذكر تعالى ما نقم اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما ينقم ومثل هذا حسن في الازدواج يقول القائل هل تنقم مني الا اني عفيف وانك فاجر واني غني وانك فقير فيحسن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابلة الثالث ان يكون الواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا ان امنا بالله مع ان اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمة واكتسب الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة اشد تأثيرا في وقوع البغض والحسد في قلب الخصم الرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي لاعتقادكم انكم فاسقون يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا الخامس يجوز ان يكون تعليلا معطوفا على تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم ولاجل ان اكثركم فاسقون السؤال الثاني اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر والمبتدع قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص اكثرهم بهذا الحكم والثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك اشارة الى المتقدم ولا بد من حذف مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه قال من لعنه الله ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوما عليه بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك لكن لعنه وغضبه ومسخ الصورة شر من ذلك المسئلة الثانية مثوبة نصب على التمييز ووزنها مفعولة كقولك مقولة ومجوزة وهي بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع المسئلة الثالثة في قوله من لعنه الله وجهان الاول انه في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلك فكان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار الثاني يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى انبئكم بشر من لعنه الله المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها انه تعالى غضب عليهم وثالثها انه تعالى جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال اهل التفسير عني بالقردة اصحاب السبت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروي ايضا ان الممسوخين كانا في اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قردة ومشايخهم مسخوا خنازير المسئلة الخامسة ذكر صاحب الكشاف في قوله عبد الطاغوت انواعا من القراءة احدها قراءة ابي وعبدوا الطاغوت وثانيها قرا ابن مسعود ومن عبدوا وثالثها وعابدوا الطاغوت عطفا على القردة ورابعها وعابدي وخامسها وعبدة وسادسها وعبد وسابعها وعبيد بوزن حطيم وثامنها وعبيد وتاسعها وعُبُد بضمتين جمع عبيد وعاشرها وعبدة بوزن كفرة والحادي عشر وعبد واصله عبدة فحذف التاء للاضافة او هو كخدم في جمع خادم والثاني عشر عبد والثالث عشر عباد والرابع عشر وعُبِدَ والخامس عشر وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم او بينهم والسادس عشر وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى كقولك امر اذا صار اميرا والسابع عشر قرأ حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حمزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انها ليست بلحن ولا خطأ وذكروا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر والفطنة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا احسن الوجوه والثاني ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع والثالث ان العبد جمع عباد والعباد جمع عبد كثمار وثمر ثم استثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت الاولى بالفتحة الرابع يحتمل انه اراد وعبدة الطاغوت كما قرئ ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشبه الفعل المسئلة السادسة قوله وعبد الطاغوت قال الفراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف المسئلة السابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله تعالى قالوا لان تقدير الاية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة اذ لو كان جعل تلك العبادة منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك وذلك على خلاف الاية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا والله اعلم المسئلة الثامنة قيل طاعة العجل وقيل طاعة الاحبار وكل من اطاع احدا في معصية فقد عبده ثم قال اولئك شر مكانا اي اولئك الملعونون الممسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس ان مكانهم سقر ولا مكان اشر منه والثاني انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقة لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد ويرجع حاصله الى الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه ثم قال واضل عن سواء السبيل اي عن قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الاية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رؤسهم قوله تعالى

وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

وفيه مسائل المسئلة الاولى قالوا ما نزلت هذه الاية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون له الايمان نفاقا فاخبره الله عز وجل بشأنهم وانهم يخرجون من مجلسك كما دخلوا لم يتعلق بقلبهم شيء من ذلك المسئلة الثانية الباء في قوله دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد بثوبه وخرج به اي بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول المسئلة الثالثة ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي

من الحال

من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم التأكيد في اضافة الكفر اليهم ونفي ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل اي لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون انت الذي القيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم المسئلة الرابعة قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون اي يعلم ما يكتمون في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر والكيد للمسلمين والبغض والعداوة ثم قال تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون المسارعة في الشيء الشروع فيه بسرعة قيل الاثم الكذب والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم واما اكل السحت فهو اخذ الرشوة وقد تم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الاية فوائد الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحيي فيترك والفائدة الثانية ان لفظ المسارعة انما يستعمل في اكثر الامر في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات فكان اللائق بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه الفائدة الثالثة لفظ الاثم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده العدوان واكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية والاثم ثم قال تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون معنى لولا ههنا التحضيض والتوبيخ وهو معنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الاية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته واحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس رضي الله عنه هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها والله اعلم قوله تعالى

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ

في الاية مسائل المسئلة الاولى في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه ويرى ان اليهود مطبقون متفقون على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة وايضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد ان لا يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم قادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة قاصرة والا فكيف يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره اذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل بهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بان الاله الذي يستقرض من عباده فقير مغلول اليدين لا جرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة فقد يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلاسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا العجل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل الوجوه المسئلة الثانية غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لاكثر الاعمال لا سيما لدفع المال ولانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا الجود والبخل الى اليد واللسان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط الكف وسبط البنان رطب الانامل ويقال للبخيل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب ان يكون قوله غلت ايديهم المراد ايضا منه البخل لتصح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة تكون لاجل البخل وتارة تكون لاجل الفقر وتارة تكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال المسئلة الثالثة قوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله تبت يدا ابي لهب الثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فاذا كان هذا الغل انما حكم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم قلنا حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدأ به وكون الكلام مبتدأ به يزيده قوة ووثاقة لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بتقريره ونظير هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا واما قوله ولعنوا بما قالوا قال الحسن

عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن ناطقة باثبات اليد وتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله تعالى منها في هذه الآية ومنها قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل واحد منا واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه الاستدلال انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وايضا اسم موضوع لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وانه لا يجوز واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والانحلال وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان يكون له عضو جسماني واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى وجب القول به والعقل لما دل على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض فاما ان اليد ماهي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم [...] عندي يد نعمة اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسر بذوي القوة والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدين [...] قدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها [...] تعالى لما خلقت بيدي والمراد آدم عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء [...] هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وهاهنا قول آخر وهو ان ابا الحسن الاشعري [...] قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع [...] آدم علة لاصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة [...] والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة او عن النعمة فان قيل ان فسرتم [...] مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص [...] ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان جعلنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال [...] الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد [...] يديه فقد اعطى على اكمل الوجوه واما ان اخترنا تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول انه تثنية [...] واحد من الجنسين انواع لا نهاية لها فقيل نعمتان نعمة الدين ونعمة الدنيا ونعمة الظاهر ونعمة الباطن او نعمة النفع ونعمة الدفع [...] ان المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة [...] طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة ممتنعة ثم قال تعالى [...] يرزق كيف يشاء ان شاء اقتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر [...] لمن يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم [...] وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه ان لا يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل العاصي الجنة ويجب [...] هذا المنع والحجر والتقييد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون ان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك [...] استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه [ينفق] كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر المسئلة الثانية قال اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد لامتنع عليه انزال تلك الآيات فلما انزلها علمنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله تعالى فزادتهم رجسا [...] تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر ولهذا احسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير [...] الكفر لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن [...] العداوة والبغضاء الى يوم القيمة واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على صحتها [لاجل حب] الجاه والتبع والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لا جرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك [...] كل فريق منهم بقي مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا [...] وقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا وفي قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء [...] ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد والثاني المراد [...] اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مرجئة وبعضهم مشبهة فكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية [...] المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة [...] الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال تعالى

كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهذا شرح نوع آخر من انواع المحن لليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور رجعوا خائبين خاسرين مقهورين ملعونين كما قال ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا قال قتادة لا تلقى اليهود ببلد الا وجدتهم اذل الناس ثم قال ويسعون في الارض فسادا اي لا يحصل في ايديهم قوة من القوة والمنعة الا انهم يسعون في الارض الفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا او يستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية قيل انهم لما خالفوا حكم التورية فسلط الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فسلط عليهم فطرس الرومي ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين ثم قال تعالى والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله تعالى ثم قال تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا اما سعادات الآخرة فهي محصورة في نوعين احدهما دفع العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى قلنا المراد بقوله آمنوا واتقوا الايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة بين في هذه الآية ايضا انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعملوا بما فيهما من الوفاء بعهود الله ومن الاقرار باشتمالهما على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها اقامة التوراة اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلوة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها وثالثها اقاموها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله تعالى وما انزل اليهم ففيه قولان الاول انه القرآن والثاني انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب اشعيا وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم واما قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد عليه الصلوة والسلام اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا كما تقول فلان في الخير من قرنه الى قدمه تريد تكاثف الخير وكثرته عنده الثاني ان الاكل من فوق نزول المطر ومن تحت ارجلهم حصول النبات كما قال في سورة الاعراف ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض الثالث الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة والرابع المراد انهم يرزقون الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما تهدل منها من رؤس الشجر ويلتقطون ما يسقط على الارض من تحت ارجلهم والخامس يشبه ان يكون هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم ثم قال تعالى منهم امة مقتصدة والاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان احدهما المراد منها الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه ولم يميلوا الى طرفي الافراط والتفريط الثاني المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده ثم قال تعالى وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصبون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينجع فيهم القول والله اعلم قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدي القوم الكافرين امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك وروي عن الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما انزل الله تعالى هذه الآية زال الخوف بالكلية وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه فلما اعز الله الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقب احدا ولا تترك شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه ثم قال تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع رسالاته وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي الاعراف برسالاتي على الواحد وقرأ حفص عن عاصم على الضد ففي المائدة والانعام على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأ ابن كثير في الجميع على الواحد وقرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم كلها على الجمع حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات واحكام مختلفة في الشريعة وكل آية انزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة فحسن لفظ الجمع واما من افرد فقال القرآن كله رسالة واحدة وايضا فان لفظ الواحد قد يدل على الكثرة وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوقع الاسم الواحد على الجمع فكذا هاهنا لفظ الرسالة وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع والله اعلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاي فائدة في هذا الكلام اجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض فلو قيل انه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهو ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح عندي ان يقال هذا خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة الى حيث متى قيل فيه انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يمكن ان يزاد عليها فهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا هاهنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد والله اعلم المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها الاول انها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود الثاني نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي صلى الله عليه وسلم سكت عنهم فنزلت هذه الآية الثالث لما نزلت آية التخيير وهي قوله يا ايها النبي قل لازواجك

فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت الرابع نزلت في امر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضي الله عنها من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله فانه يقول يا ايها الرسول بلغ ولو كتم رسول الله شيئا من الوحي لكتم قوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك احيانا عن حثهم على الجهاد السادس لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم سكت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعني بلغ معايب آلهتهم ولا تخفها عنهم والله يعصمك من الناس اي منهم السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد الثامن روي انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني فقال الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس التاسع كان يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية العاشر نزلت هذه الآية في فضل علي رضي الله عنه ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر رضي الله عنه فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على انه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وامره باظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لان ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاما مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه يكون اجنبية عما قبلها وما بعدها **المسئلة الرابعة** قوله تعالى والله يعصمك من الناس سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه شج وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما المراد انه يعصمه من القتل وفيه تنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام وثانيها انها نزلت بعد يوم احد واعلم ان المراد من الناس ههنا الكفار بدليل قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فاخرج رأسه من قبة ادم فقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين **اعلم** انه تعالى لما امره بالتبليغ سواء طاب نفسه به او ثقل عليه امره بان يقول لاهل الكتاب هذا الكلام وان كان مما يشق عليهم جدا فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغير شأنه وقوله تعالى حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد ثم قال فلا تأس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تأسف عليهم بسبب زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين الثاني لا تأسف بسبب نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروى ابن عباس انه جاء جماعة من اليهود وقالوا يا محمد الست تقر ان التوراة حق من عند الله قال بلى قالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت هذه الآية **قوله تعالى** ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي ههنا مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابئين وهكذا قراءة ابي بن كعب وابن كثير والنحويون في علة القراءة المشهورة وجوه الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التأخير كانه قيل ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والفائدة في عدم عطفهم على من قبلهم هو ان الصابئين اشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا فكانه قيل كل هؤلاء الفرق اذا آمنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وازال ذنبهم حتى الصابئون فانهم ان آمنوا كانوا ايضا كذلك الثاني وهو قول الفراء ان كلمة ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ان انما تعمل لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه يبقى مرفوعا بكونه خبر المبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد بيناه بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الثالث انها انما يظهر اثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا تتغير حالها عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا الحرف فيها اثر النصب والرفع والخفض اذا ثبت هذا فنقول انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرو قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب لكن يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك يكرموننا وان هذا نفسه شجاع وان قطام وهند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم واما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى **المسئلة الثانية** قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقبله وكونه مبتدأ يقتضي الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدأ محدثا عنه ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر تقول ان زيدا منطلق وعمرو وعمرا بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في محلهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاسماء يسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها ولا عيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع اجزاء المحدثات دالة على وجود الله تعالى والثاني فضعف هذا الجواب انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا الحرف في رفع الخبر ابدا البتة وقد حكينا هذه المسئلة في سورة البقرة والثالث وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشيء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته لامتناع قيام الصفة الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا

ظهر

ظهر ان الخبر وان كان في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعدد وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا ان ذلك الخبر المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم صريح العقل انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكره من الالزام والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية اما كمال القوة النظرية فليس الا بان يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان يعمل الخير واعظم المعارف شرفا معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما تحصل بمعرفة كونه قادرا على الحشر والنشر فلا جرم كان افضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وافضل الخيرات في الاعمال امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق كما قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بالايمان وبهذا العمل فانه يرد القيمة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدونه من اهوال القيمة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما عن اهوال القيمة والجواب من وجهين الاول انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي والثاني انه وان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يعتد به **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط فيلزم ان من لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو **المسئلة الخامسة** انه قال في اول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير اخراجهم عن وعيد عدم الخوف وعدم الحزن والفائدة انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا وكلها صالحة لهذا الموضع **المسئلة السادسة** الراجع الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله اعلم **قوله تعالى** لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وحسبوا الا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون **اعلم** ان المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله تعالى وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني خلق الدلائل وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم جملة وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ويضاد شهواتهم من مشاق التكليف وههنا سؤالات الاول اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان في الكلام المذكور دليلا عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه فقيل فريقا كذبوه وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فنقول كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين السؤال الثاني لم ذكر احد الفعلين ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يتمردون على اوامره وتكاليفه وانه عليه السلام انما توفي في التيه على قول بعضهم لشؤم تمردهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين واما القتل فما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وكانوا ايضا قصدوا قتل عيسى عليه السلام وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى صلوات الله عليه لانه قد انقضى من ذلك الزمان ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا وعيسى ويحيى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون الجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء عليهم السلام وقتلهم اقبح فكان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى وحسبوا الا تكون فتنة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وابو عمرو الا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب ذكر الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشيء نحو العلم والتيقن والتبين فما كان مثل هذا يقع بعده ان الثقيلة ولا يقع بعده الخفيفة وذلك لان الثقيلة تدل على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم بالله يدل على الاستقرار والثبات وان الثقيلة تفيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلم بان الله يرى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده والضرب الثاني فعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو الطمع والخوف والرجاء فهذا لا تستعمل فيه الا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى والذي اطمع ان يغفر لي وتخافون ان يتخطفكم الناس فخشينا ان يرهقهما والضرب الثالث فعل يحدث تارة الى هذا القبيل وتارة اخرى الى ذلك القبيل نحو حسبت واخواتها فتارة تستعمل بمعنى الطمع والرجاء فيما لا يكون ثابتا مستقرا وتارة تكون بمعنى العلم فيما يكون ثابتا مستقرا اذا عرفت هذا فنقول يمكن اجراء الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان القوم كانوا جازمين بانهم لا يوقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن اجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب الجاه والتبع فكانوا يقولون بانهم عارفين بان ذلك خطأ ومعصية واذا كان اللفظ محتملا لكل واحد من المعنيين لا جرم ظهر الوجه في كل واحد من القرائتين فمن رفع قوله ان لا تكون كان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضا من حذف الضمير فلو قلت علمت ان يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدي وكلا الوجهين جاء القرآن فمثل قول من نصب واوقع هذه الخفيفة قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم الم احسب الناس ان يتركوا ومثل قراءة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ايحسبون انما نمدهم به ايحسب الانسان الن نجمع

فهي مخففة من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا يقع بعدها ان ومثل المذهبين في الظن قوله يظن ان يفعل ان ظنا ان يقيما ومن الرفع قوله انا ظننا ان لن تقول الانس والجن وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا فان ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم ان سيكون لان الناصبة للفعل لا تجتمع مع لن تفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عدم الثبات كما قررناه والله اعلم **المسئلة الثانية** ان باب حسبت من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فيه جملة قامت مقام مفعولي حسب لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم **المسئلة الثالثة** ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الاخرة ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوبا ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا يقع فيه يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والثاني انهم ان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان اسلافهم واباءهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب ثم قال تعالى فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه الاول المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ان جمعا منهم آمنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا منه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة الثالث قال القفال ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الاية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا معنى عموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا معنى قوله فعموا وصموا كثير منهم الرابع ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهم فآمنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت فترة فعموا وصموا والله اعلم **المسئلة الثانية** قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير اعماهم واصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول ركبته اذا ضربته بركبتك **المسئلة الثالثة** في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم وجوه الاول انه على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال الذي احسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه تعالى قال ثم عموا وصموا فاوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم دل على ان هذا الحكم حاصل للكثير لا للكل الثالث ان قوله كثير منهم خبر مبتدا محذوف والتقدير وهم كثير منهم **المسئلة الرابعة** لا شك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول فاعل هذا الجهل هو الله تعالى او العبد والاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا انهم اختاروا هذا الجهل لسبق جهل آخر لان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد قوله تعالى

لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الايات ثم انظر انى يؤفكون قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم

اعلم انه تعالى لما استقصى الكلام مع اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وهذا قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى او اتحد بذات عيسى عليه السلام ثم حكى الله عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا به على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة ثم قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت رابع ثلاثة فههنا يجوز الجر والنصب لان معناه الذي صير الثلاثة اربعة بكونه فيهم **المسئلة الثانية** في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثة طريقان الاول قول المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة اي احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الاية اضمار الا انه حذف ذكر الالهة لان ذلك معلوم من مذاهبهم قال الواحدي لا يكفر من يقول ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة آلهة فانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص

والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة فاثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى عليه السلام اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله واحد والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلاثة ولا يرى في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد في من قولان احدهما انها صلة زائدة والتقدير ما اله الا اله واحد والثاني انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد ثم قال وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا من النصرانية ثم قال افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر بلفظ الاستفهام كقوله فهل انتم منتهون في اية تحريم الخمر ثم قال تعالى ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة اي وما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاء بآيات من الله كما اتوا بامثالها فان ابرأ الاكمه والابرص واحيا الموتى على يده فقد احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلق من غير ذكر فقد خلق آدم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة في تفسير ذلك وجوه احدها انها صدقت بآيات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى في صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها اسم الصديقة وثالثها ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعاصي وشدة جدها واجتهادها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة يسمى صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين ثم قال تعالى كانا يأكلان الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه الاول ان كل من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا والثاني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الها الثالث قال بعضهم ان قوله كانا يأكلان الطعام كناية عن الحدث لان من اكل الطعام فانه لا بد ان يحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة يأكلون ولا يحدثون الثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الاية اقوى الدلائل على انه ليس باله فاي حاجة بنا الى جعله كناية عن شيء آخر الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد قول النصارى اظهر من ان يحتاج الى دليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الايات ثم انظر انى يؤفكون يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء مافوك عنه وقد افكت الارض اي صرف عنها المطر ومعنى قوله انى يؤفكون اي يصرفون عن الحق قال اصحابنا الاية دلت على انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله سبحانه وتعالى هو الذي صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجج الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الاضرار بهم وكان انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في الضعف هكذا كيف يكون الها الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله تعالى لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال تعالى والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بجهرهم عليم بضمائرهم قوله تعالى

قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون

اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدليل الظاهر على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحدود وذلك لان الحق وسط بين الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو ان يبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف تقرير الشبه واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا والى الكذب والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاهواء ههنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى افرأيت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وانشد في ذم الهوى

ان الهوان هو الهوى قلب اسمه … فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال رجل لابن عباس رضي الله عنه الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة **المسئلة الثانية** انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الآن ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا وانهم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود

وعيسى بن مريم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب السبت فهو ان اصحاب داود هم اصحاب ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخوا قردة واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امراة ولا صبي وقال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانا من اولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الاية لتدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد عليه السلام ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه وللتناهي ههنا معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كانوا لا ينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والمعنى الثاني للتناهي انه بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال تعالى لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه الثاني لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا آلاته وادواته الثالث لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه ثم قال تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا اعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الكفار وعبدة الاوثان والمراد منه كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا ثم قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم اي بئسما قدموا من العمل لمعادهم في الدار الآخرة وقوله ان سخط الله عليهم محل ان رفع كما تقول بئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد في بئس رجلا زيد وجهان الابتداء ويكون بئس وما عملت فيه خبره والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف كانه لما قال بئس رجلا قيل من هو فيقال زيد اي هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة كما تدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متأكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الجاه والرياسة فيسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره القفال وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه والله اعلم قوله تعالى

لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم

اعلم انه تعالى لما ذكر من احوال اهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الاية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين من جهة انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وذكر الله تعالى ان النصارى الين عريكة من اليهود واقرب الى المسلمين منهم وههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبغصب المال او بالسرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت **المسئلة الثانية** المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول عليه السلام واللام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ قلبك منهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم ثم ذكر تعالى سبب هذا التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفي الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال مالا او جاها واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وههنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك ان الاول اغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة **المسئلة الثانية** القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل وادخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان وقرابين واصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه السلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال واذا سمعوا ما انزل يعني القرآن الى الرسول يعني محمدا صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم

فاخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله ترى اعينهم تفيض من الدمع لان الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه الثاني ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها واما قوله مما عرفوا من الحق اي مما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهو الحق فان قيل اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لابتداء الغاية والتقدير ان فيض الدمع انما ابتدأ من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه والثانية للتبعيض يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو القرآن فابكاهم فكيف لو عرفوا كله واما قوله يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين ففيه وجهان الاول يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم الذين يشهدون بالحق وهو ماخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الثاني مع كل من شهد من انبيائك ومؤمني عبادك بانك لا اله غيرك واما قوله وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف محل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك ما لك قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل ما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها قلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لا نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين **المسئلة الثانية** تقدير الاية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر الاية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فاثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد واجابوا عنه من وجهين الاول انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لا جرم كمل الايمان الثاني روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين **المسئلة الثانية** الاية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد ان يكون هو الذي تقدم ذكره وهو المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق والاقرار به وهو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الاية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يوجب ان يحصل هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب الثاني انه تعالى قال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت هذه الاية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق والله اعلم قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون

اعلم انه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد ههنا الى بيان الاحكام وذكر جملة منها النوع الاول ما يتعلق بحل المطاعم والمشارب واللذات فقال يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الاية قولان الاول روي انه صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش وان يخصوا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الارض فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام واصوم وافطر وآكل اللحم والدسم وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيبه هذه الاية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل ما الحكمة في هذا النهي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كان ذلك النعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وطاعته ويمنعه عن طلب سعادة الآخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان الميل اضعف والرغبة اقل وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات واعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك الطريق الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنه الثاني وهو ان حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة اما النفوس المستعلية الكاملة فانها لا يكون استكمالها في الاحوال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا نشاهد ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم آخر وقد تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها ببعض المهمات مانعا لها من الاشتغال بمهم آخر فكلما كانت النفس اقوى كانت هذه الحالة اكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في البابين الثالث وهو ان من استوفى اللذات الحسية وكان غرضه منها الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته اتم من رياضة من اعرض عن اللذات الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة اشق واشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية فكان الكمال في هذا اتم الرابع وهو ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والطاعة فانه يفيد عمارة الدنيا والآخرة فكانت هذه الحالة اكمل فهذا جملة الكلام في هذا الوجه والله اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير هذه الاية ما ذكره القفال وهو انه تعالى قال في اول السورة اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقد حكى الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحللون الميتة

والدم وغيرهما فامر الله تعالى ان لا يحرموا ما احل الله تعالى ولا يحللوا ما حرم الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود المسئلة الثالثة
قوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها احدها لا تعتقدوا تحريم ما احل الله لكم وثانيها لا تظهروا باللسان تحريم ما احل الله لكم وثالثها لا تجتنبوا
عنها اجتنابا يشبه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها لا تحرموا على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها
بنذر او يمين ونظيره هذه الآية قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وسادسها ان يخلط المغصوب بالمملوك خلطا لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم
الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا لكم وكذلك القول اذا خلط النجس بالطاهر فالآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم
المسئلة الرابعة قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه الاول انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته
النهي عن تحريمها والثاني انه لما اباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله ولا تعتدوا ونظيره قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا الثالث يعني لما احل لكم الطيبات
فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون وفيه مسائل
المسئلة الاولى وكلوا صيغة الامر وظاهره للوجوب الا ان المراد هنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب الشافعي في ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا
ظاهر هذه الآية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم غايته انه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص
المسئلة الثانية قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا بالماكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا وعلى التقدير الثاني
كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا اما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الا حلالا وذلك لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن
في كل ما رزقه الله تعالى وانما ياذن الله تعالى في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا كان حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق
قد يكون حراما لانه تعالى خص اذن الاكل بالرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة
المسئلة الثالثة لم يقل تعالى كلوا ما رزقكم ولكن قال كلوا مما رزقكم وكلمة من للتبعيض كانه قيل اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البعض
الى الصدقات والخيرات لانه ارشاد الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا المسئلة الرابعة كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه
لو لم يتكفل برزقه لما قال رزقكم الله واذا تكفل الله برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب وان يعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم فاتقوا الله واجملوا في الطلب واتقوا الله فهو تاكيد للتوصية بما امر به وزاد توكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب
التقوى في الانتهاء الى ما امر به وعما نهى عنه النوع الثاني من الاحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون
قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرائع والاحكام بقي ان يقال اي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فنقول
قد ذكرنا ان سبب نزول هذه الآية ان اقواما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا
يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان الكلام في ان يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فلا وجه للاعادة ثم قال تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم عقدتم الايمان بتشديد القاف بغير الف وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف
وقرا ابن عامر عاقدتم بالالف والتخفيف قال الواحدي عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد
اذا وكد ومثله ايضا عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا ايمانهم
واما من قرا بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال التشديد يوجب التكرير مرة بعد اخرى فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة
عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر واجاب الواحدي عنه من وجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى الثاني هب انها تفيد
التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين
باحدهما دون الآخر لم يكن معقدا واما من قرا بالالف فانه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فتكون هذه
القراءة كقراءة من خفف المسئلة الثانية ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم المسئلة الثالثة
في الآية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف اما كيفية
استدلال الشافعي بهذه الآية على ان اليمين الغموس يوجب الكفارة فقد ذكرناه في سورة البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واعلم ان الآية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب
شيء آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز تركها جميعا
ومتى اتى بكل واحد من هذه الثلاثة شاء فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلاثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد
لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل في الوجود واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي
لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود في ذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف الثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه في علم الله
الا انه مجهول التعيين عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون الشيء واجبا بعينه في حكم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه
بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام الكلام مذكور في اصول الفقه والله اعلم المسئلة الثانية
نصيب كل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفة الواجب نصف صاع
من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان
متوسطا في العرف او ما كان متوسطا في الشرع فان كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثا من من الحنطة اذا جعل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير

قريبا من المن وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو
ما روي في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي صلى الله عليه وسلم امره باطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فاتى النبي عليه السلام بعرق
فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي عليه السلام اطعم هذا هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلف لانها شرعت
بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فكان تكفيرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد حجة ابي حنيفة
انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روي عن ابن عباس
مد معه ادامه والادام تبلغ قيمته قيمة مد آخر ويزيد في الاغلب اجاب الشافعي بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد التوسط
في المقدار وان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وربما كان كثير الاكل لا يكفيه المنوان الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب
من المن ويحتمل ان يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون عاليا كالسكر ولا يكون خسيس الثمن كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز
ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب واللذاذة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول حمل اللفظ على ما ذكرناه من وجهين الاول
ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب بيقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة
فيه عليه فاوجبنا اليقين وطرحنا الشك المسئلة الثالثة قال الشافعي الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة اذا غدى وعشى عشرة مساكين جاز
حجة الشافعي ان الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوة التمليك فوجب ان يكون
الواجب في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية تسمى اطعاما بدليل قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه
وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم وطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان يقدم الطعام اليهم ويمكنهم من اكله
واذا ثبت انه امر بالاطعام وثبت ان هذا الطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي بانا قد بينا ان الواجب اما المد واما الادم والتغدية والتعشية
قد يكون اقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الا باليقين والله اعلم المسئلة الرابعة قال الشافعي لا يجزيه الا اطعام عشرة وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا
واحدا عشر مرات جاز حجة الشافعي ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الجمود فيه على مورد النص المسئلة الخامسة
الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجزي في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة
او مقنعة ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي المسئلة السادسة المراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل
في هذا المجاز ان الاسير في العرب كانت تجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من الرقبة فك رقبة ثم جرى ذلك على العتق
ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقاب مجزية وقال الشافعي المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى
بعد ان تكون مؤمنة ولا يجزي اعتاق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا شراء القريب وهذه المسائل في آية الظهار المسئلة السابعة
لقائل ان يقول اي فائدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة قلنا فيه وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان الكفارة وجبت
على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجبت البداية بها بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه
على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام فيقع في الضر اما العبد فانه يجب على مولاه
اطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضه اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته
ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال
ما لا يجب فيه الزكوة فجعل ما لا زكوة عليه عادما حجة الشافعي رضه انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط
فعند وجدان هذه الثلاثة وجب ان لا يجوز الصوم تركنا العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك كالامر المضطر اليه وقد راينا
في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان تبقى الآية معمولا بها في غير هذه الصورة والله اعلم
المسئلة الثانية قال الشافعي رضه واصح قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي رضه
انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والآتي بصوم ثلاثة ايام على التفرق آت بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة رضه ما روي
في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما الجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قراءة
لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن ان لا ينقل على التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة
مردودة نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القرآن فلا يصلح لان تكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن كعب انه قرا فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع
هناك ما كان شرطا والجواب عنه بانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقات فقال عليه السلام
ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما يجزيك قال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح قلنا هذا الحديث وان وقع جوابا عن هذا
السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك
من اقوى الدلائل على جواز التفريق ههنا ايضا والله اعلم المسئلة الثالثة من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء عين احدى الثلاثتين
لاحدى اليمينين ام لا والدليل عليه انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام عليه وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن عهدة الصيام والله اعلم ثم قال تعالى ذلك
كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم
لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر احتج الشافعي
بهذه الآية على ان التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دلت على ان واحدا من الاشياء الثلاثة كفارة اليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف قبل
الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة
قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز ثم قال تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قللوا الايمان لا تكثروا منها

قال كثير قليل الالايا حافظ ليمينه وصفه بانه لا يحلف الثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير واللفظ محتمل للوجهين وعلى هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ثم قال كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة المستطابة للجمهور الخمر والميسر لا جرم انه تعالى بين انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب والازلام في اول هذه السورة في تفسير قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع ثم في اشتقاق لفظ الخمر وجهان الاول سميت الخمر خمرا لانها خامرت العقل اى خالطته فسترته والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اى تغير ريحها والميسر هو قمارهم في الجزور والانصاب هي آلهتهم التي نصبوها يعبدونها والازلام سهامها مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعة بوصفين الاول رجس يقال رجس الرجل رجسا ورجس اذا عمل عملا قبيحا واصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد صوت الرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوى الدرجة كامل الرتبة في القبح الوصف الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا يحمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله الخبيثات للخبيثين وايضا كلما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اى فكونوا جانبا منه والهاء عائدة الى ماذا فيه وجهان الاول انها عائدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل الثاني انها عائدة الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شأن الخمر والميسر او تعاطيهما او ما اشبه ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر باجتناب هذه الاشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة فالاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر اما الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستأنس برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين اولئك الاصحاب وتلك المنازعة ربما ادت الى القتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكد الالفة والمحبة وبالآخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعدى الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما في هذه الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر واظهار ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في آخر الآية بالذكر اما النوع الثاني من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وكذلك واما ان الميسر مانع عن ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله سواه وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة يصير بها غالبا مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا فهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة والله اعلم ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون روي انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الآية قال انتهينا يا رب واعلم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل له اتفعله بعدما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص الله على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصدير الجملة بانما وذلك للحصر فكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن وثالثها انه تعالى امر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب ورابعها انه قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة وخامسها انه شرح انواع المفاسد المتعلقة بها في الدنيا وفي الدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله وعن الصلاة وسادسها قوله فهل انتم منتهون وهو من ابلغ ما ينهى به كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من انواع المفاسد والقبائح فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف ام انتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواعظ وسابعها انه تعالى قال بعد ذلك فاطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا وظاهر ان المراد واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اى احذروا عن مخالفتهما وثامنها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد

فى حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعني ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والاعذار والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله تعالى ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله اعلم واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله فليس لعناده علاج والله اعلم

قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين في الآية مسائل **المسألة الاولى** روي انه لما نزلت آية التحريم للخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اى انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بامري فلا اضيع ذلك كاملة فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى **المسألة الثانية** الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فلذلك يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان الطعام قد يقع على المشروب كما قال ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اى شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول العرب يطعم اى يذوق حتى يشتهي فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق صلح للماكول والمشروب معا **المسألة الثالثة** زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الآية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وآمنوا ولا شك ان اذا للمستقبل لا للماضي واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل لا للماضي فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص والله اعلم **المسألة الرابعة** انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة بحصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه الاول قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه القول الثاني ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية والثاني اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الآية والثالث اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم القول الثالث اتقاء الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر القول الرابع ما ذكره القفال قال التقوى الاولى عبارة عن الاتقاء من القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فاوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية الاتيان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق والعدل والقول الخامس ان المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل ان من شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع ان المعلوم ان من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان ان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك هل على زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا تقي محسن وانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله تعالى ولا شك ان هذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم اعلم ان هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى لما قال لا تحرموا الطيبات ما احل الله لكم ثم استثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل **المسألة الاولى** اللام في قوله ليبلونكم لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم واذا ترك القسم جيء بهما دليلا على القسم **المسألة الثانية** الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين **المسألة الثالثة** اى ليختبرن طاعتكم من معصيتكم اى ليعاملنكم معاملة المختبر **المسألة الرابعة** قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الطير والوحش تغشاهم في رحالهم يقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما رأوا فنهاهم الله عنها ابتلاء قال الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع **المسألة الخامسة** معنى التقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد بان يعلم انه ليس بفتنة من الفتن العظام التي تكون التكليف فيها صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى امتحن امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو السمك **المسألة السادسة** من في قوله من الصيد للتبعيض من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون صيد البحر والثاني صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل ان يكون للتبيين هو قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان **المسألة السابعة** اراد بالصيد المفعول بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون حدثا وانما يوصف بنيل اليد والرماح ما كان عينا ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسائل **المسألة الاولى** ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة

من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا بحذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب المسئلة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في اول كتابه يؤمنون بالغيب والثاني من يخافه بالغيب اي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد وعدمه كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم المسئلة الثالثة الباء في قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثله هذا قوله من خشي الرحمن بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمعنى عذاب الآخرة او التعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وقال فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان عليه السلام في الهدهد لاعذبنه عذابا شديدا قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام

وفيه مسائل المسئلة الاولى في المراد بالصيد قولان الاول انه الذي توحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر يجب بالغا ما بلغ والقول الثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي ابو حنيفة انه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذئب محرم الاكل ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الآية احل لكم صيد البحر بالكلية وحرم صيد البر وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا العمل به في ضمان الصيد بحكم هذه الآية فيبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر فهو الحديث المشهور وهو خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى السبع العادي والاستدلال به من وجوه احدها ان قوله والسبع العادي نص في المسئلة وثانيها انه صلى الله عليه وسلم وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على كونها فواسق علة لقتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية وصفة الايذاء في السباع اقوى فوجب جواز قتلها وثالثها ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اتم فوجب القول بجواز قتلها واذا ثبت جواز قتلها وجب ان لا يكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر

ليث برابية فاصطيدا

ولقول امير المؤمنين

صيد الملوك ارانب وثعالب … واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قد بينا بالدلائل ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما بيت علي رضي الله عنه فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال والله اعلم المسئلة الثانية حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل قد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف المسئلة الثالثة قوله لا تقتلوا يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض الى الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم فكانت الآية دالة على كل هذه الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد فمثل مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم يجوز ان يكون صفة للنكرة التي هي جزاء والمعنى فجزاء من النعم مثل ما قتل واما سائر القراء فهم قرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل وقالوا انه لو كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانهم يقولون انا اكرم مثلك ويريدون انا اكرمك ونظيره قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس كهو شيء وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى فجزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة اي خاتم من فضة والله اعلم المسئلة الثانية قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطا لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتله عمدا او خطا حجة داود قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال والذي يؤكد هذا انه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطا وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطا وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام لا يسقط حكمه بالخطا والجهل كما في حلق الراس كما في مال المسلم فانه لما ثبت الحرمة لحق المالك لم يسقط ذلك بكونه خطا او عمدا وكذا ههنا وايضا يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقول الصحابة في الظبي شاة وليس فيه ذكر العمد اجاب داود بان نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فالذي له مثل فجزاؤه من مثله وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال من وجوه اربعة الاول ان جماعة من القراء قرؤا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص وثانيها ان قوما آخرين قرؤا فجزاء مثل بالاضافة والتقدير فجزاء مماثل من النعم فمن لم يوجب فقد خالف النص وثالثها قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه ورابعها ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في ان ذلك الجزاء يحكم به ذوا عدل منهم يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة فان قيل انه يشتري بتلك القيمة هديا

قلنا النص صريح في ان ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا وانتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يجوز بالخيار ان شاء اشترى بها هديا يهدى الى الكعبة وان شاء لم يفعل فكان ذلك على خلاف النص واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال بظاهر الروايات عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بحمل وفي رواية بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلف باختلاف الاسعار فالظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هي الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون في الصحراء والجفرة اولاد المعز اذا انفصلت من امها وكذا الجفر والعناق الانثى من اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من الضمان جبر الحال لا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم فكان الايجاب اولى والله اعلم حجة ابي حنيفة انه لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم والشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الامكان فان امكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة والله اعلم المسئلة الرابعة جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعي ان الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد واكد هذا بما روي عن عمر رضي الله عنه بمثل قولنا حجة ابي حنيفة ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا لزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل وجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي رح بان القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه باكثر من فاعل واحد فاذا اجتمعوا حصل بمجموع افعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الآية واما قتل الجماعة بالواحد فذاك ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في ايجاب الكفارات المتعددة والله اعلم المسئلة الخامسة قال الشافعي المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفة يضمن حجة الشافعي رح ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه يدل المتلف فلم يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة انه سال عمر رض عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس رض انه وجب الجزاء على الدال اجاب الشافعي بان نص القرآن خير من اثر بعض الصحابة المسئلة السادسة قال الشافعي رض ان جرح ظبيا فنقص من قيمته العشر فعليه عشر قيمة شاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود ان الآية دالة على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزاء البتة وجوابه ان المعلق على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يجب عند عدم القتل فيسقط قوله المسئلة السابعة اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي يحرم وعليه الجزاء وقال ابو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي ان سبب الذبح مركب من اجزاء بعضها مبيح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال لا سيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة المسئلة الثامنة الحلال اذا اصطاد صيدا وادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء هذا قول ابي حنيفة وقال الشافعي يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم حجة ابي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم المسئلة التاسعة اذا قتل المحرم صيدا الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم وادى جزاءه ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرار العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرتين لم يقع الا طلاق واحد قلنا الفرق ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة اما ههنا دخول الدار شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة والله اعلم المسئلة العاشرة قال الشافعي اذا اصاب صيدا اعور او مكسورا فداه بمثله والصحيح احب الي وعلى هذا الكبير ولحم الصغير ويفدي الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان لا يغير لان نص القرآن اوجب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر افضل من الانثى لان لحمه اطيب وصورته احسن والله اعلم ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به ويحتج من نصر قول ابي حنيفة من ايجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد واما الخلقة والصورة فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرناه انه قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسال ابو بكر عن ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما انكرت عن ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن قبيصة ابن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسال عمر بن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف ما ترى قال عليه شاة وقال انا ادى ذلك فقال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال ففاجاني عمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه في الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف والله اعلم المسئلة الثانية قال الشافعي الذي له مثل ضربان فما حكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكلما كان اقرب شبها به يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم

فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعي رضه الآية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية ثم ذلك اولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل **المسئلة الثالثة** قال الشافعي رضه يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان اخطأ فيه فان تعمد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي رضه انه تعالى اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة اوطأ فرسه ظبيا فسأل عمر عنه فقال عمر رضه احكم فقال انت اعدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال ارى فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما ترى وعلى هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يكونا قاتلين **المسئلة الرابعة** لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل آخر فيه وجهان احدهما يتخير والثاني يأخذ بالاغلظ **المسئلة الخامسة** قال بعض مثبتي القياس دلت الآية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات واروش الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل الصيد المقتول كما في هذه الآية ومنها عمل العامي بالفتوى ومنها العمل بالظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان زعمتم تشبيه صورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذلك باطل في بديهة العقل وان جئتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسئلة القياس الا اذا قسنا هذه المسئلة على تلك المسائل وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل ايضا فالفرق ظاهر بين البابين في جميع الصور المذكورة والحكم انما ثبت في شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية متعذر واما التنصيص على الاحكام الكلية والشرائع العامة الباقية الى آخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية وجهان الاول ان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا فيشترى به شيء وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي لا غير الثاني ان يكون المعنى يحكمان به شيئا فيشترى به شيئا يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدي حال منه وعند التلفظ لهذين الاعتبارين فمن الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله اعلم **المسئلة الثانية** بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف تخفيفا ومثله عارض ممطرنا **المسئلة الثالثة** سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب يسمي كل بيت مربع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عندها ملازما لها ونظيره هذه الآية قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق **المسئلة الرابعة** معنى بلوغ الكعبة ان يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب عليه ذبحه في الحرم فقال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة له ان يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى اهل الحرم والكعبة وحجة ابي حنيفة انها لما وصلت الى الكعبة فقد صار هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير تنوين اما وجه القراءة الاولى وهي انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والصيام والطعام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام او كفارة هدي او كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء واما وجه قراءة من قرأ او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم نضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد **المسئلة الثانية** قال الشافعي ومالك وابو حنيفة كلمة او في هذه الآية للتخيير وقال احمد وزفر انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او تجيء للتخيير كما في قوله ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل ليس اقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل والله اعلم **المسئلة الثالثة** اذا قتل صيدا له مثل قال الشافعي هو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم الصيد دراهم ويشتري بها طعاما ويتصدق بها وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير فيه بين شيئين بين ان يقوم الصيد بالدراهم ويشتري بتلك الدراهم طعاما ويتصدق به وبين ان يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشترى الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة ومالك انما يشترى الطعام بقيمته حجة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل الطعام بالطعام وايضا تقويم مثل الصيد ادخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة ابي حنيفة ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به والله اعلم **المسئلة الرابعة** اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل فيه الصيد وقال الشافعي يقوم بمكة لانه يكفر بها **المسئلة الخامسة** قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عندي عدل غلامك او شاتك اذا كان عندك غلام يعدل غلامه او شاة تعدل شاته اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل قال ابو القسم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم معدول بمحل آخر مستوي به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما نصب على التمييز كما تقول عندي رطلان عسلا وملأت قدحا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكر تعينه تقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام والله اعلم **المسئلة السادسة** مذهب الشافعي انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسئلة انهما اتفقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند ابي حنيفة مقدر بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين **المسئلة السابعة** زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين احد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال

محمد بن الحسن الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء وحجة محمد انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا وكذا جوابنا ان يكون تأويل الآية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا العدل فهو تعيين المثل اما في القيمة او في الخلقة ثم قال تعالى ليذوق وبال امره وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الوبال في اللغة عبارة عما فيه من الثقل والمكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمر والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا يستمر وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا **المسئلة الثانية** انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا يثقل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الآية وجهان الاول عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول الثاني هو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفر الصيد بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزية ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفا في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان لا يجب الجزاء عليه **المسئلة الثانية** كونه كافيا يمنع من وجوب شيء آخر وذلك يقتضي ان لا يجب الجزاء قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الآيات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه ومن يؤمن بربه فانه لا يخاف وبالجملة فلا بد من اضمار مبتدأ يصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه خبرا فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشرط فلا يصير الفاء لغوا قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار والله اعلم **المسئلة الثانية** انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها الاول وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق رضه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر ونضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه وهذا هو الاصح مما قيل في هذا الموضع والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطري واما طعام البحر هو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا قد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار والثالث ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر **المسئلة الثالثة** قال الشافعي السمكة الطافية في البحر محللة وقال ابو حنيفة محرمة حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته **المسئلة الرابعة** قوله وللسيارة يعني احل صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر **المسئلة الخامسة** في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان الاول قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لانه لما قيل احل لكم كان دليلا على انه متعتم به كما انه لما قيل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه كتب عليهم ذلك قال كتاب الله عليكم الثاني قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الثاني قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما **المسئلة الثانية** صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء **المسئلة الثالثة** اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال الاول وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وذكره الثوري واسحق انه محرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى ابو داود في سننه عن حميد الطويل عن اسحق بن عبد الله بن الحارث عن ابيه قال كان الحارث خليفة عثمان رضه على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب رضه فجاءه الرسول فقالوا له كل فقال علي رضه اطعموا قوما حلالا فانا محرم ثم قال علي انشد الله من كان ههنا من اشجع يعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدي اليه حمار وحش وهو محرم فابى ان يأكله فقالوا نعم والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي والحجة فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والقول الثالث انه اذا اصطيد للمحرم بغير اعانة واشارة حل له وهو قول ابي حنيفة وروي عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين متفرعان على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف والله اعلم ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية قوله تعالى جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما حرم في الاية المتقدمة الاصطياد على المحرم بين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو
سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر قيما
بغير الف ومعناه المبالغة في كونه قائما باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دينا قيما والباقون بالالف وقد استقصينا ذلك في سورة النساء
المسئلة الثانية جعل فيه قولان الاول انه بين حكم الثاني انه صير فالاول بالامر والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه
والتقرب اليه **المسئلة الثالثة** سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا نتأ ثديها وخرج كاعب وكعب الانسان يسمى كعبا لنتوه من الساق
والكعبة لما ارتفع ذكرها واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم وكذلك يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه **المسئلة الرابعة** قوله قياما
للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يقيم ويستقيم به الامر ويصلح ثم نذكر في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها الاول ان اهل مكة
كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها
ما يحتاج اليه فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون
بجميع الطاعات وجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة الثاني ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان اهل الحرم
آمنين على انفسهم وعلى اموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه او ابنه في الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم
الثالث ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيمة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم الرابع انه تعالى جعل الكعبة قواما
للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحط الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه
لا يبعد حمل الاية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني
واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت
ان قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت انه تعالى جعلها قياما للناس **المسئلة الخامسة** المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن
هذا المجاز لان اهل بلد اذا قالوا للناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا اهل بلدتهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم
المسئلة السادسة اعلم ان الاية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء اسبابا لقيام الناس وقوامهم الاول الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا
للقيام واما الثاني فهو الشهر الحرام ووجه كونه سببا لقوام الناس ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا
آمنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لتفانوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان
الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا وايضا فهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة مناسك الحج واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الاربعة
الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس واما الثالث فهو الهدي وانما كان سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح
هناك ويفرق لحمه على الفقراء فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء واما الرابع فهو القلائد والوجه في كونها قياما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام
لم يتعرض له احد ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي وقد قلده او قلد نفسه من لحا شجرة الحرم لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا
ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده او تقرب اليه
صار آمنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد لان هذه
الثلاثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظمة البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم
ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت
بهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولتأدى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو
انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا
المكان في هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم ان مثل هذا التدبير لا يمكن
الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشر غالب على طباعهم وان ذلك يفضي بهم الى الفناء وانقطاع النسل وانه
لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف فعظم الكعبة في قلوبهم حتى يصير سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ تستقيم مصالح
معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل يتمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله محكمة مطابقة للمصالح
وكل ما كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة
ليصير ذلك سببا لاقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه وتعالى
عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا اي ذلك التدبير اللطيف لاجل ان يتفكروا فيه فيعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فيعلموا ان الله
يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك عرفتم ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا
بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات واذا كان كذلك كان الله سبحانه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال ان الله بكل شيء عليم فما احسن
هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والله اعلم اما قوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب
وان الله غفور رحيم ولما ذكر الله تعالى انواع رحمته لعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلوة والسلام
لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر
فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر آية تشديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهو
ان ابتداء الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة والظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ثم قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول

الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله
شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث فاعلم انه تعالى لما زجر
عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه
بما يزيد في الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان الخبيث قسمان احدهما الذي
يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات الروحانية معرفة الله تعالى
وطاعته وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل بالله
والاعراض عن طاعة الله تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله فانها تصير مشرقة بانوار المعارف
الالهية مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان
بل المباينة بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبه مختصرة واما خبث الخبيث الروحاني فمضرته
عظيمة دائمة ابدية وطيب الروحاني منفعة عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة
مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة
الخبيث يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم الجسمانيات وقد يكون كثير المقدار عظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره
ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب للحرمان من السعادات الابدية الباقية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات
خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية
والكرامات الربانية ولما ذكر هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية اتبعها بوجه آخر يؤكدها فقال فاتقوا الله يا اولي الالباب لعلكم تفلحون
اي فاتقوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فائزين بالمطالب الدينية والدنيوية العاجلة والآجلة قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم
عفا الله عنها والله غفور حليم قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين

في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما ذكر ما على الرسول الا البلاغ كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول
اليكم فلا تسئلوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق عليكم
الثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخر على سبيل التعنت
كما قال تعالى حاكيا عنهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرائع
والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواي في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي
ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول
بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فعرفوا في هذه الاية انهم لا ينبغي ان يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها يوجب ما يسوءهم الوجه الثالث ان هذا
متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسئلوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم **المسئلة الثانية** اشياء
جمع شيء فانها غير منصرفة وللنحويين في امتناع سبب الصرف وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شيء جمعه في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستثقلوا
اجتماع الهمزتين في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام الفعل الى اول الكلمة فجعلت لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لثلاثة اوجه واحدها وان كان
خطر بالبال اما الاول وهو المذكور فوزن الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمراء لاجرم لم ينصرف كما لم ينصرف حمراء والثاني انها لو كانت في الاصل
شيئاء ثم حكينا كان ذلك شبيها بالمعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر والعدل احد اسباب منع الصرف الثالث انا لما قطعنا الحرف الاخير صار
كنصف الكلمة لا يقبل الاعراب من حيث ان الحرف الذي قطعناه منه ما حذفناه بالكلية بل الصقناه باوله كانه باقية فلاجرم منعناه بعض وجوه الاعراب
دون البعض تنبيها على هذه الحالة فهذا ما خطر بالبال في هذا المقام الوجه الثاني في بيان ان السبب في منع الصرف ما ذكره الاخفش والفراء وهو
ان اشياء وزنه افعلاء كقولك اصدقاء واصفياء ثم انهم استثقلوا الياء واجتماع الهمزتين فقدموا الهمزة فلما كان اشياء في الاصل اشيئاء على وزن اصدقاء
وافعلاء كان ذلك مما لا يجري فيه الصرف فكذا ههنا الوجه الثالث ما ذكره الكسائي وهو ان اشياء على وزن افعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيها في الظاهر
بحمراء وصفراء والزم الزجاج ان لا يصرف اسماء وابناء وعندي ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي ان يقول القياس يقتضي ذلك في ابناء واسماء الا انه
ترك العمل به للنص لان النص اقوى من القياس ولم يوجد النص الا في لفظ اشياء فوجب اجراء فيه على القياس لان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العلل
النحوية لا توجب الاطراد الا ترى انا اذا قلنا الفاعلية توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كقولك جاءني هؤلاء وضربني هذا بل نقول
القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه النص وكذا القول فيما اورده الزجاج على الكسائي والله اعلم **المسئلة الثالثة** روى انس انهم سألوا النبي عليه السلام
فاكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال اسألوني فوالله لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي وكان
يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل عام
فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال عليه السلام ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
لتركتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه
وقام آخر فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد نبيا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان السؤال عن الاشياء ربما تأدى الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة
صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان الذي يسأل عن ابيه فانه لم يأمن ان يلحقه الرسول عليه السلام بغير ابيه فيفتضح اما السائل

عن الحج فقد كاد ان يكون ممن قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم يؤمن ان يقول في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما احل فاستحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم يتلو هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشيا من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم قال تعالى وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم وفيه وجوه الاول انه تعالى بين بالاية الاولى ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم ثم بين بهذه الاية انهم ان سألوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها ابديت لهم وان ابديت لهم ساءتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم ولا يسرهم الوجه الثاني في تاويل الاية ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا سؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والنوع الثاني من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا السؤال واجب وهو المراد وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم والفائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى من السؤال اوهم ان جميع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك القسم فان قيل قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن اشيا فكيف يعقل في اشياء باعيانها ان يكون السؤال ممنوعا قبل نزول القرآن بها ومأمورا به بعد نزول القرآن بها قلنا انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسؤولا عنه شيء واحد فلهذا الوجه حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين الوجه الثالث في تاويل الاية ان قوله لا تسألوا عن اشياء دل على سؤالهم عن تلك الاشياء فقوله وان تسألوا عنها اي وان تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن يبين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة ام لا والحاصل ان المراد من هذه الاية انه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا ثم قال تعالى عفا الله عنها وفيه وجوه الاول عفا الله عما سلف من مسألتكم واغضابكم للرسول بسببها الثاني انه تعالى ذكر تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني عما ظهر عند تلك السؤالات ما يسوءكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم الثالث في الاية تقديم وتاخير والتقدير لا تسألوا عن اشياء عفا الله عنها ان تبد لكم تسؤكم لان الكلام اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز التقديم والتاخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اي امسك عنها وكف عن ذكرها ولم يكلف فيها بشيء وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال تعالى والله غفور رحيم وهذه الاية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه ثم قال تعالى قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين قال يعني قوم صالح قد سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوا ثم كفروا بها وقوم عيسى سألوا المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول اولئك سألوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسألوا عن اشياء فلعلكم ان اعطيتكم سؤلكم ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى قال اولا لا تسألوا عن اشياء ثم قال ههنا قد سألها قوم من قبلكم وكان الاولى ان يقول قد سأل عنها فما السبب في ذلك قلنا الجواب من وجهين الاول ان السؤال عن الشيء عبارة عن حالة من احواله وصفة من صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهما اي طلبت منه الدرهم ويقال سألته عن الدرهم اي سألته عن صفة الدرهم وعن نعته فالمتقدمون انما سألوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السما فهم سألوا عن نفس الشيء واما اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهم ما سألوا ذلك وانما سألوا عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلفت السؤالات اختلفت العبارة ايضا الا ان كل واحد من القسمين يشتركان في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المضرة يجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم في السؤال عن احوال الاشياء مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشياء في كون كل واحد منهما فضولا وخوضا فيما لا فائدة فيه الوجه الثاني في الجواب ان الهاء في قوله قد سألها غير عائد الى الاشياء التي سألوا عنها بل عائد الى سؤالهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا بها كافرين قوله تعالى

ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون

في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور لم يكلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الاحتياج الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة **المسألة الثانية** اعلم انه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وانشأ واقبل وبعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع على عمل الجوارح فظاهر واما انه واقع على عمل القلوب فالدليل عليه قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه لا يقع الا على اعمال الجوارح ولا يقع الا على العمل بالعزم والقصد والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم نية المرء خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه احدها الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثانيها الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور وثالثها بمعنى التصيير ومنه قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به **المسألة الثالثة** انه تعالى ذكر ههنا اربعة اشياء وهي البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهي بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذنها وامتنعوا من ركوبها ونسبوها لآلهتهم لا تجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها تحرجا واما السائبة فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية فالسائبة هي التي تركت حتى تسيب الى حيث شاءت وهي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة سيب بعيرا فيكون بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر

ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف وثالثها قال ابن عباس السائبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم آلهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل ورابعها السائبة هو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا ميراث واما الوصيلة فقال المفسرون اذا ولدت الشاة ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ويجوز ان يكون بمعنى الواصلة لانها وصلت اخاها واما الحامي فيقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت فحينئذ يأكله الرجال والنسا وثانيها اذا نتجت الناقة عشرة ابطن قالوا حمت ظهرها حكاها ابو مسلم وثالثها الحام هو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول الشافعي فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والاتعاب والايلام قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق والله اعلم وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه واما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيها حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب الامعاء وجمعه الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يتقولون على الله الاكاذيب والاباطيل في تحريم هذه الانعام والمعنى ان الرؤساء يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو كان آباؤهم واو الحال قد دخلت عليها همزة الانكار والتقدير احسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء انما يكون بالعالم المهتدي وانما كان عالما مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به والله اعلم قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون

وفيه مسائل **المسألة الاولى** لما بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين على جهالاتهم وضلالاتهم فلا تبالوا ايها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله مطيعين لاوامره ونواهيه فلا تضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم والله اعلم **المسألة الثانية** قوله عليكم انفسكم اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال تقول العرب عليك وعندك ودونك فيعدونها الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فيقال عليك زيدا كأنه قال احذر زيدا فقد علاك اي اشرف عليك وعندك زيدا اي حضرك ودونك اي قرب منك فخذه فهذه الاحرف الثلاثة لا خلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع عن نافع **المسألة الثالثة** ذكروا في سبب النزول وجوها احدها ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام او السيف عير المنافقين فقبل الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الاية اي لا يضركم ملامة اللائمين اذا كنتم على الهدى وثانيها ان المؤمنين كان يشق عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشي بها في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين وثالثها انهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والاقرب عندي انه لما حكى عن بعضهم انهم اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الاية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان لا يضرهم جهل اولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه **المسألة الرابعة** فان قيل ظاهر هذه الاية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه الاول وهو الذي عليه اكثر الناس ان الاية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي فاما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فثابت بالدلائل خطب الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرأون هذه الاية يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا رأوا المنكر ولم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بعقاب والوجه الثاني في تاويل الاية ما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا قوله عليكم انفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود رضي الله عنه لما قرئت عليه هذه الاية قال ليس هذا بزمانها ما دامت قلوبكم واحدة ولم يلبسكم شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء واختلفتم والبستم شيعا فكل امرئ ونفسه وعند ذلك جاء تاويل هذه الاية وهذا القول عندي ضعيف لان قوله يا ايها الذين آمنوا خطاب عام وهو ايضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغائب والوجه الثالث في تاويل الاية ما ذهب اليه عبد الله بن المبارك فقال هذه آكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني عليكم اهل دينكم لا يضركم من ضل من الكفار وهذا كقوله فاقتلوا انفسكم يعني اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يعني ان يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات وينفره من القبائح والسيئات والذي يؤكد ذلك ما بينا ان قوله عليكم انفسكم معناه احفظوا انفسكم فكان ذلك امرا بان يحفظ انفسنا فاذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا والوجه الرابع الاية مخصوصة بالكفار الذين علم انه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فههنا لا يجب على الانسان ان يأمرهم بالمعروف والذي يؤكد هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول ان الاية نازلة في المنافقين حيث عيروا المسلمين باخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين

الوجه الخامس ان الاية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فههنا عليه نفسه لا يضره من ضل وجهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة لم يفر الوجه السادس لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك الوجه السابع عليكم انفسكم من اداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان تستوحشوا من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم الوجه الثامن انه تعالى قال للرسول فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا المسئلة الخامسة قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان احدهما على وجه الخبر اي ليس يضركم من ضل والثاني ان حقها الفتح على الجواب لكن ضمت الراء اتباعا لضمة الضاد ثم قال الى الله مرجعكم جميعا يريد مصيركم ومصير من خالفكم فينبئكم بما كنتم تعملون يعنى يجازيكم باعمالكم قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اتفقوا على ان سبب نزول هذه الاية ان تميم الداري واخاه عديا وكانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه والقاه بين الاقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا الى اهله ومات بديل واخذا من متاعه اناء من فضة منقوشة بالذهب وفيه ثلثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع الى اهله لما قدما ففتشوا فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الاناء فقالوا لتميم وعدي اين الاناء فقالا لا ندري والذي دفع الينا دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الاية المسئلة الثانية قوله شهادة بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما اضاف الشهادة الى التنازع لان الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة ما بينكم جائز لظهوره ونظيره هذا فراق بيني وبينك اي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قول من نصب وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية يعنى الشهادة المحتاج اليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله حضر احدكم لان زمان حضور الموت هو زمان الوصية يعرف ذلك الزمان بهذين الامرين الواقعين كما يقال ائتني اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور امارات وقوعه كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى اثنان ذوا عدل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الاية شهادة ما بينكم الموصى هي ان يشهد اثنان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوما والله اعلم المسئلة الثانية اختلف المفسرون في قوله منكم على قولين الاول وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنان ذوا عدل منكم معشر المؤمنين اي من اهل دينكم وملتكم وقوله او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض يعنى او شهادة من غير اهل ملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابي موسى الاشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على وصيته جاز له ان يشهد اليهودي او النصراني او المجوسي او عابد الوثن او اي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشافعي مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فقدما المدينة واتيا ابا موسى الاشعري وكان واليا عليها فاخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته فقال ابو موسى هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه السلام ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا واجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا القول الثاني وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم اي من اقاربكم وقوله او آخران من غيركم اي من الاجانب ان انتم ضربتم في الارض اي ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وجعل الاقارب اولى لانهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق وبورثته ارحم وارأف واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه الاول انه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين امنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده او آخران من غيركم كان المراد او آخران من غير جميع المؤمنين لا محالة الحجة الثانية انه تعالى قال او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض وهذا يدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر الحجة الثالثة ان الاية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلوة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين الحجة الرابعة ان سبب نزول هذه الاية ما ذكرنا من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلما الحجة الخامسة ما روينا ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد ان حلفهما وما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا الحجة السادسة انا انما نجيز شهادة الكافرين اذا لم نجد احدا من المسلمين والضرورات قد تبيح المحظورات الا ترى انه جاز التيمم والقصر في الصلوة والافطار في رمضان واكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا قرب اجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الفاسق مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته فانه ربما وجب عليه زكوات وكفارات وما اداها وربما كان عنده ودائع او ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال

على هذه الاحوال فاكتفينا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة فكذا ههنا والله اعلم قالوا واما قول من يقول بان هذا الحكم صار منسوخا فبعيد لاتفاق اكثر اهل الامة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا اجاب الاولون عنه لم لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه انا اجمعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم لكنهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا ههنا سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله واشهدوا ذوي عدل منكم عام وقوله ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض خاص وانه اوجب شهادة العدل الذي يكون منا في الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منا في السفر فهذه الاية خاصة والاية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متأخرا في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الاية الخاصة على الاية العامة التي ذكرتموها واجبا بالاتفاق والله اعلم ثم قال تعالى او آخران من غيركم ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله او آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان يشهد اثنان منكم او آخران من غيركم المسئلة الثانية قوله ان انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض وحضرت علامات نزول الموت به ثم قال تحبسونهما من بعد الصلوة وفيه مسائل المسئلة الاولى تحبسونهما اي توقفونهما كما يقول الرجل مر بي فلان على فرس فحبس علي دابته اي اوقفها وحبست الرجل في الطريق اكلمه اي اوقفته فان قيل ما موقع تحبسونهما قلنا هو استيناف كانه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما المسئلة الثانية قوله من بعد الصلوة فيه اقوال الاول قال ابن عباس من بعد صلوة دينهما والثاني قال عامة المفسرين من بعد صلوة العصر فان قيل كيف عرفت ان المراد هو صلوة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه احدها ان هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعده فالتقييد بالعرف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ وثانيها ما روي انه لما نزلت هذه الاية فالنبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول صلى الله عليه وسلم دليلا على التقييد وثالثها ان جميع اهل الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها القول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما القول الرابع ان المراد اداء الصلوة اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اداء الصلوة هو ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت اتم واكمل والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعي رح الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة يحلف من غير ان يختص الحلف بزمان او مكان وهذا على خلاف الاية ولان المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي حق ثم قال تعالى فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على القسم المسئلة الثانية قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى ان ارتبتم في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا يحتج من يقول الاية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الاية نازلة في المسلم قال انها منسوخة وعن علي رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة المسئلة الثالثة قوله لا نشتري به ثمنا يعني يقسمان بالله لا نشتري به ثمنا اي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي لا ناخذ ولا نستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنه قوله ولو كان ذا قربى لان الميل اليهم اتم والمداهنة بسببهم اعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ثم قال ولا نكتم شهادة الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا عطف على قوله لا نشتري به ثمنا يعني انهما يقسمان حال ما يقولان لا نشتري به ثمنا ولا نكتم شهادة الله اي التي امر الله بحفظها واظهارها المسئلة الثانية نقل عن الشعبي انه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروي عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه ان منهم من يقول الله لقد كان كذا اي بالله ثم قال انا اذا لمن الآثمين يعني ان كتمنا فانا من الآثمين ثم قال فان عثر على انهما استحقا اثما قال الليث عثر يعثر عثورا اذا هجم على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امري اي اطلعته عليه وعثر الرجل يعثر عثرة اذا وقع على شيء قال اهل اللغة واصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطلع على امر كان خفيا عليه قد عثر عليه واعثر غيره اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا ومعنى الاية ان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة ثم قال تعالى فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان معنى الاية فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي حنثا في اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وروي انه لما نزلت الاية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر ثم دعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انه لم يوجد منهما خيانة في هذا المال فلما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر فقيل اخذ بمكة وقيل لما طالت المدة اظهرا الاناء فبلغ ذلك بني سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه فقالوا الم نقل لكما هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فرفعوا القضية الى الرسول صلى الله عليه وسلم فانزل الله فان عثر الاية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول عليه السلام الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعد ما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فاتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنه انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك وقال حلفت كاذبا انا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى ودفع الالف الى موالي الميت المسئلة الثانية قوله فآخران يقومان مقامهما اي مقام الشاهدين اللذين هما من غيرنا وقوله من الذين استحق عليهم الاوليان والمراد موالي الميت وقد اكثر الناس في انه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والاصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ ماله فقد استحق

عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه
ذلك المال المسئلة الثالثة اما قوله الاوليان ففيه وجوه الاول ان يكون خبرا والمبتدأ محذوف والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال فآخران
يقومان مقامهما فكانه قيل ومن هما فقيل الاوليان والثاني ان يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير فيقوم الاوليان والثالث اجاز الاخفش
ان يكون قوله الاوليان صفة لقوله فآخران وذلك ان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله كمشكاة فيها مصباح فصار نكرة
ثم قال المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولهم رايت رجلا ثم يقول انسانا بدلا من الرجل فصار بالعود الى ذكره معرفة الرابع يجوز
ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله آخران وابدال المعرفة من النكرة كثير المسئلة الرابعة انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول الاوليان الاقربان
الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه ان الوصيين قد ادعيا ان الميت باع الاناء وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما
وهذا كما ان انسانا لو اقر بدين ثم ادعى انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين اولا لانه صار مدعى عليه انه قد استوفاه المسئلة الخامسة
القراءة المشهورة للجمهور استحق بضم التاء وكسر الحاء الاوليان تثنية الاولى وقد ذكرنا وجهه وقراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين بالجمع وهو نعت
لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قيل لهم الاولين من حيث كونهم اولين في الذكر
الا ترى انه قد تقدم قوله يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل منكم ذكرا في اللفظ قبل قوله او آخران من غيركم وقرأ حفص عن
بفتح الحاء والتاء الاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما اولى من غيرهما بسبب ان الميت عينهما للوصاية ولما خانا
في مال الورثة صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اي خان في مالهم الاوليان وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم والله اعلم
ثم قال تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر اي وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم
الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين اي ان حلفنا موقنين بالكذب معتقدين الزور والباطل ثم قال تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها
او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه اقرب الى ان ياتوا بالشهادة على وجهها وان اتوا بالشهادة
لا على وجهها ولكنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكروه لخوفهم من ان ترد ايمان على الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس ثم قال تعالى واتقوا الله
واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى واتقوا الله ان تخونوا في الامانات واسمعوا مواعظ الله اي اعملوا بها واطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين
وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله واوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الاية التي اتفق المفسرون على انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروى
الواحدي في البسيط عن عمر رضي الله عنه انه قال هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الاية منسوخ عند اكثر
الفقهاء والله اعلم قوله تعالى يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ
اعلم ان عادة الله تعالى جارية في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام اتبعها اما بالالهيات واما بشرح
احوال القيمة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم انواعا كثيرة من الشرائع اتبعها بوصف احوال القيمة اولا
ثم ذكر احوال عيسى واما وصف احوال القيمة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما انها متصلة بما قبلها
وعلى هذا التقدير ففيه قولان الاول قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى
في ذلك اليوم ولكن على المفعول له الثاني قال القفال يجوز ان يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم الى الجنة كما قال
ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم والقول الثاني انها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير فيه ايضا وجهان الاول ان التقدير اذكر يوم يجمع الله الرسل والثاني
التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله ماذا منتصب باجبتم انتصاب مصدره على معنى اي اجبتم
اجابة انكار ام اقرار ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم فان قيل واي فائدة في هذا السؤال قلنا توبيخ قومهم كما ان قوله واذا الموؤدة سئلت باي
ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل المسئلة الثالثة ظاهر قوله لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء
لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لسائر الامم فالانبياء اولى بان يشهدوا لاممهم
بذلك والجواب عنه من وجوه الاول قال جمع من المفسرين ان للقيمة زلازل واهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها فالانبياء
عليهم السلام عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم بعد ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب
وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة بل انه تعالى قال الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فكيف يكون حال الانبياء اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يخافون البتة والوجه الثاني
المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني اي انه لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا
ليس بقوي لان السؤال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد بالسؤال السعي في تبكيتهم وفضيحتهم والوجه الثالث في الجواب وهو الصحيح
وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى
نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم والوجه الرابع في الجواب انهم قالوا لا علم لنا الا علما نتعلق بهم في حياتنا لا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا
والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله انك انت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين
الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم انكم لتختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار ولفظ هذا معناه
فالانبياء قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقايق الاشيا

وبواطن

وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيمة الوجه السادس انهم لما علموا انه سبحانه وتعالى
عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فراوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى عدل الحي القيوم الذي لا يموت
والله اعلم بالصواب المسئلة الرابعة قرئ علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك انت اي انك انت الموصوف
باوصاف جلالك وكبريائك ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او صفة لاسم ان والله اعلم المسئلة الخامسة دلت الاية على جواز اطلاق
لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه اما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التانيث قوله تعالى
إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا
وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ
الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من تمرد من اممهم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ
والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه
وحيث وصفوه بما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى انه يعدد انواع نعمه على عيسى بحضرة الرسل واحدة واحدة
والمقصود منه توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم وان كل واحد من النعم المعدودة على عيسى تدل على انه عبد وليس باله والفائدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى
الذين كانوا في وقت نزول هذه الاية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم والله اعلم المسئلة الثانية موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتداء
على معنى ذاك اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى اذكر اذ قال الله المسئلة الثالثة خرج قوله اذ قال الله على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه
الاول الدلالة على قرب القيمة حتى كانها قد قامت ووقعت وكل ما هو آت آت ويقال الجيش قد اتى اذا قرب اتيانهم قال الله تعالى اتى امر الله الثاني
انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا اذ صاح صائح فركبنا نحوه ونظيره من القرآن قوله
ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الآيات ما ذكرناه من انه
خرج على سبيل الحكاية المسئلة الرابعة يا عيسى بن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون في محل النصب
لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه وجهان نحو يا زيد بن عمرو ويا زيد بن عمرو وانشد النحويون يا حكم بن المنذر بن الجارود
برفع الاول ونصبه على ما بيناه المسئلة الخامسة قوله نعمتي عليك اراد الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف
يصلح للجنس واعلم انه تعالى فسر نعمته عليه بوجوه اولها قوله اذ ايدتك بروح القدس وفيه وجهان الاول روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح هو
جبريل والقدس هو الله تعالى كانه اضافه الى نفسه تعظيما له والثاني ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة
ومنها كدرة ومنها حرة ومنها نذلة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فالله سبحانه خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية
الحرة والقائل ان يقول لما دلت هذه الاية على ان تاييد عيسى انما حصل من جبريل او بسبب روحه المختص به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل
لانا قبل العلم بعصمة جبريل يجوز انه ايد عيسى عليه السلام على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فما لم يعرف عصمة جبريل لا يندفع هذا وما لم يعرف نبوة عيسى عليه السلام
لا يعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع السؤال وثانيها قوله تكلم الناس في المهد وكهلا اما كلام
عيسى عليه السلام في المهد فهو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب وقوله تكلم الناس في المهد في موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير تفاوت كلامه
في هذين الوقتين وهذه خاصة شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لاحد قبله ولا بعده وثالثها قوله واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وفي الكتاب
قولان احدهما المراد به الكتابة وهو الخط والثاني المراد به جنس الكتب فان الانسان يتعلم اولا كتبا سهلة مختصرة ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة واما الحكمة
فهي عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان الاول انه خصهما بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف
كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح والثاني وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل
الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية التي يبحث عنها العلماء وقوله التوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها الا اكابر الانبيا
عليهم السلام ورابعها قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع فتكون
طائرا والباقون طيرا بغير الف والطير جمع طائر كصاحب وصحاب وراكب وركب المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ههنا فتنفخ فيها وذكر في آل عمران
فانفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ
فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شيء اذا عرفت هذا فنقول الكاف مؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي
مثل هيئة الطير ومذكر بحسب الظاهر واذا كان كذلك جاز ان يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير واخرى على وجه التانيث المسئلة الثالثة
انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطير كهيئة الطير وفي صيرورة ذلك الطين طيرا انما اعاد قوله باذني تاكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه
لا بقدرة عيسى وايجاده وخامسها قوله وتبرئ الاكمه والابرص باذني وابراء الاكمه والابرص معروف وقال الخليل الاكمه من ولد اعمى والاعمى من ولد
بصيرا ثم عمي وسادسها قوله واذ تخرج الموتى باذني اي واذ تخرج الموتى من قبورهم احياء باذني اي بفعلي عند دعائك وعند قولك للميت اخرج
باذن الله من قبرك وذكر الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله تعالى كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
اي الا بخلق الله الموت فيها وسابعها قوله واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اذ جئتهم
بالبينات يحتمل ان يكون المراد هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات
المسئلة الثانية روي انه صلى الله عليه وسلم لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه الى السماء قال تعالى

فقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائى ساحر بالف وكذلك فى يونس وهود والصف
وقرا ابن عامر وعاصم فى يونس بالالف فقط والباقون سحر فمن قرا ساحر اشار الى الرجل ومن قرا سحر اشار الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل
واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه
على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو سحر كما جاء ولكن البر من آمن اى ذا البر قال الشاعر ... فانما هى اقبال وادبار **المسئلة الثانية**
فان قيل انه تعالى شرع ههنا فى تعديد النعم على عيسى عليه السلام وقول الكفار فى حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره والجواب
ان من الامثال المذكورة ان كل ذى نعمة محسود وطعن الكفار فى عيسى عليه السلام بهذا الكلام وهو يدل على ان نعمة الله فى حقه كانت عظيمة فحسن ذكره
عند تعديد النعم من الوجه الذى ذكرناه والله اعلم وتمامها قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بى وبرسولى وقد تقدم تفسير الوحى
فمن قال انهم كانوا انبياء قال ذلك الوحى هو الوحى الذى يوحى الى الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد بذلك الوحى الالهام والالقاء فى القلب
كما فى قوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا فى معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند
الناس محبوبا فى قلوبهم من اعظم نعم الله تعالى على الانسان وذكر تعالى انه لما القى ذلك الوحى فى قلوبهم آمنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام
لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع فى الظاهر يعنى آمنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال فى اول الاية
اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشئ منها تعلق قلنا كل ما يحصل للولد من النعم
الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل التضمين والتبع للام وكذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فجعلناهما معا آية واحدة لشدة
اتصال كل واحد منهما بالآخر وروى انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتى عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم
رزقه ولم يكن له بيت يخرب ولا ولد يموت ايما امسى بات قوله تعالى إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ
أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ
قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا
عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي
أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ فيه مسائل **المسئلة الاولى** فى قوله اذ قال وجهان الاول اوحيت الى الحواريين
اذ قال الحواريون والثانى اذكر اذ قال الحواريون **المسئلة الثانية** هل يستطيع ربك قرا الكسائى هل تستطيع ربك بالنصب وبادغام اللام
فى التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه
القراءة مروية عن على وابن عباس وعن عائشة انها قالت كانوا اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك بالنصب
والباقون يستطيع بالياء وربك برفع الباء وبالاظهار فاما القراءة الاولى فمعناها هل تستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة اولى من الثانية لان هذه
القراءة توجب شكهم فى استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم فى استطاعة الله ولا شك ان الاولى اولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى
حكى عنهم انهم قالوا آمنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين فى اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه
الاول انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء
فدل على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا فى الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض فى القلب وكذلك
قول عيسى عليه السلام اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين فى الايمان والوجه الثانى فى الجواب انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الاية
ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابرهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى فان مشاهدة مثل هذه الاية لا شك انها تورث الطمانينة ولهذا السبب قالوا
وتطمئن قلوبنا والوجه الثالث فى الجواب ان مرادهم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل جائز فى الحكمة ام لا وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت
موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففى الموضع الذى لا يجوز لا يحصل فيه شئ من جهة القدرة وهذا الجواب يمشى على قول المعتزلة واما على قولنا فهو
محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور والوجه الرابع قال السدى هل يستطيع ربك
اى هل يطيعك ربك ان سالته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع والسين زائدة والوجه الخامس لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام
لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة وكذلك قال تعالى فى اول الاية اذ ايدتك بروح القدس يعنى انك تدعى انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة
فهل يقدر على انزال المائدة عليك والوجه السادس انه ليس المقصود من هذا السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك فى غاية الظهور
كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك امر جلى واضح لا يجوز لعاقل ان يشك فيه فكذا ههنا
والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانبارى سميت مائدة لانها
عطية من قول العرب ماد فلان عبيده اذا احسن اليهم فالمائدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال ابو عبيدة المائدة فاعلة
بمعنى مفعول مثل عيشة راضية واصلها ممتدة ميد بها صاحبها اى اعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول مادنى يميدنى اذا احسن الى ثم قال تعالى
قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين وفيه وجهان الاول قال عيسى اتقوا الله فى تعيين المعجز فانه جار مجرى التعنت والتحكم وهذا من العبد فى حضرة الرب
جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم الثانى انه امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما قال تعالى
ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعنى ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه
قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال تعالى قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا
ونكون عليها من الشاهدين والمعنى انهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت المعجزات الكثيرة فاتقوا الله فى طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات
القاهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا ولا نجد

طعاما آخر وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكنا اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وقويت الطمانينة وثالثها انا وان علمنا سائر معجزات
صدقك لكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين والعرفان وتاكدت الطمانينة ورابعها ان جميع تلك المعجزات التى اوردتها كانت معجزات ارضية
وهذه معجزات سماوية وهى اعجب واعظم واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل ونكون عليها من الشاهدين
لله بكمال القدرة ولك بالنبوة ثم قال تعالى قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا
وانت خير الرازقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الكلام فى اللهم قد تقدم بالاستقصاء فى سورة آل عمران فى قوله قل اللهم مالك الملك فقوله
اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان وقوله تكون لنا عيدا فهو صفة للمائدة وليس بجواب للامر وفى قراءة عبد الله تكن لانه جعله جوابا للامر قال الفراء وما كان
من نكرة قد وقع عليها امر جاز فى الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله تعالى فهب لى من لدنك وليا يرثنى بالجزم والرفع فان صلة ردءا يصدقنى بالجزم والرفع
وقوله عيدا لاولنا وآخرنا اى نتخذ اليوم الذى تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتى بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد
فى اللغة اسم لما عاد اليك فى وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود واصله من العود وسمى العيد عيدا لانه يعود فى كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك
اى دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اى وارزقنا طعاما ناكله وانت خير الرازقين **المسئلة الثانية** معناه ظاهر تامل فى هذا الترتيب
فان الحواريين لما سالوا المائدة وذكروا فى طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاغراض فقالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا فقدموا الاغراض الدينية وآخر غرض
الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح فى كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام لشدة صفائه وقوته
واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه
وقوله انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها
صادرة عن المنعم وقوله وآية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك
نزول به من حضرة الجلال فانظر انه كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق
الى الخالق ومن غير الله الى الله وهو ترق مرة اخرى من الاخس الى الاشرف وعند ذلك تلوح لك سمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها
اللهم اجعلنا من اهله **المسئلة الثالثة** فى قراءة زيد تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا والتانيث بمعنى الامة ثم قال تعالى قال الله انى منزلها عليكم
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وعاصم ونافع منزلها عليكم بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وانزل وقيل بالتشديد
اى منزلها مرة بعد اخرى وبالتخفيف مرة واحدة **المسئلة الثانية** قوله فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين
قال ابن عباس يعنى مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج يجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم فى الدنيا
ويجوز ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعنى عالمى زمانهم **المسئلة الثالثة** قيل انهم سالوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم على مفازة
على غير ماء ولا طعام ولذلك قيل نريد ان ناكل منها **المسئلة الرابعة** اختلفوا فى ان عيسى عليه السلام سال المائدة لنفسه او سالها القوم وان كان
قد اضافها الى نفسه فى الظاهر وكلاهما محتمل **المسئلة الخامسة** اختلفوا فى انه هل نزلت المائدة فقال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه
بوجهين الاول ان القوم لما سمعوا قوله فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استغفروا وقالوا لا نريدها الثانى انه وصف المائدة بكونها عيدا
لاولهم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد الى يوم القيمة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال انى منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال
جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا شرط وجزاء لا تعلق له بقوله
فانى منزلها عليكم والجواب عن الثانى ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم والله اعلم **المسئلة السادسة** روى ان عيسى عليه السلام
لما اراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم ربنا انزل علينا فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت
بين ايديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم احسنكم عملا يكشف عنها
ويذكر اسم الله عليها وياكل منها فقال شمعون راس الحواريين انت اولى بذلك فقام عيسى وتوضا وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله
خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فلوس تسيل دسما وعند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث
واذا خمسة ارغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله اطعام
الدنيا ام من طعام الآخرة فقال ليس منهما ولكنه شئ اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سالتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون
يا روح الله لو اريتنا من هذه الاية آية اخرى فقال يا سمكة احيى باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة
ثم عصوا من بعدها فمسخوا قردة وخنازير قوله تعالى وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ
مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ
مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا
مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ
لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى
يوم القيمة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى حين رفعه اليه وتعلقوا بظاهر قوله واذ قال الله واذ تستعمل للماضى والقول الاول اصح لان الله تعالى عقب
هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيمة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه **المسئلة الثانية** فى قوله
وانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله سؤالان احدهما ان الاستفهام لا يليق بعلام الغيوب وثانيهما انه كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك

فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى
فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني
ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى
قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها فصح انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع ان الله تعالى ليس اله له
فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية ثم قال تعالى قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك
لا علم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى باني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق
يعني انه ما يكون لي ان اقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان هل وقع هذا القول ام لا فلم يقل باني ما قلت هذا الكلام
لان هذا يجري مجرى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل باني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته
وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه ثم قال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي وقيل تعلم ما في غيبي ولا اعلم ما في غيبك وقيل تعلم
ما كان مني في الدنيا ولا اعلم ما كان منك في الآخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل المسئلة الثانية تمسك المجسمة بهذه
الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسما والجواب من وجهين الاول ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد والثاني
ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ثم قال انك انت علام الغيوب
وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين اعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام
ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم الا قولا امرتني به
وذلك القول هو ان اقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا على موجب
الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة ثم قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم اي كنت اشهد على ما يفعلون
ما دمت مقيما فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم والمراد منه وفاة الرفع الى السماء قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاحوالهم وانت على كل شيء شهيد
يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله
على الكلام بمعنى الشهادة والشهيد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات ثم قال تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر
الشرك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى
حكوا هذا الكلام عنه والحاكي لهذا الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مذنبا حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز ولهذا المعنى طلب المغفرة من الله
والثاني انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى عليه السلام
ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعريض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على ما تريد
حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فمن انا والخوض في احوال الربوبية وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند
جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا
انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه السلام الوجه الثالث في الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فعيسى عليه السلام جوز ان يكون
بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم علمت ان اولئك المعذبين ماتوا على الكفر فلك ان تعذبهم بسبب انهم عبادك وانت قد حكمت على كل من كفر من عبادك
بالعقوبة وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وانت حكمت على من تاب عن الكفر بالمغفرة له الوجه الرابع انا ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى
أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله انما كان عند رفعه الى السماء لا في القيمة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم
فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبتهم فانهم عبادك فلك ذلك وان اخرجتهم من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك ايضا
وعلى هذا التقدير فلا اشكال المسئلة الثانية احتج بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى
عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق اهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم ولا ايضا في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان واذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم
بطريق الاولى ولانه لا قائل بالفرق المسئلة الثالثة روى الواحدي في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم سمعت شيخي ووالدي
يقول العزيز الحكيم اولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج واما العزة والحكمة فهما لا توجبان المغفرة
فان كونه عزيزا يقتضي انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة
كان الكرم ههنا اتم مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة وكانت عبارته ان يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكمل وقال
آخرون انه لو قال فانك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال انت العزيز الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية
الى الله وترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيمة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيمة والدليل على ما ذكرنا ان صدق الكفار في القيمة لا ينفعهم الا ترى
ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم
الا ما امرتني به المسئلة الثانية قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره ابو عبيد فمن قرأ بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم
يوم منفعة الصادقين واما النصب ففيه وجوه الاول على انه ظرف للقول والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع والثاني ان يكون التقدير

هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز ان يجعل ظرف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التأويل كقولك القتال يوم السبت
والحج يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم والثالث قال الفراء يوم اضيف الى ما ليس باسم فبني على الفتح كما في يومئذ فقال البصريون هذا خطأ لان الظرف
انما يبنى اذا اضيف الى المبني كقول النابغة شعر على حين عاتبت المشيب على الصبى بني حين لاضافته الى المبني وهو الفعل الماضي وكذلك قوله يوم
لا تملك بني لاضافته الى لا وهي مبنية اما ههنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقبل معرب فالاضافة اليه لا توجب البناء
والله اعلم ثم قال تعالى لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق
الصادقين في الدنيا ينفعهم في القيمة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله تعالى خالدين فيها ابدا اشارة الى الدوام اعتبر هذه الدقيقة فانه اينما ذكر الثواب
قال خالدين فيها ابدا واينما ذكر عقاب الفساق من اهل الايمان فان ذكر لفظ الخلود لم يذكر معه التأبيد اما قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز
العظيم فهو اشارة الى التعظيم هذا على ظاهر قول المتكلمين واما عند الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبة لا تسمح
الاقلام بمثلها جعلنا الله من اهلها وهو قوله ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك عائد الى جملة ما تقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله ورضوا عنه
وعندي يحتمل ان يكون ذلك مختصا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم
بالنسبة الى الوجود وكيف والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة بينهما وهذا الكلام يشم منه طبع المتكلم الظاهري ولكن كل ميسر لما خلق له
ثم قال تعالى لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير قيل ان هذا جواب عن سؤال مقدر وكانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل
الذي له ملك السموات والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة اسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها فالاول انه تعالى قال لله ملك السموات والارض وما فيهن
ولم يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك
التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة والثاني وهو ان مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد
بين الربوبية والعبودية فقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وكمال حال المؤمن في ان يشرع في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية
فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية فمفتتح السورة من الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وقدرته وعزته وعلوه وكبريائه
وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة بين ذلك المفتتح والمختتم وهو ان السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع
والاحكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه
الآية الوافية باثبات هذه المطالب فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده
فاذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجدا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة
واما حسن التكليف كيف شاء واراد فذاك ثابت لانه سبحانه لما كان مالكا للكل كان له ان يتصرف في الكل بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء فصح
القول بالتكليف على اي وجه اراده الحق سبحانه وتعالى واما الرد على اليهود فلانه سبحانه لما كان المالك لهم فله بحكم المالكية ان ينسخ شرع موسى ويضع شرع محمد
صلى الله عليه وسلم واما الرد على النصارى فلان عيسى ومريم لا شك في كونهما داخلين في هذا القسم فاذا دللنا على ان ما سوى الله تعالى ممكن لذاته موجود بايجاد الله
كان ينبغي ان يكون عيسى ومريم كذلك ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت كونهما عبدين مخلوقين فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية التي جعلها
الله تعالى خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم باسرار كلامه وصلى الله على سيدنا محمد

سورة الانعام مائة وخمس وستون آية مكية

قال ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك ونزلت الملائكة فملؤا ما بين الاخشبين
فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتبوها من ليلتهم الا ست آيات فانها مدنيات قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات الثلاث وقوله
وما قدروا الله حق قدره الآية وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل علي سورة من القرآن
جملة الا سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القرآن جمعها لها ولقد بعث بها الي جبريل مع خمسين ملكا او خمسين الف ملك تزفها وتحفها حتى
اقروها في صدري كما اقر الماء في الحوض ولقد اعزني الله واياكم بها عزا لا يذلنا بعده ابدا فيها دحض حجج المشركين وعد من الله لا يخلفه وعن ابن المنكدر
لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت
بنوعين من الفضيلة احدهما انها نزلت مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وثانيهما لابطال مذاهب المبطلين والملحدين وذلك
يدل على ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال ما يدل على الاحكام قد تكون المصلحة ان ينزل الله على قدر حاجاتهم وبحسب الحوادث
والنوازل واما ما يدل على علم الاصول فقد انزله الله تعالى جملة واحدة وذلك يدل على ان تعلم علم الاصول واجب على الفور لا على التراخي والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بان نعيد بعض الفوائد وفيه مسائل المسئلة الاولى
في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعم من الحمد فان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل الا ترى انه كما يحسن مدح الرجل العاقل
على انواع فضائله بذلك قد يمدح اللؤلؤ لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفائه وصقالته فيقال ما احسنه وما اصفاه
واما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما بيان ان الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة

عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر منه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك
وحصل عندك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم يقل المدح لله لانا بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار
فقد يحصل لغيره اما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قوله الحمد لله تصريحا بان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة
وليس علة موجبة له ايجاب العلة للمعلول ولا شك ان هذه الفائدة عظيمة في الدين وانما لم يقل الشكر لله لانا بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب
انعام صدر منه ووصل اليك وهذا مشعر بان العبد انما ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعم فحينئذ يكون المطلوب الاصلي له وصول النعم اليه وهذه
درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص انه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكمل واستغراق القلب
في مشاهدة نور جلال الحق اتم وانقطاعه عما سوى الحق اقوى واثبت المسئلة الثانية الحمد لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيفيد اصل الماهية اذا ثبت هذا
فنقول قوله الحمد لله يفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضي ان جميع اقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه
فان قيل اليس ان شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال صلى الله عليه وسلم
من لم يشكر الناس لم يشكر الله قلنا المحمود والمشكور في الحقيقة ليس الا الله وبيانه من وجوه الاول ان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول
داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد والا لافتقر حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله
فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة هو الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى
وثانيها ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما لجلب منفعة او لدفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك
الاحسان الى ما يصير سببا لحصول السرور في قلبه او مكافاة بقليل او كثير في الدنيا او وجدان ثواب في الآخرة واما دفع المضرة فان الانسان اذا رأى حيوانا
في ضر او بلية فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة الم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول انقاذ ذلك
الحيوان من تلك المضرة زالت تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت فذلك الاحسان كانه سبب افاد تخليص القلب عن الم الرقة الجنسية
فثبت ان كل ما سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه فانه يحسن ولا يستفيد منه جلب منفعة ولا دفع
مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله سبحانه فلهذا السبب كان المستحق لكل اقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله وثالثها ان كل احسان يقدم عليه
احد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله الاترى انه لولا ان الله خلق انواع النعم والا لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير
وايضا فلولا انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التي بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم والا لعجز عن الانتفاع بها ولولا انه سبحانه اعطاه المزاج الصحيح
والبنية الصحيحة السليمة والا لما امكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله سبحانه فان الانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله
وعند هذا يظهر ان لا محسن في الحقيقة الا الله ولا يستحق الحمد في الحقيقة احد الا الله فلهذا قال الحمد لله ورابعها ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا
بعد وجود المنتفع وبعد كونه حيا قادرا عالما ونعمة الوجود والحياة والقدرة والعقل ليست الا من الله سبحانه وتربيته الكلية بالارزاق المختلفة لا تحصل
الا من الله من اول الطفولية الى آخر العمر ثم اذا تامل الانسان في آثار حكمة الله في خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله في اعضائه من انواع المنافع
والمصالح علم انها بحر لا ساحل له كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فبتقدير ان نسلم ان العبد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبيد كالقطرة ونعم الله
لا نهاية لها اولا وآخرا ظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد المطلق والثناء المطلق ليس الا الله فلهذا قال الحمد لله المسئلة الثالثة انما قال
الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه احدها ان الحمد صفة القلب فربما احتاج الانسان ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحقاق معنى الحمد
والثناء فلو قال في ذلك الوقت احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعتاب حيث اخبر عن وجود شيء مع انه ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله
فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثناء حاضرا في قلبه او لم يكن فكان التكلم بهذا الكلام
عبادة شريفة وطاعة رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين وثانيها ما روي ان الله اوحى الى داود عليه السلام فامره بالشكر فقال داود يا رب
كيف اشكرك وشكري لك لا يحصل الا بان توفقني بشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة وانها توجب الشكر ايضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي
بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله اليه لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد الله كان هذا دعوى لكونه آتيا
بالحمد والشكر فتوجه عليه ذلك السؤال اما لو قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والثناء بل ليس فيه الا انه سبحانه مستحق للحمد والثناء سواء
قدر على الاتيان بذلك الحمد احد او لم يقدر عليه فظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه وثالثها اذا قال احمد الله كان ذلك مشعرا بانه ذكر
حمد نفسه ولم يذكر حمد غيره اما اذا قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق العالم الى آخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات
النيران كما لا يشبه ذوات الخلق وعند هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها للغير في الذات والجهات والافعال وهو سبحانه
واحد في ذاته لا شريك له وواحد في صفاته لا نظير له وواحد في افعاله لا شبيه له تعالى وتقدس اما قوله الذي خلق السموات والارض ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى في السؤالات المتوجهة على هذه الاية وهي ثلاث السؤال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات جار مجرى ما يقال جاءني الرجل الفقيه
فان هذا يدل على وجود رجل آخر ليس بفقيه والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة فكذا ههنا فلا بد من فائدة في ذكر هذه الصفة والجواب انا بينا
ان قولنا الله جار مجرى اسم العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله
اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية يتناول الاشخاص الكثيرين فكان المقصود ههنا من ذكر الوصف تمييز الرجل عن سائر الرجال
بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا وصفناه
بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب
اسماء الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه السؤال الثاني لم قدم ذكر السماء على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء
والجواب السماء كالدائرة والارض كالمركز وحصول الدائرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعين الدائرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد

دوائر لا نهاية لها فلما كانت السماء متقدمة على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السماء على الارض السؤال الثالث لم ذكر السماء بصيغة الجمع
والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن والجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل
فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم اما لما كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر
الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي القابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول واما دلالة الاية المذكورة
على تعدد الارضين فقد بينا في تفسير الاية كيفية الحال فيها واعلم ان المقصود من ذكر هذه الاية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات
والارض تقدرت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول ان كل فلك
اختص بمقدار معين مع جواز ان يكون الذي كان حاصلا بمقدار معين ان يكون ازيد منه او انقص منه والثاني ان كل فلك مركب من اجزاء فالجزء الداخل
كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقوع كل واحد منها في حيزه الخاص والثالث ان الحركة والسكون جائزان على كل الاجسام بدليل ان الطبيعة الجسمية
واحدة ولوازم الامور الواحدة واحدة فاذا صح السكون والحركة على بعض الاجسام وجب ان يصحا على كلها فاختصاص الجسم الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص
بامر ممكن والرابع ان كل حركة فانه يمكن وقوعها اسرع مما وقع وابطأ مما وقع فاختصاص تلك الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطوء اختصاص
بامر ممكن الخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها متوجهة الى سائر الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه الخاص اختصاص
بامر ممكن السادس ان كل فلك فانه يوجد جسم آخر اما اعلى منه واما اسفل منه وقد كان وجوده على خلاف ذلك الترتيب امرا ممكنا بدليل ان الاجسام
لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية فكما صح على بعضها صح على كلها فكان اختصاصه بذلك الحيز والترتيب امرا ممكنا السابع وهو ان لكل فلك
حركة اولا اذ وجود حركة اولى لها محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهذا الانتقال يقتضي كونها مسبوقة بالغير والاول ينافي المسبوقية
بالغير والجمع بينهما محال فثبت ان لكل حركة اولا فاختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده اختصاص بامر ممكن والثامن هو ان الاجسام
لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاصا بامر ممكن والتاسع هو ان حركاتها تدل على فعل
الفاعل المختار ومتى كان كذلك فلها اول بيان المقام الاول ان المؤثر فيها لو كانت علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة دوام آثارها ويلزم من دوام
تلك العلة دوام كل واحد من الاجزاء المفروضة في هذه الحركة ولما كان ذلك محالا ثبت ان المؤثر فيها ليس علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان
كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما على هذه الحركات وكل ذلك يوجب ان يكون لها بداية والعاشر انه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء
لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا انفسنا واقفين على طرف الفلك الاعلى فانا نميز بين الجهة التي تلي قدامنا وبين الجهة التي خلفنا
وثبوت هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له واذا كان كذلك كان حصول هذا العالم في هذا
الحيز الذي حصل فيه دون سائر الاحياز امر ممكن فثبت بهذه الوجوه العشرة ان اجرام السموات والارض مختصة بصفات واحوال كان يجوز في العقل حصول
اضدادها ومقابلاتها فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقتدر والا فقد يرجح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح وهو محال
واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة فلهذا المعنى
قال الحمد لله الذي خلق السموات والارض ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات والارض والظلمات والنور التنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع
السموات اكثر من ان يحيط بجزء من اجزائها المجلدات وذلك ان السموات بالنسبة الى المواليد العالية جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى
الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل القابلة ارضية وبها تتم المواليد الثلاثة والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله تعالى وجعل الظلمات والنور
ففيه مسائل المسئلة الاولى لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث وانشأ كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان
بمعنى صير كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التصيير كانشاء شيء من شيء
او تصيير شيء شيئا ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم ازواجا وقوله اجعل الآلهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ههنا لان النور والظلمة
لما تعاقبا صار كان كل واحد منهما انما يولد من الآخر المسئلة الثانية في لفظ الظلمات والنور قولان الاول المراد منهما الامران المحسوسان بحس البصر
والذي يقوي ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما وايضا هذان الامران اذا جعلا مقرونين بذكر السموات والارض فانه لا يفهم منهما الا هاتان الكيفيتان المحسوستان
والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال جعل الظلمات والنور اي ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين
وعن الحسن انه قال يعني الكفر والايمان ولا تفاوت بين هذين القولين وكان قول الحسن كالتلخيص لقول ابن عباس ولقائل ان يقول حمل اللفظ على الوجه الاول
اولى لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي الاولى حمل اللفظ
عليهما معا واقول هذا مشكل لان حمل اللفظ على الوجه الاول يقتضي حمل اللفظ على حقيقته وحمله على الوجه الثاني يقتضي حمل اللفظ على مجازه واللفظ الواحد
بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا المسئلة الثالثة انما تقدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور
عن الجسم الذي من شانه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان آخر
بالبعد منه فان البعيد يرى القريب ويرى ذلك الهواء صافيا مضيئا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية
وجودية لكانت حاصلة بالنسبة الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول
عدم المحدثات متقدم على وجودها والظلمة مقدمة في التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوي ذلك ما يروى في الاخبار الالهية
ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع والنور بصيغة الواحد
فنقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان فكلامه ههنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملهما على الكيفية المحسوسة فالجواب ان النور
عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها تقبل التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا السبب عبر عن الظلمات بصيغة الجمع اما قوله تعالى
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدول هو التسوية يقال عدل الشيء بالشيء اذا ساواه به ومعنى يعدلون يشركون به غيره فان قيل على اي شيء

عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان يكون معطوفا على قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على كل ما خلق لان ما خلقه الا نعمة
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون بنعمته ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله خلق السموات والارض على معنى انه سبحانه خلق هذه الاشياء العظيمة التي
لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شيء اصلا فان قيل فما معنى ثم قلنا الفائدة منه استبعاد ان تعدلوا به بعد وضوح آيات قدرته

قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون وهو الله في السموات
وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين
فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤون الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض
ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشأنا من بعدهم قرنا آخرين

اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى ويمكن ان يكون المراد ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر
والنشر اما الوجه الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلقة السموات والارض وتعاقب الظلمات والانوار على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقة الانسان
على اثبات هذا المطلوب فقال تعالى هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب قال
هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية
اما حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولدها كالحال في تولد الانسان فبقي ان تكون نباتية فثبت ان الانسان من الاغذية النباتية ولا شك انها
متولدة من الطين فثبت ان كل انسان فهو متولد من الطين وهذا الوجه اقرب عندي الى الصواب اذا عرفت هذا فنقول هذا الطين قد تولدت
النطفة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل من القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء
البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفة في المادة المتشابهة لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم
وذلك هو المطلوب واما الوجه الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل
لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان
فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد اما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ففيه مباحث البحث الاول
لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
وبمعنى صفة الفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقولهم قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت
المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو وقت انقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه واصله من التأخير يقال اجل الشيء يأجل
اجولا وهو آجل اذا تأخر والآجل نقيض العاجل اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين
وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت ونظير هذه الآية قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون اما قوله تعالى
واجل مسمى عنده فاعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول قال ابو مسلم ثم قضى اجلا
آجال الماضين من الخلق واجل مسمى عنده المراد منه آجال الباقين فهو خص الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا صارت آجالهم معلومة
واما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلهذا قال واجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو اجل الموت والثاني اجل القيمة لان مدة
حياتهم في الآخرة لا آخر لها ولا انقضاء ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه والثالث الاجل الاول ما بين الخلق الى الموت
والثاني ما بين الموت والبعث وهو البرزخ والرابع الاجل الاول النوم والثاني الموت والخامس الاجل الاول مقدار ما انقضى من عمر كل احد والثاني
مقدار ما بقي من عمر كل احد والسادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال
الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب
من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة وقوله مسمى عنده معناه معلوم عنده اي مذكور اسمه في اللوح المحفوظ
ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسألة عندي ان الامر كذا اي هذا اعتقادي وقولي فان قيل المبتدأ النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخره فلم جاز
تقدمه في قوله واجل مسمى عنده قلنا لانه تخصص بالصفة فقارب المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك اما قوله تعالى ثم انتم تمترون فنقول
المرية والامتراء هو الشك واعلم انا ان قلنا ان المقصود من ذكر هذا الاستدلال على وجود الصانع كان معناه ان بعد ظهور مثل هذه الحجة القاهرة
انتم تمترون في صحة التوحيد وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فكذلك قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون
اعلم انا ان قلنا ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات فان الآيتين المتقدمتين تدلان على كمال القدرة وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية
وان قلنا المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما ينكرونه لامرين
احدهما انهم يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبائع وينكرون ان يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم
يقولون انه غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي ولا تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن بكر ثم انه تعالى اثبت بالآيتين المتقدمتين كونه
قادرا مختارا لا علة موجبة واثبت بهذه الآية كونه عالما بجميع المعلومات وحينئذ تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بانكار المعاد وصحة
الحشر والنشر فهذا هو الكلام في نظم الآية وههنا مسائل المسألة الاولى القائلون بانه تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الآية وهو قوله تعالى
وهو الله في السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا ويتأكد هذا ايضا بقوله أأمنتم من في السماء قالوا ولا يلزمنا ان يقال فيلزم
ان يكون في الارض لقوله وفي الارض وذلك يقتضي حصوله في المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس موجودا في الارض ولا يلزم من ترك
العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل فوجب ان يبقى قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان من القراء من وقف

عند قوله

عند قوله وهو الله في السموات ثم يبتدئ ويقول وفي الارض يعلم سركم والمعنى انه سبحانه يعلم سرائركم الموجودة في الارض فيكون قوله في الارض صلة لقوله
سركم والجواب عن ذلك من وجوه الاول انه يقال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه الآية ان كل ما في السموات والارض
فهو ملك لله مملوك له فلو كان الله تعالى احد الاشياء الموجودة في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة طه له ما
في السموات وما في الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في السموات فهو لله الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلم يدخل فيها ذات الله تعالى
قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها ويدل عليه ايضا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شك
ان المراد بكلمة ما ههنا هو الله سبحانه والثاني ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد انه موجود في سماء واحد
والثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه تعالى في احد السموات غير ما حصل منه في سائر السموات او عينه والاول يقتضي
حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث انه لو كان موجودا
في السموات لكان محدودا متناهيا وكل من كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقصان ممكنا وكلما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص
وكلما كان كذلك كان محدثا والرابع انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم آخر فوق هذه السموات او لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول
يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك لحصل تحت ذلك العالم والقوم منكرون كونه تحت العالم والخامس انه تعالى قال وهو معكم وقال ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وقال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان فثبت بهذه الدلائل انه لا يمكن
حمل هذا الكلام على ظاهره فوجب تأويله وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله في السموات وفي الارض يعني وهو الله في تدبير السموات والارض
كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله الثاني ان قوله وهو الله كلام تام
ثم ابتدأ وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه سبحانه يعلم في السموات سرائر الملائكة وفي الارض يعلم سرائر الانس والجن والثالث
ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم ومما يقوي هذه التأويلات ان قولنا وهو الله نظير
قولنا هو الفاضل العالم وكلمة هو انما تذكر ههنا لافادة الحصر وهذه الفائدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله اسما مشتقا فاما لو جعلناه اسم علم
على شخص قائم مقام التعيين لم يحسن ادخال هذه اللفظة عليه واذا جعلنا قولنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود في السماء والارض وعلى هذا
التقدير يزول السؤال المسألة الثانية المراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر على ذكر
الجهر وذلك لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي فالداعية التي هي من باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم
بالعلة علة للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ المسألة الثالثة قوله ويعلم ما تكسبون
فيه سؤال وهو ان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فكان قوله
ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشيء على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب
والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف الشيء على نفسه على ما ذكرتموه
في السؤال المسألة الرابعة الآية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضرر فلهذا السبب لا يوصف فعل الله
بانه كسب لكونه منزها عن جلب النفع ودفع الضرر اما قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في التوحيد
وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة وذلك بان بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل
غير ملتفتين اليها وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتأمل في الدلائل واجب ولولا ذلك لما ذم المعرضين عن الدلائل قال الواحدي من في قوله
من آية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقوله ما اتاني من احد والثانية وهي قوله من آيات ربهم للتبعيض والمعنى ما يظهر لهم دليل قط من الادلة
التي يجب فيها النظر والاعتبار الا كانوا عنه معرضين اما قوله تعالى فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤون اعلم انه تعالى
رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التأمل في الدلائل والتفكر في البينات والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها
وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة الثالثة
كونهم مستهزئين بها لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى ان اولئك
الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق فقيل انه المعجزات قال ابن مسعود رض انشق القمر بمكة وانفلق فلقتين فذهبت
فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انه الشرع الذي اتى به محمد صلى الله عليه وسلم والاحكام التي جاء بها محمد عليه السلام
وقيل انه الوعد والوعيد الذي يرغبهم تارة ويحذرهم بسببه اخرى والاولى دخول الكل فيه واما قوله تعالى فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤون
والمراد منه الوعيد والزجر من ذلك الاستهزاء فيجب ان يكون المراد بالانباء لا نفس الانباء بل العذاب الذي انبأ الله به ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين
والحكيم اذا توعد فربما قال ستعرف نبأ هذا اذا نزل بك ما تحذره وانما كان كذلك لان الغرض بالخبر الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب اذا نزل تحقق
ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة ثم المراد من هذا العذاب يحتمل ان يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة قوله تعالى

الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء
عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشأنا من بعدهم قرنا آخرين

اعلم انه تعالى لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم
بسائر القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن قلنا قال الواحدي القرن القوم المقترنون
في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم ثم يفترقون بالموت فهي قرن لان الذين يأتون بعدهم اقوام آخرون اقترنوا فهم قرن آخرون والدليل عليه
قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني واشتقاقه من الاقتران ولما كان اعمار الناس في الاكثر الستين والسبعين والثمانين لاجرم قال بعضهم القرن

هو الستون وقال آخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب انه غير مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه ارض له ومنه قوله تعالى انا مكنا له في الارض اولم نمكن لهم واما مكنته في الارض فمعناه اثبته فيها ومنه قوله تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه ما يقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم نعط اهل مكة مثل ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال والاستظهار باسباب الدنيا والصفة الثانية قوله وارسلنا السماء عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسماء معناه المطر والمدرار الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن اذا اقبل على الحالب منه شيء كثير فالمدرار يصلح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه قال مدرار متتابعا مرة بعد اخرى ويستوي في المدرار المذكر والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة بين تعالى انهم مع مزيد السعة في الدنيا بهذه الوجوه جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم به ولهذا المعنى وجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة بقي هنا سؤالات السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا الا ان هذا الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم هلكوا ايضا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه مشترك فيه والجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا وبقوا في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه بين الكافر والمؤمن السؤال الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يخبر عنهم فهم ايضا ما شاهدوا الوقائع السالفة الجواب ان اخبار المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال انهم كانوا ما سمعوا هذه الحكايات ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار السؤال الثالث ما الفائدة في ذكر انشاء قوم آخرين بعدهم الجواب ان تلك الفائدة هي المبينة على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم ويخلي بلادهم منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون

اعلم ان الذين يتمردون عن قبول الحق ودعوة الانبياء طوائف كثيرة فالطائفة الاولى الذين بالغوا في حب الدنيا وطلب لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واغتروا بوجدانها وصار ذلك مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق وليس من العقل تحمل العقاب الدائم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطائفة الثانية الذين يحملون معجزات الانبياء على انها من باب السحر لا من باب المعجزة وهؤلاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية وههنا مسائل **المسئلة الاولى** بين الله تعالى في هذه الآية ان هؤلاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه على انه سحر ومخرقة والمراد بقوله في قرطاس انه لو نزل الكتاب جملة واحدة في صحيفة واحدة فرأوه ولمسوه وشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الرسل لم يكن عصمة الملائكة معلومة فقبل الايمان بالرسل لا شك انا نجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب من السماء من قبل بعض الجن والشياطين او من بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم واذا كان هذا التجويز قائما فانما يقدح في خروج نزول الكتاب من السماء على كونه دليلا على الصدق قلنا ليس المقصود ما ذكرتم بل المقصود انهم اذا راوه بقوا شاكين وقالوا انما سكرت ابصارنا فان المسوه بايديهم فقد يتقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي ويبلغ الغاية في القوة والظهور ثم ان هؤلاء يبقون شاكين في ان ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من الآية لا ما ذكرتم **المسئلة الثانية** قال القاضي دلت هذه الآية على انه لا يجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لآمن عنده وذلك لانه بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث لو انزله لقالوا هذا القول ولا يجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم بانهم لو قبلوه وآمنوا به لانزله لا محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقائل ان يقول ان قوله ولو انزل الله عليهم هذا الكتاب لقالوا هذا القول لا يدل على انه تعالى ينزل عليهم لو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عنده ليس بحجة وايضا ليس كلما فعله الله وجب عليه ذلك وقالوا لولا انزل عليه ملك الآية ان هذا هو النوع الثالث من شبه منكري النبوات فانهم يقولون لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة فانهم اذا كانوا من زمرة الملائكة كانت علومهم اكثر وقدرتهم اشد ومهابتهم اعظم وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات في نبوتهم ورسالتهم اقل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم فكل شيء كان اشد افضاء الى تحصيل ذلك المطلوب كان اولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملائكة اقل وجب لو بعث الله رسولا الى الخلق ان يكون ذلك من الملائكة هذا هو المراد من قوله لولا انزل عليه ملك واعلم انه اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعنى القضاء الالزام والاتمام وقد ذكرنا معنى القضاء في سورة البقرة ثم ههنا وجوه الاول ان انزال الملك على البشر آية قاهرة فبتقدير انزال الملك على هؤلاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله ان من طلب الآية فلما انزل الله الملك اليهم لنزل بهم هذا العذاب الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الآدمي اذا رأى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر فان كان الاول لم يبق الآدمي حيا الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل على صورته الاصلية غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك لا يتفاوت الحال فيه سواء كان هو في نفسه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم عليه السلام واضياف لوط عليه السلام وكالذين تسوروا المحراب وكجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا الثالث ان انزال الملائكة آية قاهرة جارية مجرى الالجاء وازالة الاختيار وذلك يخل بصحة التكليف الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انها تقوي الشبهات من وجه آخر وذلك لان اي معجزة ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلنا ان انزال الملك وان كان يدفع من الوجوه المذكورة لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه قوله ثم لا ينظرون الفائدة في كلمة ثم

النبيه

التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة اشد من نفس الشدة اما قوله ولو جعلناه ملكا الآية اي لجعلناه في صورة البشر والحكمة فيه امور احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطيق رؤية الملك وثالثها ان طاعات الملك قوية ويستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة فضل من الله تعالى فيخص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك بشرا فيعود سؤالهم انا لا نرضى برسالة هذا الشخص وتحقيق الكلام ان الله تعالى لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان تلبيسا لان الناس يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا لانهم يقولون لاخوانهم انه بشر مثلكم ومن كان بشرا مثلكم لا يكون رسولا من عند الله قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اعلم ان بعض الاقوام كانوا يقولون ان رسول الله يجب ان يكون ملكا من الملائكة كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء فكان يضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احد ما يخفف عن القلب الشركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من السؤالات التي يعاملونك بها قد كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم فلست انت فريدا في هذا الطريق اما قوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي باسرها متقاربة قال الليث الحيق ما حاق بالانسان من مكر او سوء يعمله فنزل ذلك به تقول احاق الله بهم مكرهم وحاق الله بهم مكرهم قال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق اي احاط قال الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وفي الآية بحث آخر وهو لفظ ما في قوله ما كانوا به يستهزءون فيه قولان الاول المراد به القرآن والشرع وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير فتصير هذه الآية من باب حذف المضاف والتقدير فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزءون والقول الثاني ان المراد انهم كانوا يستهزءون بالعذاب الذي كان يخوفهم الرسول بنزوله وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى هذا الاضمار قوله تعالى قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل اني امرت ان اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم

اعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى فكذلك حذر القوم بهذه الآية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وجدتم من الدنيا وطيباتها وما وصل اليكم من لذاتها وشهواتها وسيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند السير في الارض والسفر في البلاد لا بد ان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستبصار فان قيل ما الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر سببا عن السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب والمباح اما قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله الآية ففي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من تقرير هذه الآية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم السفلي يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد ان يكون لاجل ان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه مملوك لله تعالى واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا وايضا ثبت انه تعالى مالك مطاع له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله تعالى الى الخلق غير ممتنع فثبت ان هذه الآية وافية باثبات هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الآية ليكون منبها على مجموع تلك المطالب من الوجوه التي شرحناها **المسئلة الثانية** قوله قل لمن ما في السموات والارض سؤال وقوله قل لله جواب فقد امر تعالى بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما بينا ان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع صفاتها وكان الاعتراف بان اسرها ملك لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته واجبا لا جرم امر بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل بذلك على ان الاقرار بهذه المعاني مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين بان كل العالم ملك لله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته بهذا المعنى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم انه تعالى لما بين بهذا الطريق كمال الهيبة وقدرته ونفاذ تصرفه في عالم المخلوقات بالكلية اردفه بكمال رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة وكان تعالى قال انه لم يرض من نفسه بان ينعم ولا بان يعد بالانعام بل ابدا ينعم وابدا يعد في المستقبل بالانعام ومع ذلك فقد كتب على نفسه ذلك فاوجبه ايجاب الفضل والكرم واختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويرفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل بل المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتاب وصدقهم وقبل شريعتهم واعلم ان جانب الاخبار الكثيرة في سعة رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما فرغ الله من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت غضبي فان قيل الرحمة هي ارادة الخير والغضب هي ارادة الانتقام وظاهر هذا الخبر يقتضي كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث فهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة قلنا المراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السموات والارض خلق مائة رحمة ملأت ما بين السماء والارض فعنده تسعة وتسعون رحمة وقسم رحمة واحدة بين الخلائق فبها يتعاطفون ويتراحمون فاذا كان آخر الامر قصرها على المتقين اما قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة ففيه ابحاث البحث الاول اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم والتقدير والله ليجمعنكم البحث الثاني اختلفوا في ان هذا كلام مبتدأ او متعلق بما قبله فقال بعضهم انه كلام مبتدأ وذلك لانه تعالى بين كمال الهيبة بقوله قل لمن ما في السموات والارض

قل لله كتب على نفسه الرحمة ثم بين انه تعالى برحمته في الدنيا بالامهال ودفع عذاب الاستيصال وبين ايضا انه يجمعهم الى يوم القيمة فقوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم على ما فعلوه والقول الثاني انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه
الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيمة وقيل انه تعالى لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكأنه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه ليجمعكم الى يوم القيمة
وذلك انه لولا خوف العذاب يوم القيمة لحصل الهرج والمرج ولارتفع الضبط وكثر الخبط فصار التهديد بيوم القيمة اعظم اسباب الرحمة في الدنيا فكان
قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كالتفسير لقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة البحث الثالث قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله كلام ورد على لفظ الغيبة
وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كلام ورد على سبيل المخاطبة والمقصود منه التأكيد في التهديد كانه قيل لما علمتم ان كل ما في السموات والارض لله ملكه وملكه
وقد علمتم ان الملك الحكيم لا يهمل امور رعيته ولا يجوز في حكمه بان يسوى بين المطيع والعاصي وبين المشتغل بالخدمة والغافل عنها فهلا علمتم انه يقيم القيمة
ويحضر الخلائق ويحاسبهم في الكل البحث الرابع الى في قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة فيها اقوال الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيمة وقيل الى
بمعنى في اى ليجمعنكم في يوم القيمة وقيل فيه حذف اى ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيمة فان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا
اى خلقكم قرنا بعد قرن الى يوم القيمة اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه ابحاث البحث الاول في هذه الاية قولان الاول ان قوله الذين
موضعه نصب على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا انفسهم وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله
الذين خسروا انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله
فهم يفيد معنى الشرط والجزاء كقوله الذي يكرمني فله الف درهم لان الدرهم جزاء الاكرام فكان الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل ظاهر اللفظ يدل على كون
خسرانهم سببا لعدم ايمانهم والامر على العكس قلنا هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب
اهل السنة اما قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم الى قوله عذاب يوم عظيم ففي الاية مسائل المسألة الاولى
اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه الاية ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال ذكر في الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الاية ذكر
الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فذكر المكان والزمان والمكانيات والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول ههنا دقيقة اخرى وهي
ان الابتداء وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان والمكانيات اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات
لدقايق مركوزة في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو ان يبدأ فيه بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى هذا ما يتعلق بوجه النظم المسألة الثانية
قوله وله ما سكن في الليل والنهار يفيد الحصر والتقدير هذه الاشياء له لا لغيره وهذا هو الحق لان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب
لذاته ليس الا الواحد وما سوى ذلك الواحد ممكن والممكن لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكلما حصل بايجاده وتكوينه كان ملكا له فثبت ان كل ما
سوى الحق الموجود فهو ملكه وملكه فلهذا قال وله ما سكن في الليل والنهار المسألة الثالثة في تفسير هذه الاية في السكون قولان الاول المراد منه
الشيء الذي سكن بعد ان تحرك فعلى هذا المراد كلما استقر في الليل والنهار من الدواب وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا التقدير قالوا في الاية محذوف
والتقدير وله ما سكن وتحرك كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر يريد والبرد فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لانه يعرف ذلك بالقرينة كذلك ههنا والقول الثاني
ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه السكون بمعنى الحلول كما يقال فلان سكن بلد كذا اي حل فيه ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن
الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد وله كل ما حصل في الليل والنهار والتقدير كلما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا او ساكنا
وهذا التفسير اولى واكمل والسبب فيه ان ما دخل تحت الليل والنهار وحصل في الزمان فقد صدق عليه انه انقضى ومضى ويجيء المستقبل وذلك مشعر
بالتغير والحدوث ينافي الاولية والدوام فكلما مر به الوقت وحصل تحت الزمان فهو محدث وكل حادث فلا بد له من محدث وفاعل وذلك الفاعل
يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان يجب ان يكون مقدسا عن الوقت والزمان فلا يجيء عليه الاوقات ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه
انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين بما سبق انه مالك للمكان والزمان بين انه سميع عليم يسمع نداء المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين
والمقصود منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فنبه تعالى على انه وان كان مالكا للكل المحدثات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويسمع السر والخفي
ولما قرر هذه المعاني قال قل اغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار انما حصل
على اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفت انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فكان قوله اغير الله اتخذ وليا اولى من العبارة الثانية
ونظيره قوله تعالى افغير الله تأمروني اعبد وقوله آلله اذن لكم ثم قال فاطر السموات والارض بالكسر صفة لله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح
وقرأ الزهري فطر السموات وعن ابن عباس ما عرفت ما فاطر السموات حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها اي ابتدأتها وقال ابن الانباري
اصل الفطر شق الشيء عند ابتدائه فقوله فاطر السموات يريد خالقها ومنشئها بالتركيب الذي سبيله ان يحصل فيه الشق والتأليف عند ضم بعض الاشياء
الى بعض فلما كان الاصل فيه الشق جاز ان يكون في حال شق اصلاح وفي حال اخرى شق افساد ففاطر السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور
اذا السماء انفطرت من الافساد واصلهما واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي هو الرزاق لغيره ولا يرزقه احد فان قيل كيف فسرت الاطعام بالرزق
وقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في حصول التغاير بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما
كناية عن الاخر لشدة ما بينهما من المناسبة والمقصود من الاية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع ولا يطعم بفتح الياء وروى ابن المأمون عن يعقوب
وهو يطعم ولا يطعم على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير فالضمير عايد الى المذكور في قوله غير الله وقرأ الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنائهما
للفاعل وفسر بان معناه يستطعم ولا يطعم وحكى الازهري اطعمت بمعنى استطعمت ويجوز ان يكون المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقوله
وهو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويغني ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الاية هو المنع من اتخاذ غير الله وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه
يطعم ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا اما بيان انه فاطر السموات والارض فلانا بينا ان ما سوى الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته
لا يقع موجودا الا بايجاد غيره فنتج ان ما سوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه وثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل ما سواه من الموجودات واما بيان انه يطعم ولا

فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال المنافع وعدم الاطعام عبارة عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبدأ لتقديس وتعالى لكل ما سواه كان لا محالة هو المبدأ
لحصول جميع المنافع ولما كان واجبا لذاته كان لا محالة غنيا ومتعاليا عن الانتفاع بشيء آخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم
ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليا لان ما سواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته والجواد
لذاته فهو الغني الجواد والذهاب الى الفقير المحتاج ممنوع عنه في صريح العقل واذا عرفت هذا فقد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصل في اللغة
هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فقوله اغير الله اتخذ وليا يمنع من القرب من غير الله فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات الى غير الله وتقطيع
العلائق عن كل ما سوى الله ثم قال تعالى اني امرت ان اكون اول من اسلم والسبب ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الاسلام لقوله وبذلك امرت وانا اول
المسلمين وقال موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كونه مأمورا
بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب
العظيم فان قيل قوله اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يخاف على نفسه من الشرك والمعصية ولولا ان ذلك جائز عليه
لما كان خائفا والجواب ان الاية تدل على انه لو صدر منه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف مثاله قولنا ان كانت الخمسة زوجا
كانت منقسمة بمتساويين وهذا لا يدل على ان الزوج خمسة وقوله قل اني اخاف قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو اني بفتح الياء وقرأ ابو عمرو وحده بالارسال قوله تعالى
من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه قرأ ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي يصرف
بفتح الياء وكسر الراء وفاعل الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي من قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير الله سبحانه وجب ان يكون الامر
في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب مسندا الى الله تعالى وتكون الرحمة بعد ذلك مسندا الى الله تعالى
واما الباقون فانهم قرأوا من يصرف على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله
عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم المسألة الثانية ظاهر الاية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا
وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن هذا الحذف لكونه معلوما المسألة الثالثة الاية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب
العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لو كان مستحقا واجبا لم يحسن ان يقال
فيه انه رحمه الا ترى ان الذي يقبح منه ان يضرب الغير فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه اما اذا احسن منه ان يصرفه فانه يقال انه رحمه وهذا يدل على ان كل عقاب
انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده ما من الناس احد
يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله منه برحمة ووضع يده على فوق رأسه وطول بها صوته المسألة الرابعة
قال القاضي الاية تدل على ان من لم يعاقب في الاخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من ان يثاب وذلك يبطل قول من يقول ان ممن يصرف عنه العقاب
من المكلفين لا يثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل اليس من لم يعاقبه الله تعالى ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الاية على قولكم
قلنا هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان التفضل يكون كالابتداء من قبل الله تعالى وليس ذلك مطلوبا من الفضل والفوز وهو الظفر بالمطلوب
فلا بد ان يفيد امرا مطلوبا والثاني ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على ما يقتضي مبالغة في عظم المنعم وذلك لا يكون الا ثوابا
والثالث ان الاية معطوفة على قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم
ان هذا الاستدلال ضعيف جدا وضعفه ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا دليل آخر في بيان انه لا يجوز للعاقل
ان يتخذ غير الله وليا وتقريره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليها والى احدها والنفع اسم اللذة والسرور وما يفضي اليهما او الى احدهما
والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وحصول النفع فاذا كان الامر كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون في الضر او في الخير لان زوال
الضر خير سواء حصل اللذة او لم يحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين تعالى ان المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله والخيرات قليلها وكثيرها لا تحصل
الا بالله والدليل على ان الامر كذلك ان الوجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد فيكون كل ما سواه ممكنا لذاته والممكن لذاته
لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكلما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت ان اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به وحصول جميع الخيرات
والمنافع لا يكون الا به فثبت بهذا البرهان العقلي اليقيني صحة ما دلت الاية عليه فان قيل قد نرى الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه
وايضا وقد يحصل الخير له بجهد نفسه وباعانة غيره وذلك يقدح في عموم الاية وايضا رأس المضار هو الكفر فوجب ان يقال انه لم يندفع الا باعانة
الله تعالى ورأس الخير هو الايمان بالله فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله تعالى ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا
ولا بفعل الايمان ثوابا وايضا فانا نرى ان الانسان ينتفع بالكل ويتلذذ به ويتضرر بتناول السم وكل ذلك يقدح في ظاهر الاية والجواب عن الاول
ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى وعلى هذا التقدير
فيكون الكل من الله تعالى وهكذا القول في كل ما ذكرتموه من السؤالات المسألة الثانية انه تعالى ذكر امساس الضر وامساس الخير الا انه ميز الاول عن الثاني
بوجهين الاول انه تعالى قدم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير وذلك ينبه على ان جميع المضار لا بد ان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه تعالى
قال في امساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في امساس الخير انه على كل شيء قدير فذكر في الخير كونه قادرا على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله
لايصال الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه التنبيهات بأسرها دالة على ان جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي قوله تعالى
وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم
فان قالوا كيف اهملتم وجوب الوجود قلنا ذلك عين الذات لا صفة قائمة بالذات لان الصفة القائمة بالذات مفتقرة الى الذات والمفتقر الى الذات
مفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات وثبت ان الصفات التي هي الكمالات

حقيقتها القدرة والعلم فقوله وهو القاهر فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال العلم وهو يفيد الحصر ومعناه انه الموصوف بكمال القدرة وكمال العلم لا احد سواه وعند هذا يظهر كونه الكامل لا هو وكل ما سواه فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا يترجح عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه فيكون في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود ويدخل في هذا الباب كونه قاهرا لهم بالموت والفقر والاذلال ويدخل فيه كل ما ذكره الله في قوله قل اللهم مالك الملك الآية واما كونه حكيما فلا يمكن حمله هاهنا على العلم لان الخبير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله على كونه حكيما في افعاله فيكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد والخبير هو العالم بالشيء قال الواحدي وتاويله ان العالم انما يصح ان يخبر به قال والخبر علمك يقال لي به خبر اي علم واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي هي فوق العالم ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان موجودا فوق العالم لكان اما ان يكون في الصغر بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما ان يكون ذاهبا في الاقطار ممتدا في الجهات والاول يقتضي ان يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون اله العالم بعض الذرات المخالطة بالهباءات الواقعة في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان منبعضا متجزيا وذلك على اله العالم محال والثاني انه اما ان يكون غير متناهي من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطة للقاذورات وهو باطل او يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه الزيادة والنقصان وكلما كان كذلك كان اختصاصه بمقداره المعين لتخصيص مخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون الجانب الموصوف بكونه متناهيا غير الجانب الموصوف بكونه غير متناه وذلك يوجب القسمة والتجزية الثالث انا اما ان نفسر المكان بالسطح الحاوي او بالبعد والخلاء فان كان الاول فنقول اجسام العالم متناهية فخارج العالم لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله تعالى فيه وان كان الثاني فنقول الخلاء متساوي الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله في جزء من اجزاء ذلك الخلاء لصح حلوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان حصوله فيه بتخصيص مخصص فلما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث فحصول ذاته في الحيز محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الحصول وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال والرابع ان البعد والخلاء امر قابل للقسمة والتجزية وكلما كان كذلك فهو ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد فيكون موجده موجدا قبله فيكون ذات الله تعالى موجودة قبل وجود الخلاء والجهة والجنب والحيز واذا ثبت هذا فنقول بعد حصول الجهة والحيز والخلاء وجب ان تبقى ذات الله تعالى كما كانت والا فقد وقع التغير في ذات الله تعالى وذلك يوجب كونها ممكنة لذاتها وذلك محال واذا ثبت هذا وجب القول بكونه تعالى منزها عن الاحياز والجهات في جميع الاوقات الخامس ثبت ان العالم كرة واذا ثبت هذا فالذي يكون فوق رؤس اقوام يكون تحت اقدام قوم آخرين واذا ثبت هذا فاما ان يقال انه تعالى فوق اقوام باعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحتا للآخرين وذلك باطل والثاني كونه تعالى محيطا بكرة الفلك فيصير حاصل الامر ان اله العالم هو فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم والسادس وهو ان لفظ الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ وملحق بلفظ آخر اما انها مسبوقة بلفظ فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة وتمام المكنة واما انها ملحقة بلفظ فلانها ملحقة بلفظ عباده وهذا اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية القدرة لا على فوق الجهة فان قيل ما ذكرتم على الضد من قولكم لان قوله وهو القاهر لما دل على كمال القدرة فلو حملنا لفظ الفوق على فوقية القدرة لزم التكرار فلزم حمله على فوقية المكان والجهة قلنا ليس الامر على ما ذكرتم لانه قد يكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض اما لما قال فوق دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل السابع انه تعالى انما ذكر هذه الآية ردا على من يتخذ غير الله وليا والتقدير كانه يقال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع كون اتخاذ غير الله وليا وهذه النتيجة انما يحسن ترتيبها على تلك الفوقية لو كان المراد من تلك الفوقية الفوقية بالقدرة واما لو كان المراد فيها الفوقية بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا في جهة فوق ان يكون التعويل عليه في كل الامور مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لازما اما اذا حملنا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتيب هذه النتيجة عليه فظاهر مجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره المشبهة قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الآية تدل على ان اكبر الشهادات واعظمها شهادة الله ثم بين ان شهادة الله حاصلة الا ان الآية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اثبات اي المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله تعالى في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاول فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء اهل مكة قالوا يا محمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكر لك عندهم من يشهد لك بالنبوة فانزل الله تعالى عليه هذه الآية قل يا محمد اي شيء اكبر شهادة حتى يعترفوا بان اكبر الشهادة شهادة هو الله سبحانه فاذا اعترفوا بذلك فقل ان الله شهيد لي بالنبوة لانه اوحى الي هذا القرآن وهو معجز لانكم انتم الفصحاء البلغاء وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواي شهادة من الله تعالى على كوني صادقا في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهيد لي بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فهذا تقرير واضح واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى واعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي انا نقول المطالب على ثلاثة اقسام منها ما يمتنع اثباته بالدلائل السمعية فان كلما يتوقف صحة السمع على صحته امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عدمه عقلا ولا امتناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين لا يمكن الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف معرفة صحة السمع على معرفة صحته ومن جملتها العلم بكون الله تعالى واحدا منزها عن الضد فان العلم بصحة السمع لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشركاء والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اي القول بالتوحيد هو الحق الواجب [illegible]

بالشرك باطل مردود المسئلة الثانية نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا ينازع في كونه تعالى ذاتا وموجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا فيكون هذا خلافا في مجرد العبارة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية وتقريره ان يقال اي الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كون الله شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا هاهنا فان قيل قوله الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدا وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا تعلق لها بما قبلها قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان نقول قوله قل اي شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور او محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب قوله الله وهاهنا تم الكلام واما قوله شهيد بيني وبينكم فهاهنا يضمر مبتدا والتقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد ان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء اكبر شهادة هو ان يقال الله ثم يقال بعده شهيد بيني وبينكم وعلى هذا التقدير يصح الاستدلال بهذه الآية ايضا على انه تعالى مسمى باسم الشيء فهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل آخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه وهذا يدل على انه مسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم بوجوه الاول قوله تعالى ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه فهذا تصريح بانه تعالى لا يسمى باسم الشيء ولا يقول الكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق باهل الدين والمصير اليه عند الضرورة الشديدة الثاني قوله تعالى خالق كل شيء فلو كان تعالى مسمى بالشيء لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز في صورة نادرة شاذة لا يؤبه بها ولا يلتفت اليها فيجري وجودها مجرى عدمها فيطلق لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية جارية مجرى العدم ومن المعلوم ان الباري تعالى لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع انه يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها لان الاسم انما يحسن بحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن من الاسماء الحسنة والله تعالى امر بان لا يدعى الا بالاسماء الحسنة وجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم وكل من دعا الله بهذا الاسم قال ان هذا الاسم ليس اسما من اسماء الله تعالى البتة الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله سمى الشيء الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال والذي سيفعله غدا يكون معدوما في الحال فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع على المعدوم وايضا انه شيء لا يفيد امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا بخاصية مميزة ولا يفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لا يفيد فائدة في حق الله تعالى البتة وكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه ان يقال لما تعارضت الدلائل فنقول الشيء اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئا وذلك هو المطلوب اما قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فالمراد انه تعالى اوحى الي هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل مكة قوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم وانذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم من الثقلين وقيل من بلغه الى يوم القيامة وعن سعيد بن جبير من بلغه القرآن فكانما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه هذا القرآن الا ان هذا العائد محذوف لدلالة الكلام عليه كما يقال الذي رأيت زيد والذي ضربت عمرو وفي التفسير ومن بلغ اي من احتلم وبلغ حد التكليف وعند هذا لا يحتاج الى اضمار العائد الا ان الجمهور على القول الاول اما قوله ائنكم لتشهدون ان مع الله آلهة اخرى فنقول فيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير ائنكم بهمزة وكسرة بعدها خفيفة شبه ياء ساكنة بلا مد وابو عمرو وقالون عن نافع كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين بلا مد والثاني ان هذا استفهام معناه الجحد والانكار قال الفراء ولم يقل آخر لان الآلهة جمع والجمع يقع عليه التأنيث كما قال تعالى ولله الاسماء الحسنى وقال فما بال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل ذلك صواب ثم قال تعالى قل انما هو اله واحد وانني بريء مما تشركون واعلم ان هذا الكلام دل على ايجاب التوحيد والبراءة من الشرك من ثلاثة اوجه اولها قوله قل لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء وثالثها قوله انني بريء مما تشركون فيه تصريح بالبراءة من اثبات الشركاء فثبت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التأكيد قال العلماء المستحب لمن اسلم ابتداء ان يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله واني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون

اعلم انا روينا في الآية المتقدمة ان الكفار سألوا اليهود والنصارى عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته فبين تعالى في الآية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها وتحققها ثم بين في هذه الآية انهم كذبوا في قولهم انا لا نعرف محمدا صلى الله عليه وسلم لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل الله على نبيه هذه الآية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لاني ما ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من الله واعلم ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم بابنائهم وفيه سؤال وهو ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في آخر الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يقال علمهم بنبوة محمد عليه السلام مثل علمهم بنبوة ابنائهم وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد نبيا من عند الله والكذب على الجمع العظيم لا يجوز فانا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه السلام او يقال

انه ما بقيت هذه التفاصيل وقت ظهوره لاجل التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفاء مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم مثل علمهم ببنوة ابنائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب عن الاول ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى فهم كانوا اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه السلام فعرفوا بواسطة تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون ففيه قولان الاول ان قوله الذين صفة للذين الاول فيكون عاملهما واحدا ويكون المقصود وعيد المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثاني قوله الذين خسروا انفسهم ابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره وفيه وجهان الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى الهلاك الدائم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني جاء في التفسير انه ليس من مؤمن ولا كافر الا وله منزل في الجنة فمن كفر صار منزله الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله بان ورث منزله غيره قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح الظالمون

اعلم انه تعالى لما حكم على اولئك المنكرين بالخسران في الاية الاولى بين في هذه الاية سبب ذلك الخسران وهو امران احدهما ان يفتري على الله كذبا وهذا الافتراء يحتمل وجوها احدها ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شفعاؤنا عند الله والله امرنا بعبادتها والتقرب اليها وكانوا يقولون ايضا الملائكة بنات الله وينسبون الى الله تحريم البحائر والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل ان هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا يجيء بعدهما نبي وثالثها ما ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها ورابعها ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة وخامسها ان بعض الجهال منهم كان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء وامثال هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثيرة وكلها افتراء منهم على الله تعالى النوع الثاني من اسباب خسارهم تكذيبهم بايات الله تعالى والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وطعنهم فيها وانكارهم كون القران معجزة قاهرة بينة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذين الامرين قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا والاخرة بل يبقون في الحرمان والخذلان اما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله يوم اقوال الاول انه محذوف وتقديره يوم نحشرهم كان كيت وكيت ليبقى على الابهام الذي هو داخل في التخويف والثاني التقدير اذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم اما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون والمقصود منه التبكيت والتقريع لا السؤال ويحتمل ان يكون قوله اين شركاؤكم ويحتمل ان يكون اين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنونه مأيوس عنه وصار ذلك تنبيها لهم في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد الى الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله كذب قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون

اعلم ان ههنا مسائل المسألة الاولى قرا ابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن بالتاء المنقطة من فوق ورفع الفتنة وظاهر ان قوله فتنتهم اسم يكن وان قالوا هو الخبر واما القراءة المنقطة من فوق ونصب فتنتهم فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وانما انث لتانيث الخبر كقولهم من كانت امك او لان ان قالوا فتنة في المعنى ويجوز تاويل الا ان قالوا الا مقالتهم واما القراءة بالياء المنقطة من تحت ونصب الفتنة فههنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فاشبهت بامتناع وصفها المضمر وكما ان المضمر والمظهر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا فكذا ههنا تقول كنت القائم فجعلت المضمر اسما والمظهر خبرا فكذا ههنا وقرا حمزة والكسائي والله ربنا بنصب قوله ربنا لوجهين احدهما باضمار اعني واذكر والثاني على النداء اي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة لله تعالى المسألة الثانية قال الزجاج تاويل هذه الاية لطيف حسن في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين كون المشركين مفتونين بشركهم متهالكين على حبه فاعلم في هذه الاية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤوا منه وتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة بسببه تبرا منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان افتتنت منه فالمراد بالفتنة هنا افتتانهم بالاديان ويتاكد هذا الوجه بما روى عطا عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه وتركته ظاهر الاية يقتضي انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيمة وللناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل القيمة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اهل القيمة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيمة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح بمعنى انه لو رام فعل القبيح لمنعه الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه لا يجوز منهم فعل القبيح اذا كانوا عقلاء الا انا نقول لم لا يجوز ان يقال انه وقع منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال القيمة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم ثم يورد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم ثم يحكي عنهم ما يجري مجرى الاعتذار مع انهم غير عقلاء لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا المكلفون لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيمة ليعلموا انهم فيما يعاملهم الله تعالى غير مظلومين والجواب عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور ولولا ان الامر كذلك لجوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا ومع ذلك فقد نسيه ومعلوم ان تجويزه يوجب السفسطة الحجة الثانية ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء او كانوا عقلاء فان قلنا انهم ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون

ان تجويز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب والله اعلم الحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيمة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح وذلك يوجب العقاب فتصير الدار الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب ولا على ذلك الحلف الكاذب عقابا ولا ذما وهذا يقتضي الاذن من الله تعالى في ان تكليف القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيمة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين عن الشرك فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم انما اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم فلم قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم قلنا انه ليس يجب في قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفى ذلك عليهم في الاخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالتين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يحترزون عنه وانهم في الاخرة يحترزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فيتعلق احد الامرين بالاخر اظهر الله للرسول ذلك وبين ان القوم لاجل شركهم كيف يكون حالهم في الاخرة عند الاعتذار مع انهم كانوا في دار الدنيا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين رضي الله عنهم ان الكفار يكذبون في هذا القول والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيمة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب وهم يعلمون فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية عنهم ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى في هذه الاية لما حكى عنهم انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ضمائرنا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم حمله على ان ذلك هو كذبهم في الدنيا فوجب تفكيك النظم وصرف اول الاية الى احوال القيمة وصرف اخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد اما قوله تعالى قد كذبوا حال كمال العقل او حال نقصان العقل فنقول انه لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا احوال القيمة وشاهدوا موجبات الرعب الشديد اختلفت عقولهم فذكروا هذا الكلام في ذلك الوقت قوله كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول قلنا هذا يوجب الرعب الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم في الدنيا ولا مقصود من هذه الايات الا ذلك واما قوله بانا المكلفين لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيمة فنقول اختلال عقلهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات فهذا تمام الكلام في هذه الاية والله اعلم اما قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظر وتقريره فكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادة الاصنام فلم تغن عنهم شيئا وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها لهم والله تعالى اعلم بمراده قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاؤوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين

اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب منع الباقين عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث بن علقمة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية بن خلف وابي بن خلف والحارث بن عامر واستمعوا الحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر ما يقول محمد فقال لا ادري ما يقول لكنه اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير الاولين كالذي احدثكم به عن اخبار القرون الماضية فقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى هذه الاية ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع كنان وهو ما وقى شيئا وستره مثل عنان واعنة والفعل منه كننت واكننت واما قوله تعالى ان يفقهوه فقال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة كراهة ان يفقهوه فلما حذفت اللام نصب الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى قوله ان وفي اذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن والله اعلم المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه قد يصد عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وقلبه وذلك لان هذه الاية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى انما انزل القران ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الاية انه تعالى انما منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم انه منعنا من الايمان فقد دعانا على ترك الايمان الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو مردود بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الثالث انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في اية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى عنهم هذا المذهب في معرض الذم لهم امتنع ان يذكره ههنا في معرض التقريع والتصحيح والا لزم التناقض الرابع انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون والخامس ان هذه الاية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا المنع من الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤوك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق والباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول عليه السلام فيتوصلون باستماع قراءته الى معرفة مكانه فيقصدون قتله وايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقي في قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله في اذانهم وقرا والثاني ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة تستدل الملائكة بها على انهم لا يؤمنون فصارت تلك العلامة دالة على انهم لا يؤمنون واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة

في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتاويل الثالث انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وعموا عليه فصار عدولهم عن الايمان والحالة هذه كالكنانة المانعة عن الايمان فذكر تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتاويل الرابع انه لما منعهم الالطاف التي انما تصلح ان يفعل بمن اهتدى فاخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والتاويل الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا غلف وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر والجواب عن الوجوه التي تمسكوا بها في بيان انه لا يمكن الكنان والوقر على ان اسند الى منعهم عن الايمان وهو ان نقول البرهان العقلي قائم على صحة هذا المعنى وذلك ان العبد الذي اتى بالكفران يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان وانما قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فيقول ممتنع ضرورة وذلك لان القدرة مصدر الكفر الايمان عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت في هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى ونكون تلك الداعية هي الجاذبة للكفر كسابا للايمان وقر السمع عن الاستماع الى دلائل الايمان فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الاية واذا ثبت بالدليل العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الاية وجب حمل هذه الاية عليه عملا بالبرهان ولظاهر القرآن والله تعالى اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى قال ومنهم من يستمع اليك فذكر بصيغة الافراد ثم قال على قلوبهم وانما حسن ذلك لان صيغة من واحد في اللفظ والمعنى واما قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة وهذه الاية تدل على فساد التاويل الاول الذي نقلناه عن الجبائي لانه لو كان المراد من قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوصل لسماع صوته الى وجدان مكانه لما كان قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها لايقا بذلك الكلام وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائي لكان يجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول صلى الله عليه وسلم اما المنع من فقه كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائي فظهر سقوط قوله والله اعلم اما قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا واعلم ان هذا الكلام جملة اخرى مؤلفة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بها الجواب والجملة هي قوله تعالى حتى اذا جاؤك يجادلونك يقول الذين كفروا والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويذكرونك وهو محاولتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين قال الواحدي رحمه الله تعالى اصل الاساطير من السطر وهو ان يجعل شيئا ممتدا مؤلفا ومنه سطر الكتاب وسطر الحسن معرب قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل اسطر والكثير سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجبائي واحد الاساطير اسطار واسطورة واسطير واسطيرة قال الزجاج واحد الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل عباديد قال الجمهور رحمهم الله اساطير الاولين اسطرة الاولين قال ابن عباس رض معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالترهات فهو معنى وليس بتفسير ولما كانت اساطير الاولين مثل حديثهم كلاما لا فائدة فيه لا جرم سميت باساطير الاولين والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان مقصود القوم من ذكر قولهم ان هذا الا اساطير الاولين القدح في كون القرآن معجزا فكانهم قالوا ان هذا من جنس الحكايات المكتوبة في القصص المذكورة للاولين واذا كان من جنس الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي بان قال هذا مدفوع لانه يلزم ان يقال لو كان في مقدوركم معارضته لوجب ان تاتوا بتلك المعارضة وحيث لم تقدروا عليها ظهر انها معجزة ولقائل ان يقول كان للقوم ان يقولوا نحن وان كنا ارباب هذا اللسان العربي الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وكيفية تاليفها ولسنا اهلا لذلك ولا يلزم من عجزنا عن التصنيف للقرآن انه معجز لانا بينا انه من جنس الكتب المشتملة على اخبار الاولين واقاصيص المتقدمين ولعل الجواب عن هذا السؤال سياتي في الاية المذكورة بعد ذلك والله تعالى اعلم قوله تعالى وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون في الاية مسائل المسئلة الاولى

اعلم انه تعالى بين انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين بين في هذه الاية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القرآن وذكر محمد صلى الله عليه وسلم فالضمير في قوله عنه يحتمل ان يكون عايدا الى القرآن وان يكون عايدا الى محمد عليه السلام ولهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن القرآن ويريدون الاستماع له وقال آخرون بل المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهي عنه عليه السلام محال بل لا بد ان يكون النهي عن فعل يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور بعد فلا جرم حصل فيه قولان منهم من قال المراد ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال عطاء ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى قريشا عن ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الايات المتقدمة على هذه الاية يقتضي ذم طريقتهم وكذلك قوله تعالى وهم ينهون عنه ينبغي ان يكون محمولا على امر مذموم ولو حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذائه لما حصل هذا النظم والثاني انه قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني به من تقدم ذكره ولا يليق ذلك بان يكون المراد من قوله تعالى وهم ينهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى قوله وهم ينهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة وذلك ذم فلا يصح ما رجحتم به هذا القول قلنا ان ظاهر قوله تعالى وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل من تقدم ذكره لانه بمنزلة ان يقال فلان يبعد عن الشيء الفلاني وينفر عنه وما يضر بذلك الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا باحد الامرين دون الاخر والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان اولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوعين من القبيح الاول انهم كانوا ينهون الناس عن قبول دينه والاقرار بنبوته والثاني انهم ينأون عنه والناي البعد يقال ناى اذا بعد ثم قال تعالى وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس رض وما يهلكون الا انفسهم بسبب تماديهم في الكفر وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها الى النار بما يرتكبون من الكفر والمعصية والله اعلم قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون

اعلم انه تعالى لما ذكر في صفة من ينهى عن الرسول ويناى عن طاعته انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى اما قوله تعالى ولو ترى يقتضي جوابا وقد حذف تفخيما للامر وتعظيما للشان وجاز حذفه لعلم المخاطب به ولهذا كثيرة في القرآن والشعر ولو قدرت الجواب لكان التقدير لرايت سوء منقلبهم او لرايت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك

اذا قلت

اذا قلت لعبدك والله لئن قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب نظره الى انواع المكروه من الضرب والقتل وعظم الخوف ولم يدر اي الاقسام يبقى وان قلت والله لئن قمت اليك لاضربنك فاتيت في الجواب ولم يبق شيء غير الضرب ولم يخطر بباله نوع المكروه سواه فثبت ان حذف الجواب اقوى تاثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار يسترجعون ويقولون يا ليتنا نرد ولا نكذب والله اعلم المسئلة الثانية قوله وقفوا يقال وقفته وقفا فوقف وقوفا كما يقال رفعت رفعا ورجعت رجوعا قال الزجاج معنى وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكون قد وقفوا عند نارهم فعاينوها موقوفين على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكون وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي اعلمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون في جوف النار محيطة بهم ويكونون خائضين فيها وعلى هذا التقدير فقد اتى على مقام في وانما صح على هذا التقدير ان يكون على النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل فلماذا قال ولو ترى وذلك يؤذن بالاستقبال ثم قال بعده اذ وقفوا وكلمة اذ للماضي ثم قال بعده فقالوا وهو يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة في التكرير والتوكيد وازالة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر فالتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار المسئلة الثالثة قال الزجاج الامالة في النار حسنة جيدة للكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في اخر الاية وانهم لكاذبون والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا قلنا فيه قولان الاول لا نسلم ان المتمني لا يوصف بكونه كاذبا لان من اظهر التمني فقد اخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله يرزقني مالا فاحسن اليك فهذا متمني في حكم الواعد فلو رزق مالا ولم يحسن الى صاحبه قيل له انه كذب في وعده والقول الثاني ان التمني تم عند قوله يا ليتنا نرد اما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهذا كلام مبتدأ وقوله تعالى في اخر الاية وانهم لكاذبون عائد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى كذبهم اي لو ردوا لكذبوا ولاعرضوا عن الايمان المسئلة الثانية قرا ابن عامر نرد ولا نكذب بالرفع فيهما ونكون بالنصب وقرا حمزة وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب فيهما والباقون بالرفع في الثلاثة تحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمني لا محالة فاما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون ففيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد فيكون الثلاثة داخلة في التمني فعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والثاني ان نقطع ولا نكذب وما بعده عن الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا رددنا او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب معه ابدا قال سيبويه هو مثل قولك دعني ولا اعود فههنا المطلوب بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا ههنا قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني اقوى وهو ان يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليها بان الله كذبهم في الاية الثانية فقال وانهم لكاذبون والمتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار ابي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة على انا قد اجبنا عن هذه الحجة وذكرنا انها ليست قوية واما من قرا ولا نكذب ونكون بالنصب ففيه وجوه الاول باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد وان لا نكذب الثاني ان تكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب فنكون والواو ههنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ويتاكد هذا الوجه بما روي ان ابن مسعود كان يقرا فلا نكذب بالفاء على النصب الثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تاكل السمك شاربا للبن واعلم ان على هذه القراءة تكون الامور الثلاثة داخلة في التمني واما ان المتمني كيف يجوز تكذيبه فقد سبق تقريره واما قراءة ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا نكذب وينصب ونكون فالتقدير انه جعل قوله ولا نكذب داخلا في التمني بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكن من المؤمنين والله اعلم المسئلة الثالثة قالوا يا ليتنا نرد لا شبهة في ان المراد منهم تمني ردهم الى مثل حال التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال بسبب ذلك التقصير انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا فقط ولا بترك التكذيب ولا بالايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب من وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل الثاني ان العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وكقوله ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل فبان يتمنوه اقرب لان باب التمني اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريده من الامور الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى بل ههنا رد لكلامهم والتقدير انهم ما تمنوا العود الى الدنيا وترك التكذيب وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت الرغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مفيد المسئلة الثانية المراد من الاية انه ظهر لهم في الاخرة ما اخفوه في الدنيا وقد اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف القيمة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول اهل التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم واعمالهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما كان باديا ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيمة لا جرم قيل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بل بدا للاتباع ما كان اخفاه الرؤساء عنهم من امر البعث والنشور قال والدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه قولهم ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الاية في المنافقين وكانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وبدا لهم

يوم القيمة وظهر بان عرف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من صحة نبوة الرسول ونعته وصفته في الكتب
وما كانوا يحرفونه من التوراة مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل وجوها كثيرة والمقصود منها باسرها انها ظهرت فضيحتهم في الاخرة وانهتكت استارهم
وهو معنى قوله تعالى يوم تبلى السرائر ثم قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل كانوا يستمرون
على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا مع هذه الاحوال
كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا قال القاضي تقدير الاية ولو ردوا الى حالة التكليف وانما يحسن الرد الى هذه الحالة
لو لم يحصل معرفة الله بالضرورة في القيمة ولم يحصل هناك هذه الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمرا لا محالة في الاية الا انا نقول هذا الجواب ضعيف
لان المقصود من الاية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله تعالى في القيمة وعدم مشاهدة اهوال القيمة لم يكن في اصرار
القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري مجرى اصرار سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره
البتة اذا عرفت هذا فنقول قال اصحابنا هذه الاية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل
بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لما شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب
فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون وفيه سؤال وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا بينا ان منهم من قال
الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد اما الثاني فهو اخبار ومنهم من قال بل الكلام داخل في التمني الا ان ادخال التكذيب في التمني جائز لان التمني يدل
على الاخبار ضمنا بضرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا فكنا نأكل ونشرب ونتحدث فكذا ههنا والله اعلم قوله تعالى وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا
وما نحن بمبعوثين اعلم انه حصل في الاية قولان الاول انه تعالى ذكر في الاية الاولى انه بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفي هذه الاية بين ان ذلك الذي يخفونه
هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا يخفونه وينكرون صحته ويقولون ما لنا حياة الا هذه الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحيوة لا ثواب ولا عقاب
والثاني ان تقدير الاية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولانكروا الحشر والنشر ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين قوله تعالى ولو ترى
اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الاية الاولى انكارهم للحشر والنشر والبعث والقيمة بين في هذه الاية كيفية حالهم في القيمة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم
اعلم ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الاية وقالوا ظاهر الاية يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله بالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث
يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى واعلم ان هذا خطا وذلك لان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين كما يقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه
مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول هو ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم
من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم من امر الاخرة الثاني المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته
والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السؤال فخرج الكلام على ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ
الصحيحة البليغة المسئلة الثانية المقصود من هذه الاية انه تعالى حكى عنهم في الاية الاولى انهم ينكرون القيمة والبعث في الدنيا ثم بين في الاخرة انهم
يقرون به فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك اذا شاهدوا القيمة والثواب والعقاب قال الله اليس هذا بالحق فهذا الكلام يدل
على انه تعالى يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله ولا يكلمهم الله والجواب انا نحمل قوله ولا يكلمهم الله اي لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير
فيزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول لهم
فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق في قوة الاحساس وقوله بما كنتم تكفرون اي بسبب كفركم
واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام الا احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله هو الذي خلقكم من طين
ثم قضى اجلا على ما قررنا بل المقصود من هذه الاية الردع والزجر عن هذا المذهب والقول قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم
الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم الا ساء ما يزرون
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حالة اخرى من احوال منكري البعث والقيمة وهي امران احدهما حصول الخسران
والثاني حمل الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه
الالات الجسمانية والادوات الجسدانية واعطاه العقل والتفكر لاجل ان يتوسل باستعمال هذه الالات والادوات الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق
الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت فاذا استعملها الانسان في تحصيل هذه اللذات الفانية والسعادات المنقطعة ثم انتهى الانسان الى اخر عمره فقد خسر
خسرانا مبينا لان راس المال قد فني والربح الذي ظن انه هو المطلوب فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده لا من راس المال ولا من الربح شيء فكان هذا هو
الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكر البعث والقيمة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة الفانية
اما من كان مؤمنا بالبعث والقيمة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران
فثبت بما ذكرنا ان الذين كذبوا بلقاء الله وانكروا البعث قد خسروا خسرانا مبينا وانهم عند الوصول الى موقف القيمة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد
ليوم المعاد النوع الثاني من وجوه خسارهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان كمال السعادة في الاقبال على الله والاشتغال بعبوديته
والاشتغال بمحبته محضا وايضا في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها وفي قطع العلاقة بين القلب وبينها فمن كان منكرا للبعث والقيمة فانه لا يسعى في اعداد
الزاد ليوم المعاد فلا يسعى في قطع العلاقة بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبابه واقاربه الذين كانوا في عالم
الجسمانيات فيحصل له الخسران العظيم بسبب فقدان الزاد وعدم الاهتداء الى المخالطة باهل ذلك العالم ولامتناعه عن الاستمتاع بخيرات هذا العالم فالاول
هو المراد من قوله يا حسرتنا على ما فرطنا والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فهذا تقرير المقصود من هذه الاية والله تعالى اعلم
المسئلة الثانية من الخسران فوت الثواب العظيم وحصول العقاب الاليم والذين كذبوا بلقاء الله المراد منه الذين انكروا البعث والقيمة وقد بالغنا

في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيمة موقف لا حكم فيه لاحد الا لله عز وجل ولا قدرة
لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا الله تعالى وقوله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة فاعلم ان كلمة حتى غاية لقوله تعالى كذبوا لا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له
ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم قلنا
كان الموت وقوعه في احوال الاخرة ومقدماتها فجعل من جنس الساعة فسمي باسمها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته والمراد
بالساعة القيمة وفي تسمية يوم القيمة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيمة يسمى بالساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الا ساعة الحساب الثاني ان الساعة
هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت بذلك لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله تعالى الا ترى انه قال بغتة والبغت والبغتة الفجاءة والمعنى ان الساعة
لا تجيء الا دفعة لانه لا يعلم احد متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او على المصدر كانه قيل بغتتهم
الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا فقال الزجاج معنى دعاء الحسرة تنبيه الناس على ما يحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه
الامور بهذه اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ويا ويلتا االد وهذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا من تفريطنا
ومثله يا اسفا على يوسف ويا ويلنا يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع بي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال سيبويه انك اذا قلت
يا عجبا فكانك قلت يا عجب احضر وتعال فان هذا زمانك اذا عرفت هذا فنقول حصل للنداء ههنا تاويلان احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه
تنبيه المخاطبين وهو قول الزجاج والمنادى هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان
البحث الاول قال ابو عبيد يقال فرطت في الشيء اي ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اي قدمنا العجز جعله من قولهم فرط فلان
اذا سبق وتقدم وفرط الشيء اذا قدمه قال الواحدي فالتفريط عنده تقديم التقصير البحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول
قال ابن عباس في الدنيا والسؤال عليه انه لم يجر للدنيا ذكر فكيف يعود هذا الضمير اليها وجوابه العقل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن
عود الضمير اليها الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد للساعة وتحصيل الاهبة لها والثالث ان تعود
الكناية الى معنى ما في قوله فرطنا فيها اي يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها الرابع قال محمد بن جرير الطبري الكناية تعود الى الصفقة
لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة ثم قال وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فاعلم ان المراد من قولهم يا حسرتنا على ما فرطنا فيها
اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما يستحقون به الثواب وقوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم اشارة الى انهم حصلوا لانفسهم ما استحقوا به العذاب العظيم ولا شك
ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الاثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء اذا حملته ازره وزرا
ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة وقال ابو عبيدة يقال للرجل اذا بسط ثوبه فجعل
فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها من السلاح ووزير السلطان الذي يزع عنه اثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمله قال الزجاج
وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون ان المؤمن اذا خرج من قبره استقبله شيء هو احسن الاشياء صورة
واطيبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا ركبانا وان الكافر اذا خرج
من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا يقول انا عملك الفاسد طالما ركبتني في الدنيا فانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم
على ظهورهم وهذا قول قتادة والسدي وقال الزجاج الثقل كما يذكر في الحال فقد يذكر في الصفة يقال ثقل علي خطاب فلان اي كرهته والمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم
مقاساة تثقل ذلك عليهم وقال اخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم اي لا تزايلهم اوزارهم كما تقول شخصك نصب عيني اي ذكرك لازم لي ثم قال تعالى
الا ساء ما يزرون والمعنى بئس الشيء يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في هذا اللفظ مذكور في سورة النساء عند قوله وساء سبيلا قوله تعالى
وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون في الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان المنكرين للبعث والقيمة تعظم رغبتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها فذكر الله تعالى هذه الاية تنبيها على خساستها وركاكتها واعلم ان نفس هذه الحياة
لا يمكن ذمها لان هذه الحيوة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الاخروية الا فيها فلهذا السبب حصل في تفسير هذه الاية قولان الاول ان المراد منه حياة الكافر
قال ابن عباس يريد حياة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حيوة هؤلاء بهذه الصفة ان حياة المؤمن يحصل فيها اعمال صالحة فلا تكون لعبا ولهوا
القول الثاني ان هذا عام في حياة المؤمن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحيوة وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب
واللهو يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحياة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه الحيوة
باللهو واللعب فيه وجوه الاول ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحياة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا بد ان ينتهيا
في اكثر الامر الى شيء من المكاره ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما التامل التام والكشف عن حقائق
الامور لا يبقى اللعب واللهو اصلا وذلك لانهما لا يصلحان الا للصبيان والجهال المغفلين فاما العقلاء والفضلاء فقلما يحصل لهم خوض في اللعب واللهو فكذلك
الالتذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمغفلين الجاهلين بحقائق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور
ليس لها في نفس الامر حقيقة الرابع ان اللعب واللهو ليس لهما عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الوجوه ان اللذات الدنيوية لعب ولهو وليس لها حقيقة
معتادة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وللدار الاخرة خير للذين يتقون وصف الاخرة بكونها خيرا ويدل على ان الامر كذلك حصول التفاوت بين
احوال الدنيا واحوال الاخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا خسيسة ليست الا قضاء الشهوات وهي في غاية الخساسة بدليل ان اخس الحيوانات يشارك
الانسان فيها بل ربما كان تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب اكثر والنمر والعقرب اقوى
على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان يكون الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل
والوقاع ان يكون اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم ببديهة العقل انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف
بانه بهيمة او كلب او خسيس ومما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون

على هذه الافاعيل بمحضر من الناس وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس اذا شتم بعضهم بعضا
او يذكرون فيه الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة من جنس النقصانات والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات ترجع حقيقتها
الى دفع الالام ولذلك فان كلما كان اشد جوعا واقوى حاجة كان الالتذاذ بهذه الاشيا اكمل واقوى واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا حقيقة لهذه اللذات
في نفس الامر ومما يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضا فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات
واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة ولذلك فان جميع الخلق اذا تخيلوا في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض
عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واتباعا بالنسبة اليه وذلك يدل على شهادة الفطرة الاصلية
بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات الروحانية الوجه الثاني في بيان ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان يقول هب
ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمنقبة الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة في غد القيمة معلوم قطعا واما الوصول الى الخيرات الموعود في غد الدنيا
فغير معلوم بل ولا مظنون وكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في آخر ذلك اليوم وكم من امير كبير اصبح في الملك والامارة ثم امسى
حقيرا اسيرا وهذا التفاوت ايضا يوجب المباينة بين النوعين الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما آخر في الدنيا الا انه لا يدري
هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات ام لا اما كلما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في الدار الاخرة الرابع هب
انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون خاليا عن شوائب المكروهات وممازجة المحرمات ولذلك قيل من طلب ما لا يخلق اتعب نفسه ولم يرزق
قيل وما هو يا رسول الله قال سرور يوم بتمامه الخامس هب انه ينتفع بتلك الطيبات والاموال في الغد الا ان تلك المنافع منقرضة ذاهبة
باطلة وكلما كانت تلك المنافع اقوى والذ واكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل قال الشاعر

اشد الغم عندي في سرور ۞ تيقن عنه صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان سعادات الدنيا وخيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة والنقصانات الكاملة
والسعادات الاخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الاخرة افضل واكمل وابهى وابقى واحرى واولى **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر ولدار الاخرة
باضافة الدار الى الاخرة والباقون وللدار الاخرة على جعل الاخرة نعتا للدار اما وجه قراءة ابن عامر فهو ان الصفة في الحقيقة مغايرة للموصوف فصحت
الاضافة من هذا الوجه ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف واضافة
الشي الى نفسه ممتنعة واعلم ان هذا بنا على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل نصور الموصوف منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عين الصفة
لكان ذلك محالا كقولهم وجه دقيق ويمكن تقريره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر فقالوا لم يجعل الاخرة صفة
للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة الاخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون قد اقيم الاخرة التي هي الصفة مقام
الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح اذا كانت الصفة قد استعملت استعمال الاسما ولفظ الاخرة قد استعمل استعمال الاسما والدليل
عليه قوله وللاخرة خير لك من الاولى واما قراءة عاصم فهي ظاهرة لانها تقتضي جعل الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى امكن اجراء الكلام
على حقيقته فلا حاجة الى العدول عنه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد بالدار الاخرة على وجوه الاول قال ابن عباس هي الجنة وانها خير
لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس الدار الاخرة وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير وقال آخرون نعيم الاخرة خير من نعيم الدنيا من حيث
انها باقية دائمة مصونة عن الشوائب آمنة من الانقضا والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون فبين ان الخيرية بالنسبة الا تحصل الا لمن كان من المتقين
من المعاصي والكبائر فاما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة على ما قال صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ثم قال الله
افلا تعقلون بالتاء ههنا وفي سورة الاعراف ويوسف ويونس وقرا حفص عن عاصم بالتاء والياء وقرا عاصم في رواية الاعمش جميع ذلك بالياء
قال الواحدي من قرا بالياء معناه افلا يعقل الذين يتقون ان الدار الاخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون لما ينالون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون
في طلب ما يوصل الى ذلك ومن قرا بالتاء فالمعنى قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير والله اعلم قوله تعالى

قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان طوايف الكفار فرق
كثيرون فمنهم من ينكر النبوة لانه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب ان يكون رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبهة هؤلا واجاب عنها
ومنهم من يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال فكانوا يستدلون بامتناع امر الحشر والنشر على الطعن في رسالته
وقد ذكر الله تعالى ذلك واجاب عنه بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالسفاهة ويذكر فيه ما لا ينبغي من القول وهذا هو الذي ذكره الله
في هذه الاية واختلفوا في ان ذلك المحزن ما هو فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم كانوا يصرحون بانهم
لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وقيل كانوا ينسبونه الى الكذب والافتعال **المسئلة الثانية** قرا نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون
يكذبونك مشددة وفي هاتين القراءتين قولان الاول ان بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير الفرق وجهين احدهما ان الكسائي يقرا بالتخفيف ويحتج
بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب والصنعة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم يكن ذلك
بافتعاله وصنعته وقال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى اكذبته ان الذي اتى به كذب في نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل تكلف ذلك
الكذب واتى به على سبيل الافتعال والقصد وكان القوم كانوا يعتقدون ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما ذكر ذلك على سبيل الافتعال والترويج بل تخيل صحة
تلك النبوة وتلك الرسالة الا ان ذلك الذي يخيله فهو في نفسه باطل الفرق الثاني قال ابو علي يجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي يصادفونك كاذبا
لانهم يعرفونك بالصدق والامانة كما يقال احمدت الرجل اذا اصبته محمودا واجبنته وابخلته وافحمته اذا صادفته على هذه الاحوال القول الثاني
انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال ابو علي يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة الى الكذب بان تقول له كذبت كما تقول زنيته
وفسقته وخطاته اي قلت له هذه الاشيا وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك وفديته وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له سقاك الله
قال ذو الرمة ۞ واسقيه حتى كاد مما ابثه ۞ تكلمني احجاره وملاعبه ۞ اي انسبه الى السقيا بان اقول سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين

واحدا الا ان فعلت اذا اراد وا ان ينسبوا الى امر اكثر من افعلت **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الاية يقتضي انهم لا يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم ولكنهم
يجحدون آيات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين هذين الامرين على وجوه الاول ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه في العلانية ويجحدون
القرآن والنبوة ثم ذكروا لتصحيح هذا الوجه روايات احدها ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ما كذبناك ولكنا ان اتبعناك نتخطف من ارضنا
فنحن لا نؤمن بك لهذا السبب وثانيها ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد غيرنا
فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا ذهب بنو قصي باللوا والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فنزلت هذه الاية
اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية على هذا التقدير ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يجحدون نبوتك بالسنتهم وهذا ظاهر قولهم وهذا غير مستبعد ونظيره قوله
في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما الثاني في تاويل الاية انهم لا يقولون انك كذاب لانهم جربوك الدهر الطويل والزمان المديد
وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين ولا يقولون انك كاذب ولكن جحدوا صحة نبوتك ورسالتك لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان
فلاجله تخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب او لانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل هو امين في كلها الا في هذا الواحد
الثالث في التاويل انه لما ظهرت المعجزات القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم ما كذبوك وانما كذبوني
ونظيره ان رجلا اذا اهان عبدا لرجل آخر فقال هذا الاخر لذلك العبد انه ما اهانك وانما اهانني وليس المقصود نفي الاهانة عنه بل المقصود تعظيم الامر
وتفخيم الشان وتقريره ان اهانة ذلك العبد جارية مجرى اهانته ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الوجه الرابع في التاويل
وهو كلام خطر بالبال وهو ان يقال ان المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اي لا يخصونك بهذا التكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهذا
هو المراد من قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انه سحر وينكرون دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق وكان التقدير
انهم لا يكذبونك على التعيين بل القوم يكذبون جميع الانبيا والرسل والله اعلم قوله تعالى

ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبإ المرسلين

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى
ازال الحزن عن قلب رسوله في الاية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله وذكر في هذه الاية طريقا آخر في ازالة الحزن عن قلبه
وذلك بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وايذائهم الى ان اتاهم الله النصر فانت اولى
بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا ثم اكد تعالى هذا الوعيد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله
اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي
وبالجملة فالخلف في كلام الله محال وقوله ولقد جاءك من نبإ المرسلين اي خبرهم في القرآن كيف انجيناهم ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة
كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد مع الواجب وانما تزاد مع النفي كما تقول ما اتاني من احد ومن ههنا للتبعيض فان الواصل
الى محمد صلى الله عليه وسلم قصص بعض الانبيا لا قصص كلهم كما قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اي ولقد جاءك
المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك من نبإ المرسلين نبأ **المسئلة الثانية** قوله تعالى ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال
لان كلما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغيير واذا امتنع تطرق التغيير الى ذلك الخبر امتنع تطرق التغير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم
بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا فكان تكليفه بالايمان تكليفا بما لا يطاق والله اعلم قوله تعالى

وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السما فتاتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** المروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر
من قريش فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشق عليه ذلك فنزلت الاية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان بك وبصحة القرآن فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض وسلما في السما
فافعل فالجواب محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم والنفق سرب في الارض له مخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع يخرق الارض
الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر فكانه يثقب الارض نقبا يحصل له منفذ من جانب آخر ومنه ايضا سمي المنافق منافقا لانه يبطن
غير ما يظهر كالنافقاء التي يتخذها اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشي الذي يسلمك الى مصعدك والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول
طمعه عن ايمانهم وان لا يتاذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر **المسئلة الثانية** قوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وتقريره لو شاء الله
هدايتهم لجمعهم على الهدى وحيث لم يجمعهم على الهدى وجب ان يقال ما شاء هدايتهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من الكافر بل يريد بقاءه على الكفر
والذي يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان تكون صالحة للايمان او غير صالحة فان لم تكن صالحة فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة
للايمان فخالق هذه القدرة يكون قد اراد هذا الكفر منهم لا محالة واما ان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة
القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لداعية مرجحة وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك
الداعية هو الله تعالى وثبت ان مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل فثبت ان مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر
مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان فهذا برهان يقيني ظاهر والبيان اقوى من ان يتطابق البرهان مع ظاهر القرآن قالت المعتزلة المراد ولو
شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه والالجا هو ان يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شي غير الايمان مثاله
ان احدنا لو حضر بحضرة السلاطين وحضر هناك من حشمه الجمع العظيم وهذا الرجل علم انه لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال فان هذا العلم يصير مانعا
له من قصد قتل السلطان ويكون سببا لكونه ملجا الى ترك ذلك الفعل فكذا ههنا اذا عرفت الالجا فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجا لان ذلك يزيل
تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما اراد تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب
انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية او حال حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر

بتحصيل الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام ينافي ما ذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم بالكلية **المسئلة الثالثة** قوله تعالى في آخر الاية فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد حزنك على تكذيبهم ولا يجوز ان تجزع من اعراضهم عنك فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة والله اعلم قوله تعالى إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ

اعلم انه تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين يسمعون يعني ان الذين تحرص ان يصدقوك بمنزلة الموتى لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله تعالى انك لا تسمع الموتى وقال عيسى بن مريم من يستجيب لي والفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه لذلك يجيب لانه يجيب بالمخالفة اما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على الاستجابة والمراد انه تعالى هو القادر على احياء قلوب الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والقول الثاني ان الموتى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا سبيل الى اسماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء واقول لا شك ان الجسد الخالي عن الروح يظهر فيه النتن والصديد والقيح وانواع العفونات واصلح احواله ان تدفن تحت التراب وايضا فالروح الخالية عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وايضا العقل بدون معرفة الله تعالى وطاعته كالضائع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته روح الروح فالنفس الخالية عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف اولئك الكفار المصرين بانهم الموتى والله اعلم قوله تعالى وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة ويروى ان بعض الملاحدة طعنوا وقالوا لو كان محمد اتى بآية ومعجزة لما صح ان يقول اولئك الكفار لولا انزل عليه آية ولما قال ان الله قادر على ان ينزل آية والجواب عنه ان القرآن معجزة قاهرة وآية باهرة بدليل انه صلى الله عليه وسلم تحداهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدل على كونه معجزا بقي ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا انزل عليه آية من ربه فنقول الجواب عنه من وجوه الاول لعل القوم طعنوا في كون القرآن معجزا على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والزبور والانجيل ولاجل هذه الشبهة طلبوا المعجزة الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الميت الثالث انهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملائكة واسقاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عن الكافرين الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله عن بعضهم في قوله اللهم ان كان هذا هو الحق فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وكل هذه الوجوه مما يحتملها لفظ الاية ثم انه تعالى اجاب عن سؤالهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل آية يعني انه قادر على ايجاد ما طلبتموه وتحصيل ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه الاول ان يكون المراد انه تعالى لما انزل آية قاهرة ومعجزة باهرة وهي القرآن كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان شاء لم يفعل لان فاعليته لا تكون الا بحسب محض المشيئة على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالبهم فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها الوجه الثاني انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فعند ذلك لو اجابهم الله في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا غاية له وذلك يفضي الى ان لا يستقر الدليل ولا تتم الحجة فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفاء بما سبق من المعجزة القاهرة الوجه الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يؤمنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستئصال فاقتضت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كيفية هذه الرحمة فلهذا قال ولكن اكثرهم لا يعلمون الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفائدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو اعطاهم مطلوبهم فهم لا يؤمنون فلهذا ما اعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فائدة في ذلك والمراد من قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفائدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على اكمل الوجوه والله اعلم قوله تعالى وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير وجه النظم انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو كان انزال سائر المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لا جرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وقرره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله وعنايته وآثار رحمته واحسانه اليهم وهذا كالمشاهد المحسوس فاذا كانت آثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان اظهار هذه المعجزات القاهرة للمكلفين لفعلها ولاظهرها ولامتنع ان يبخل بها مع ما ظهر انه لم يبخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الاية وما قبلها والله اعلم الوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض الى قوله ثم الى ربهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو حاصل في حق البهائم فان الحيوان اما ان يكون بحيث يدب واما ان يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله من الحيوانات فانه لا يخلو من هذين الصنفين اما ان يدب واما ان يطير **المسئلة الثانية** في الاية سؤالات الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد ان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال الثاني ما الفائدة في تقييد الدابة بكونها في الارض الجواب من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر

والثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام ان عناية الله لما كانت حاصلة فلو كان اظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه الجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتأكيد كقولهم نعجة انثى وكما يقال مشيت اليه برجلي الثاني ان يقول الرجل لعبده طر في حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي: طاروا اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليتخلص الكلام بالطير الثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع فذكر ههنا ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة لانا بينا ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه السؤال الرابع كيف قال الا امم مع افراد الدابة والطائر الجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقول وما من دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله الا امم على المعنى السؤال الخامس ما معنى قوله الا امم امثالكم قال الفراء كل صنف من البهائم امة وجاء في الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الاية دالة على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في اي المعاني حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر انه لا دلالة في الاية على ان تلك المماثلة حصلت في اي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا الاول نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد يعرفونني ويوحدونني ويسبحونني ويحمدونني والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه واحتجوا بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه وبانه تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا في تقرير هذا القول في هذه الآيات وعن ابي الدرداء رضي الله عنه قال ابهمت عقول البهائم عن كل شيء الا عن اربعة اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه وعن النبي صلى الله عليه وسلم من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيامة يعج الى الله يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فآكل من حشائش الارض القول الثاني المراد الا امم امثالكم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة بحيث يشبه بعضها بعضا ويأنس بعضها ببعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للقائل ان يقول حمل الاية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان كون الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد ولا فائدة في الاخبار عنها القول الثالث المراد انها امثالنا في ان الله دبرها وخلقها وتكفل برزقها وهذا يقرب من القول الثاني في انه يجري مجرى الاخبار عما علم حصوله بالضرورة القول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة فكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة ويوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقتص للجماء من القرناء القول السادس ما اخترناه في نظم الاية وهو ان الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة الظاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وعنايته الى حيث لا يبخل بها على البهائم كان ان لا يبخل به على الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المعجزات على انه لا مصلحة لاولئك السائلين في اظهارها وان في سؤالهم واقتراحهم لئلا يوجب عود الضرر العظيم اليهم القول السابع ما رواه ابو سليمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الاية قال ما في الارض آدمي الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو عدو الذئب ومنهم من ينبح نباح الكلب ومنهم من يتطوس كفعل الطاوس ومنهم من يشبه الخنزير فانه لو القي اليه الطعام الطيب تركه واذا قام عن رجيعه ولغ فيه وكذلك من الادميين من يسمع خمسين كلمة حكمة لم يحفظ واحدة منها وان اخطأ مرة واحدة حفظه ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال واعلم يا اخي انك انما تعاشر البهائم والسباع فبالغ في الحذار والاحتراز فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع

المسئلة الثالثة ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة فانها بعد موتها تنتقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنتقل الى مخالطة عالم الملائكة واما ان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنتقل الى ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعقاب نقلت الى بدن حيوان اخس واكثر تعبا وشقاء واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فقالوا صريح هذه الاية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهي امم امثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة في جميع الصفات الذاتية اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا فثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الاية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله تعالى اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهدهد وقصة النمل وسائر القصص المذكورة في القرآن واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطلناه بالدلائل الجيدة في علم الاصول واما في هذه الاية فقد ذكرنا انه يكفي في صدق حصول المماثلة في بعض الامور فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القرآن وهذا اظهر لان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق من الكتاب عند المسلمين هو القرآن فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الاية القرآن اذا ثبت هذا فلقائل ان يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب والحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي يجب معرفتها والاحاطة بها وبيانه من وجهين الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا واثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه الثاني ان جميع آيات القرآن او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان المقصود من هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة احكام الله تعالى فاذا كان هذا التقييد معلوما من كل القرآن كان المطلق ههنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان هذا الكتاب غير مشتمل على جميع العلوم

فنقول اصل جميع العلوم فيه اما علم الاصول فهو مذكور فيه لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل
فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فنقول للعلماء هاهنا قولان الاول ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فكلما دل عليه
احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القرآن وذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى امثلة ثلاثة المثال الاول روي ان ابن مسعود رض
كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة فروي ان امراة قرات جميع القرآن ثم اتته وقالت يا ابن ام عبد
تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وان مما اتانا به الرسول صلى الله عليه وسلم
انه قال لعن الله الواشمة والمستوشمة واقول يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله تعالى بطريق اوضح منه وذلك لانه تعالى قال في سورة النساء ان يدعون
الا شيطانا مريدا لعنه الله فحكم عليه باللعن ثم عدد بعده قبائح افعاله وذكر من جملتها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الاية يقتضي
ان تغيير الخلق يوجب اللعن المثال الثاني ذكر الشافعي رض كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسألوني عن شيء الا اجبتكم فيه عن كتاب الله تعالى
فقال له رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا فقال قال الله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى عمر بن الخطاب
انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فاجابه عن كتاب الله مستنبطا بثلاث درجات واقول هاهنا طريق آخر اقرب منه وهو ان الاصل في اموال المسلمين
العصمة قال تعالى لها ما كسبت وقال ولا يسألكم اموالكم وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فنهى عن اكل اموال الناس
الا بطريق التجارة فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي ان لا يجب على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات
يوجب الحكم بمرتبة واحدة اما الطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعموم على اربع درجات اولها التمسك بعموم قوله تعالى ما اتيكم الرسول فخذوه
واحد الامور الداخلة تحت هذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمتابعة للخلفاء الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله صلى الله عليه وسلم سنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي وثالثها ان عمر رض كان من الخلفاء الراشدين ورابعها الرواية عن عمر رض انه لم يوجب في هذه المسألة شيئا فثبت ان الطريق الذي
ذكرناه اقرب المثال الثالث قال الواحدي روي في حديث العسيف الزاني ان اباه قال للنبي صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلام
والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المراة ان اعترفت قال الواحدي وليس للجلد والتغريب
ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم النبي صلى الله عليه وسلم به فهو عن كتاب الله واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما نزل اليهم
وكل ما بينه الرسول كان داخلا تحت الاية فثبت بهذه الامثلة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت
بطريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا صح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهذا الذي
ذهب الى نصرته جمهور الفقهاء ولقائل ان يقول حاصل هذه الوجوه ان القرآن لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم ثبت باحد هذين الاصلين
كان في الحقيقة قد ثبت بالقرآن الا انا نقول حمل قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء في معرض
تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثناء عليه ولو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لم يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله قال اعملوا بالاجماع
وخبر الواحد والقياس لان ذكره حاصل من هذا الوجه والذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لا يمكن جعله موجب المدح للقرآن والثناء عليه بسبب اشتمال
القرآن عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثناء التام لو لم يمكن تحصيله بطريق آخر اشد اختصارا منه فاما لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله باللفظ
المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القرآن فثبت ان هذه الاية مذكورة في معرض تعظيم القرآن وثبت ان المعنى الذي ذكروه لا يفيد
تعظيم القرآن فوجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الاية على هذا المعنى فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول من يقول
القرآن واف ببيان جميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في حق جميع التكاليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على ما لا نهاية له محال
بل التنصيص انما يمكن على المتناهي وبتقدير ان الله تعالى ذكر الف تكليف على العباد فذكره في القرآن وامر محمدا صلى الله عليه وسلم بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده
ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف آخر ثم اكد هذه الاية بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هؤلاء والاستقصاء فيه انما يليق باصول الفقه والله اعلم ولنرجع الآن الى التفسير فنقول قوله من شيء قال الواحدي
من زائدة كقوله ما جاءني من احد وتقريره ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه واقول كلمة من للتبعيض فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب من بعض شيء
يحتاج المكلف الى معرفته في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه سبحانه يحشر الدواب والطيور يوم القيمة ويتاكد هذا بقوله تعالى
واذا الوحوش حشرت وبما روي عنه صلى الله عليه وسلم يقتص للجماء من القرناء وللعقلاء فيه قولان الاول انه يحشر الطيور والبهائم لايصال الاعواض اليها
وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الالام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك
الاعواض اليها والثاني قول اصحابنا ان الايجاب على الله محال بل الله تعالى يحشرها بمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب
العوض على الله باطل بامور الحجة الاولى الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه مستلزما للذم محال لانه كامل لذاته لا يعقل كونه
مستلزما للذم بسبب امر منفصل لان ما بالذات لا يبطل عند عروض امر من الخارج الحجة الثانية انه تعالى مالك لكل المحدثات والمالك يحسن تصرفه
في ملك نفسه من غير حاجة الى العوض الحجة الثالثة لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل التزام العوض لوجب ان يحسن منا ايصال المضار الى الغير
لاجل الالتزام من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل اذا عرفت هذا فلنذكر بعض التفاريع التي ذكرها القاضي في هذا الباب
الفرع الاول قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله تعالى بما لحقه من الالام وكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب على الله حشره في الآخرة
ليوفر عليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا انه تعالى اخبر انه يحشر الكل فمن حيث السمع يقطع بذلك انما قلنا ان في الحيوانات
من لا يستحق العوض البتة لانها ربما بقيت حياتها مصونة عن الالام ثم انه تعالى يميتها من غير ايلام اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد ان يحصل منه
شيء من الالام وعلى هذا التقدير فانه لا يستحق العوض اصلا الفرع الثاني كل حيوان اذن الله في ذبحه فالعوض على الله وهي اقسام منها ما اذن الله في ذبحها
لاجل الاكل ومنها ما اذن في ذبحها لكونها موذية مثل السباع العادية والحشرات الموذية ومنها اذا آلمها بالامراض ومنها ما اذن الله في حمل الاحمال

الثقيلة عليها واستعمالها في الافعال الشاقة واما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم فان قيل اذا ذبح ما يؤكل لحمه لا على وجه التذكية فعلى من العوض
اجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لمأكله الفرع الثالث المراد من العوض منافع عظيمة بلغت
في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به
فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار الفرع الرابع مذهب القاضي واكثر المعتزلة البصريين ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول اكثر المفسرين
لانهم قالوا انه تعالى بعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وقال ابو القسم البلخي يجب كون العوض دائما واحتج القاضي
على قوله بانه يحسن من الاجير ان يلتزم عمل شيء والاجرة منقطعة فعلمنا ان ايصال الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاجرة واحتج البلخي على قوله بان قال
انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا باماتة تلك البهيمة واماتتها توجب الالم وذلك الالم توجب عوضا آخر وهذا الى ما لا آخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل
ان الاماتة مما لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام الفرع الخامس ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا
على الله سبحانه يدفع ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فان الله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة والله اعلم
اما قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات ففيه مسائل المسألة الاولى في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال الكفار
انهم بلغوا في الكفر الى حيث صارت قلوبهم ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الاية تقريرا لذلك المعنى
الثاني انه تعالى لما ذكر قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم كونها دالة على كونها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم
وفي ان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده المكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلام الله بكم لا ينطقون
بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلائل المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من الله تعالى
وتقريره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وكونهم في الظلمات اما كونهم عميا فهو بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال من يشا الله
يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول
قال الجبائي معناه انه تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيمة عند الحشر ويكون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الآخرة صما وبكما في الظلمات ويضلهم بذلك
عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا القول بانه تعالى بين في سائر الايات انه يحشرهم يوم القيمة عميا وبكما وصما ماويهم جهنم
الوجه الثاني قال الجبائي ايضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا فيكون توسعا من حيث حصلوا بتكذيبهم بايات الله في الظلمات فان الذين حصلوا في الظلمات
لا يهتدون الى منافع الدنيا فشبههم من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه الثالث قال الكعبي قوله صم بكم محمول على الشتم
والاهانة لا على انهم في الحقيقة كذلك اما قوله من يشا الله يضلله قال الكعبي ليس هذا على سبيل المجازفة لانه تعالى وان اجمل القول فيه هاهنا
فقد فصله في سائر الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي
به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات
ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الاية الا انها مخصصة مفصلة في هذه الايات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة
ذكروا في تاويل هذه الاية على سبيل التفصيل من وجوه الاول ان المراد من قوله من يشا الله يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب
ومن يشا ان يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد ثبت بالدليل انه تعالى لا يشا الاضلال الا لمن يستحق
عقوبة كما لا يشا الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه التي تكلفها هؤلاء الاقوام انما يحسن المصير اليها لو ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام
على ظاهره اما لما ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن حمل هذا الكلام الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دللنا على ان الفعل
لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله تعالى وبينا ان عند حصوله يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر
والايمان من الله تعالى وبتقديره ومتى ثبت هذا البرهان القاطع بصحة هذا الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد تتبعنا
هذه الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الايات فلا حاجة الى الاعادة وقررنا ان هذا الاضلال والهداية
معلقان بالمشيئة وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى يجب عليه ان يفعله شاء ام ابى والله اعلم قوله تعالى قل ارايتكم ان اتيكم عذاب الله
او اتتكم الساعة اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون
اعلم انه تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار وبين من حالهم ايضا انه اذا نزلت بهم بلية او محنة فانهم يفزعون الى الله ويلتجئون اليه ولا يتمردون
عن طاعته وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احديهما رؤية العين فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد
هل رايت نفسك ثم يثنى ويجمع فنقول ارايتكما ارايتكم والمعنى الثاني ان تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فنقول مذهب البصريين
ان الضمير الثاني وهو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت علي وتقول ايضا ارايتك زيدا ما شانه
فلو جعلت الكاف محلا لكنت كانك تقول ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو حرف لاجل
الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التاء كما يقعان عليها عند عدم الكاف فلما فتحت التاء في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع
على الكاف دل ذلك على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان تقول لجماعة ارايت فثبت ان انصراف الفعل الى الكاف
وانها الاولى وجب مقتصر اليها اجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فان علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجردة عن الاسمية
والله اعلم المسألة الثانية قرا نافع ارايتكم وارايت وافرايت وارايتك وشبه ذلك بتخفيف الهمزة في كل القرآن والباقون بالهمزة اما تخفيف الهمزة
فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه قرا عيسى بن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله
بحذف الهمزة للتخفيف كما قالوا ويلمه وكما انشد احمد بن يحيى ان لم اقاتل فالبسوني برقعا بحذف الهمزة اراد فالبسوني باثبات الهمزة واما الذين قروا
بتخفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة عين الفعل المسألة الثالثة معنى الاية ان الله تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل يا محمد لهؤلاء الكفار ارايتكم في الدنيا

ان اتاكم العذاب عند قيام الساعة ترجعون الى غير الله فى دفع ذلك البلاء والضراء ويرجعون منه الى الله ولما كان من المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله فى دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لاجرم قال بل اياه تدعون يعنى انكم لا ترجعون فى طلب دفع البلية والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال تعالى فيكشف ما تدعون اليه اى فيكشف الضر الذى من اجله دعوتم وتنسون ما تشركون وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رض المراد تتركون الاصنام ولا تدعونهم لعلمكم انها لا تضر ولا تنفع الثانى قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم فى ترككم دعاءهم بمنزلة من قد نسيهم وهذا قول الحسن لانه قال تعرضون اعراض الناسى نظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان المسئلة الرابعة هذه الاية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقائل ان يقول ان قوله تعالى ادعونى استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الايتين الجواب ان نقول تارة تجب الاجابة وتارة لا تجب اما بحسب محض المشيئة كما هو قول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين واقعا لاجرم وردت الايتان على هذين الوجهين المسئلة الخامسة حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدائد الى الله لا الى الاصنام والاوثان فلم تقدمون على عبادة الاصنام التى لا تنتفعون بعبادتها البتة فهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك موجودا وكان الواجب هو محض التقليد كان هذا الكلام فاسدا فثبت ان هذه الاية اقوى الدلائل على ان اصل الدين هو الحجة والدليل والله اعلم قوله تعالى

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

اعلم انه تعالى لما بين فى الاية الاولى ان الكفار عند نزول الشدائد يرجعون الى الله ثم بين فى هذه الاية انهم لا يرجعون الى الله عند كل ما كان من جنس الشدائد بل قد يبقون مصرين على الانكار متمردين عليه غير راجعين الى الله تعالى وذلك يدل على من هيمان الله تعالى اذا لم يهده لم يهتد سواء شاهد الايات الهائلة او لم يشاهدها وفى الاية مسائل المسئلة الاولى فى الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم فاخذناهم بالباساء والضراء وحسن الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور قال الحسن الباساء شدة الفقر من البؤس والضراء الامراض والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انما ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا الباساء والضراء عليهم لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك التمرد واصله من الضراعة وهى الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اى ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد ارسل الى اقوام بلغوا فى القسوة الى ان اخذوا بالشدة فى انفسهم واموالهم فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبى صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وههنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا اولئك اقوام وهؤلاء اقوام آخرون او نقول اولئك تضرعوا لطلب ازالة البلية ولم يتضرعوا على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفى والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا معناه نفى التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا وذكر كلمة لولا ليفيد انه ما كان لهم عذر فى ترك التضرع الا عنادهم وقسوتهم واعجابهم باعمالهم التى زينها الشيطان لهم المسئلة الثانية احتج الجبائى بقوله لعلهم يتضرعون فقال هذا يدل على انه تعالى انما ارسل الرسل وانما سلط الباساء والضراء عليهم لارادة ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجى والتمنى وذلك فى حق الله تعالى محال وانتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على انه تعالى عاملهم معاملة لو صدرت من غير الله لكان المقصود منه هذا المعنى فاما تعليل حكم الله تعالى بمشيئته فذلك محال على ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية على قولكم من هذا الوجه فانها تدل على ضد قولكم من وجه آخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم احتاجوا فى ايجادها الى سبب آخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا على هذا الفعل بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقى الشيطان مصرا على هذا الفعل القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان آخر تسلسل الى غير النهاية وان بطلت هذه المقدمات انتهت بالاخرة الى ان كل احد انما يقدم تارة على الخير واخرى على الشر لاجل الدواعى التى تحصل فى قلبه ثم ثبت ان تلك الدواعى لا تحصل الا بارادة الله تعالى فحينئذ يصح قولنا ويبطل بالكلية قولهم اما قوله تعالى فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شىء الى قوله والحمد لله رب العالمين اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فبين تعالى انه اخذهم اولا بالباساء والضراء لكى يتضرعوا ثم بين فى هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به من الباساء والضراء فتحنا عليهم ابواب كل شىء ونقلناهم من الباساء والضراء الى الراحة والرخاء وانواع الآلاء والنعماء والمقصود انه تعالى عاملهم بتسليط المكاره والشدائد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعل الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا لصلاحه اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعمة لم يزيدوا على الفرح والبطر من غير انتداب لشكر ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلاجرم اخذناهم بغتة واعلم ان قوله فتحنا عليهم ابواب كل شىء معناه فتحنا عليهم ابواب كل شىء كان مغلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا حتى اذا ظنوا ان الذى نزل بهم من الباساء والضراء ما كان على سبيل الانتقام من الله تعالى فلما فتح الله عليهم ابواب الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت ولا يرجى لها انتباه بطريق من الطرق لاجرم فاجاهم الله بالعذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن فى هذه الاية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رايت الله يعطى على المعاصى فان ذلك استدراج من الله تعالى ثم قرا هذه الاية قال اهل المعانى وانما اخذوا فى حال الرخاء والراحة ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية وقوله تعالى فاذا هم مبلسون اى آيسون من كل خير قال الفراء المبلس الذى انقطع رجاؤه ولذلك يقال للذى سكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين والابلاس فى اللغة يكون بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون بمعنى الحيرة بما يرد على النفس اما قوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين الدابر التابع للشىء من خلفه كالولد للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا اذا كان آخرهم قال امية بن ابى الصلت فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا ولا انتصروا وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذى يدبرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب العالمين فيه وجوه الاول معناه انه تعالى حمد نفسه على ان قطع دابرهم واستاصل شافتهم لان ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل فى ازالة شرهم عن اولئك الانبياء عليهم السلام والثانى انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال انه كلما ازدادت مدة حياتهم ازدادت انواع كفرهم ومعاصيهم فكانوا يستوجبون به مزيد العقاب فكان افناؤهم واماتتهم فى تلك الحالة موجبا لان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام عليهم والثالث ان يكون هذا الحمد والثناء انما حصل على وجود انعام الله عليهم فى ان كلفهم وازال العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة فى التدبير الحسن وذلك بان اخذهم اولا بالباساء والضراء ثم نقلهم الى الآلاء والنعماء وامهلهم وبعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا الا انهماكا فى الغى والكفر افناهم الله وطهر وجه الارض من شركهم فكان قوله والحمد لله رب العالمين على تلك النعم الكثيرة المتقدمة قوله تعالى

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ

وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من ذكر هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف اعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحيوة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه فى الدين والدنيا ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها عن الآفات والمخافات ليس الا الله تعالى واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه فوجب ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية هو الله وذلك يدل على ان عبادة الاصنام طريقة باطلة فاسدة المسئلة الثانية ذكروا فى قوله وختم على قلوبكم وجوها الاول قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه وطبع على قلوبكم فلم تعقلوا الهدى الثانى معناه وازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين الثالث المراد من هذا الختم الاماتة اى يميت قلوبكم المسئلة الثالثة روى عن نافع به انظر بضم الهاء على لغة من يقرا فخسفنا بهو وبداره الارض فحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء وقرا حمزة والكسائى يصدفون باشمام الزاى والباقون بالصاد اى يعرضون يقال صدف عنه اى اعرض والصدف فى رجل البعير ان يميل اعراضا حسيا كالصدف فى الجبل والمراد من تصريف الايات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله فى الايصال الى المطلوب فذكر تعالى ان مع هذه المبالغة فى التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا محمد انهم كيف يصدفون المسئلة الرابعة قال الكعبى دلت الاية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اصحابنا بعين هذه الاية وقالوا انه تعالى بالغ فى اظهار هذه الدلائل القاطعة فى تقريرها وازالة جهات الشبهات عنها ثم انهم مع هذه المبالغة القاطعة للاعذار ما ازدادوا الا تماديا فى الكفر والغى والعناد وذلك يدل على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالى واضلاله فثبت ان هذه الاية دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم قوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا بادراك السمع والبصر والقلب وهذا عام فى جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من انواع العذاب الا الله سبحانه فوجب ان يكون هو المعبود بجميع انواع العبادات لا غيره فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة قلنا العذاب الذى يجيئهم من غير سبق علامة تدلهم على مجىء ذلك العذاب او مع سبق هذه العلامة فالاول هو البغتة والثانى هو الجهرة فالاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجاهم وسمى الثانى جهرة لان نفس العذاب وقع بهم حين عرفوه ولو امكنهم الاحتراز منه لتحرزوا منه وعن الحسن انه قال بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قال القاضى يجب حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بمقدمته لم يكن جهرة فاما اذا حملنا الكلام على الوجه الذى تقدم استقام الكلام فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز قلنا الهلاك وان عم الاخيار والاشرار فى الظاهر الا ان الهلاك فى الحقيقة مختص بالظالمين الشريرين لان الاخيار يستوجبون بسبب تلك المضار انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله وذلك وان كان بلاء فى الظاهر الا انه يوجب سعادات عظيمة اما الظالمون فاذا نزل بهم البلاء فقد خسروا الدنيا والآخرة معا فلذلك وصفهم الله تعالى بكونهم هالكين وذلك تنبيه على ان المؤمن التقى هو السعيد سواء كان فى البلاء او فى الآلاء والنعماء وان الفاسق الكافر هو الشقى كيف دارت قصته واختلفت احواله والله اعلم قوله تعالى

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه آية من ربه فذكر فى جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الاية والمقصود منها ان الانبياء والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الايات وانزال المعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصى فمن قبل قولهم واتى بالايمان الذى هو عمل القلب والاصلاح الذى هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا يمسهم العذاب ومعنى المس فى اللغة التقاء الشيئين من غير فصل قال القاضى انه تعالى علل عذاب الكافرين بكونهم فاسقين فهذا يقتضى ان يكون كل فاسق كذلك فيقال له هذا معارض بانه خص الذين كذبوا بايات الله بهذا الوعيد وهذا يدل على ان من لم يكن مكذبا بايات الله ان لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضى كون هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من انكر هذه الاشياء قوله تعالى

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ

وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا من بقية الكلام على قولهم لولا انزل عليه آية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انما بعثت مبشرا ونذيرا وليس لى ان احكم على الله تعالى فامره الله تعالى ان ينفى عن نفسه امورا ثلاثة اولها قوله قل لا اقول لكم عندى خزائن الله اعلم ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا ابواب سعاداتها فقال تعالى قل لهم انى لا اقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى يؤتى الملك من يشاء بيده الخير لا بيدى والخزائن جمع خزانة وهى اسم للمكان الذى يخزن فيه الشىء وخزن الشىء احرازه بحيث لا تناله الايدى وثانيها قوله ولا اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فلا بد ان تخبرنا عما يقع فى المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل انى لا اعلم الغيب فكيف تطلبون منى هذه المطالب

والحاصل انهم فى المقام الاول كانوا يطلبون الخير الكثير والسعادات الدنيوية وفى المقام الثانى كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاحتراز عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا اقول لكم انى ملك معناه ان القوم كانوا يقولون مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم انى لست من الملائكة واعلم ان الناس اختلفوا فى انه ما الفائدة من ذكر نفى هذه الاحوال الثلاثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والخضوع لله والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى فى المسيح عليه السلام والقول الثانى ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية فقال تعالى فى اخر الاية قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا يعنى انا لا ادعى الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التى طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله تعالى فكان المقصود من هذا الكلام اظهار العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التى طلبتموها منه والقول الثالث ان المراد من قوله تعالى قل لا اقول لكم عندى خزائن الله معناه انى لا ادعى انى موصوف بالقدرة كالاله تعالى ولا اعلم الغيب اى لا ادعى كونى موصوفا بعلم الله وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعى الالهية ثم قال ولا اقول لكم انى ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملائكة فصار حاصل هذا الكلام كانه يقول لا ادعى الالهية ولا ادعى الملكية ولكنى ادعى الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطبقتم على استنكار قولى ودفع دعواى المسئلة الثانية قال الجبائى الاية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعى فوق منزلتى ولولا ان ذلك افضل والا لم يصح ذلك قال القاضى ان كان الغرض بما نفى طريقة التواضع فالاقرب يدل على ان الملك افضل وان كان المراد نفى قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملائكة لم يدل على كونهم افضل المسئلة الثالثة قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى هذه الاية ظاهرها يدل على انه لا يعمل الا بالوحى وهذا يدل على حكمين الاول ان هذا النص يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه فى شئ من الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحى ويتاكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى والحكم الثانى ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه صلى الله عليه وسلم ما كان يعمل الا بالوحى النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحى النازل عليه لقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفى جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوى الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحى يجرى مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحى يجرى مجرى عمل البصير ثم قال افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته قوله تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين اعلم انه تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول فى هذه الاية بالانذار فقال وانذر به الذين يخافون ان يحشروا وفى الاية مسائل المسئلة الاولى الانذار الاعلام بموضع المخافة وقوله به قال ابن عباس رضى الله عنهما والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله قبل هذه الاية ان اتبع الا ما يوحى الى وقال الضحاك اى بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام لا بذاته تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الاخرة وقد كان بعضهم يتاثر من ذلك التخويف ويقع فى قلبه انه ربما كان الذى يقوله محمد صلى الله عليه وسلم حقا فثبت ان هذا الكلام لائق بهؤلاء ولا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذى يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح وتجويز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخائفين منه والقول الثانى ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه ليس عاقل الا وهو يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا فيه لانه بالاتفاق غير معلوم بالضرورة وكان هذا الخوف قائما فى حق الكل ولانه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الكل وكان مامورا بالتبليغ الى الكل خص فى هذه الاية الذين يخافون لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب ان خوفهم يحملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله تعالى ان يحشروا الى ربهم فهذا يقتضى كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية الجواب المراد الذى جعله ربهم مكان اجتماعهم والقضاء عليهم المسئلة الثالثة قوله تعالى ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع قال الزجاج موضع ليس نصب على الحال كانه قيل متخلين من ولى ولا شفيع والعامل فيه يخافون ثم ههنا بحث وذلك لانه ان كان المراد الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفعاء وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله يكذبهم فيه وذكر ايضا فى اية اخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لا ينافى مذهبنا فى اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله لقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فلما كانت الشفاعة باذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى المسئلة الرابعة لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم لكى يخافوا فى الدنيا فينتهوا عن الكفر والمعاصى قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا النوع من الاستدلال قد سبق مرارا اما قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم ففيه مسائل المسئلة الاولى روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال مر الملأ من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من ضعفاء المسلمين فقالوا يا محمد ارضيت بهؤلاء عن قومك افنحن نكون تبعا لهؤلاء اطردهم عن نفسك فلعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المؤمنين فقالوا فاقمهم عنا اذا جئنا فاذا قمنا فاقعدهم معك ان شئت فقال نعم طمعا فى ايمانهم وروى ان عمر رضى الله عنه قال له لو فعلت حتى ننظر الى ماذا يصيرون ثم الحوا وقالوا للرسول عليه السلام اكتب بذلك كتابا فدعا بالصحيفة ليكتب فنزلت هذه الاية فرمى بالصحيفة واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقعد معنا ويدنو منا حتى يمس ركبته ركبتنا وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذى لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى مع قوم من امتى معكم المحيا ومعكم الممات المسئلة الثانية

احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية من وجوه الاول انه عليه السلام طردهم والله نهاه عن ذلك فكان ذلك الطرد ذنبا والثانى انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال وما انا بطارد المؤمنين ثم انه امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة الانبياء عليهم السلام فى جميع الاعمال الحسنة حيث قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فبهذا الطريق وجب على محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا والرابع انه تعالى ذكر هذه الاية فى سورة الكهف فزاد فيها فقال تريد زينة الحيوة الدنيا ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحيوة الدنيا فى اية اخرى فقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا وكان ذلك ذنبا الخامس ان اولئك الفقراء كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة كان يقول عليه السلام مرحبا بمن عاتبنى ربى فيهم او لفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب الجواب عن الاول انه صلى الله عليه وسلم ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذى يحضر فيه اكابر قريش وكان الغرض منه التلطف فى ادخالهم فى الاسلام ولعله صلى الله عليه وسلم كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امر مهم فى الدنيا وفى الدين وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى واقصى ما فى الباب ان يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطأ فى الاجتهاد مغفور واما قوله ثانيا ان طردهم يوجب كونه عليه السلام من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه والمعنى ان اولئك الضعفاء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ظلما الا ان هذا من باب ترك الاولى والاولى لا من باب ترك الواجبات وكذا الجواب عن سائر الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والله اعلم المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر بالغدوة بالواو وضم الغين وفى سورة الكهف مثله والباقون بالغداة لانها تستعمل نكرة فامكن تعريفها بادخال لام التعريف عليها اما غدوة فمعرفة وهو علم وضع فاذا كان كذلك وجب ان يمتنع ادخال لام التعريف عليه كما يمتنع ادخاله على سائر المعارف وكتابة هذه الكلمة بالواو فى المصحف لا يدل على قوله الا ترى انهم كتبوا الصلوة بالواو وهى الف فكذا ههنا قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما لدابة معروفة قال وزعم يونس عن ابى عمرو انك اذا قلت لقيته يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة واما وجه قراءة ابن عامر فهو ان سيبويه قال زعم الخليل انه يجوز ان يقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة ضحوة المسئلة الرابعة فى قوله يدعون ربهم بالغداة والعشى قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلوة يعنى يعبدون ربهم بالصلوة المكتوبة وهو صلوة الصبح والعصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقيل المراد من الغداة والعشى طرفى النهار وذكر هذين الوقتين تنبيها على كونهم مواظبين على الصلوات الخمس القول الثانى ان المراد من الدعاء الذكر قال ابراهيم الدعاء ههنا الذكر والمعنى انهم يذكرون ربهم طرفى النهار المسئلة الخامسة المجسمة تمسكوا فى اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وبسائر الايات المناسبة له مثل قوله ويبقى وجه ربك وجوابه هو الله احد يقتضى الوحدانية التامة وذلك ينافى التركيب من الاجزاء والاعضاء فثبت انه لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال هذا وجه الرأى وهذا وجه الدليل والثانى من احب ذاتا احب ان يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم فى قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ اختلفوا فى ان الضمير فى قوله حسابهم وعليهم الى ماذا يعود فالقول الاول عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شئ ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذى يدبر عبيده كما شاء واراد والغرض من هذا الكلام ان النبى صلى الله عليه وسلم يحمل هذا الاقتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون فى الاسلام ويتخلصون من عقاب الكفر فقال تعالى لا تكن فى قيد انهم يبقون فى الكفر فان الله هو الهادى والمدبر والقول الثانى ان الضمير عائد الى الذين يدعون ربهم وهم الفقراء وذلك اشبه بالظاهر والدليل عليه ان الكناية فى قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائد لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان تكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا فى قوله ما عليك من حسابهم قولين احدهما ان الكفار طعنوا فى اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب ماكولا وملبوسا والا فهم فارغون عن دينك فقال الله تعالى ان كان الامر على ما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضى عند الله تعالى فحسابهم عليهم لازم لهم لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل اما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شئ حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شئ قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة وقصد بهما معنى واحد وهو المعنى فى قوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقيم هذا المعنى الا بالجملتين جميعا فان قيل لا تؤاخذ انت ولا هم بحساب صاحبه والقول الثانى ما عليك من حساب رزقهم من شئ فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق لهم ولك هو الله تعالى فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام اذ قال له قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون فاجابهم نوح وقال وما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون وعنوا بقولهم الارذلون الحاكة والمحترفين بالحرف الخسيسة فكذلك ههنا وقوله فتطردهم جواب النفى ومعناه ما عليك من حسابهم من شئ فتطردهم بمعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انك لاجل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتطردهم فتكون من الظالمين يجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظالما معلول طردهم ومسبب له واما قوله فتكون من الظالمين ففيه قولان الاول فتكون من الظالمين لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب كان طردهم ظلما لهم قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين فى هذه الاية ان كل احد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين فى الاسلام فقالوا لو دخلنا فى الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء والمساكين وان نعترف لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله تعالى ءالقى الذكر عليه من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار فى الراحات والمسرات والطيبات والخصب والسعة وكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا فى الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرى الاخر مقدما عليه فى المناصب الدينية والفريق الاخر يرى الفريق الاول مقدما عليه فى المناصب الدنيوية فكانوا يقولون اهذا هو الذى فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما بحكم المالكية على ما هو قول اصحابنا او بحسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة

وكانوا صابرين فى وقت البلاء شاكرين فى وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله فيهم أليس الله بأعلم بالشاكرين المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الآية فى مسئلة خلق الاعمال من وجهين الاول ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان الفاتن لتلك الفتنة هو الله تعالى والمراد
من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله تعالى فى ان جعل اولئك الفقراء رؤساء فى الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على انه تعالى هو الخالق للكفر
والثانى انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا والمراد من قوله منّ الله عليهم هو انه منّ عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك
يدل على ان هذه المعانى انما تحصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو العبد فالله تعالى ما منّ عليه بالايمان بل العبد هو الذى منّ على نفسه بهذا الايمان
فصارت هذه الآية دليلا على قولنا فى هذه المسئلة من هذين الوجهين اجاب الجبائى عنه بان الفتنة فى التكليف مما يوجب الشدائد وانما فعلنا
ذلك ليقولوا أهؤلاء اى ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا على مثال قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل قائم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كانت مشاهدة الاحوال توجب
الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الالزام واردا المسئلة الثالثة فى كيفية فتنة البعض بالبعض
وجوه الاول ان الغنى والفقر كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا فى قصة نوح وكما قال فى قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا
انا بالذى آمنتم به كافرون والثانى ابتلاء الشريف بالوضيع والثالث ابتلاء الذكى بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا يجتمع على انسان
واحد البتة بل هى موزعة على الخلق وصفات الكمال محبوبة لذاتها فكل احد يحسد صاحبه على ما آتاه الله من صفة الكمال فاما من عرف سر الله تعالى
فى القضاء والقدر رضى بنصيب نفسه وسكت عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا فى الدنيا والآخرة المسئلة الرابعة قال هشام بن الحكم انه تعالى
لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الآية اذ الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة قوله تعالى

وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا [illegible] سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا
بجهالة [illegible] غفور رحيم

وفى الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى قوله وإذا جاءك
الذين يؤمنون بآياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه فى كل من هذه صفته وقال آخرون بل القول فى اهل الصفة الذين سأل المشركون الرسول
طردهم وابعادهم واكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى نهى الرسول اولا عن طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان الرسول
اذا رآهم بدأهم بالسلام ويقول الحمد لله الذى جعل فى امتى من امرنى ان ابدأهم بالسلام وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمر لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها
وقال للرسول صلى الله عليه وسلم ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الآية وقال بعضهم بل نزلت فى قوم اقدموا على ذنوب ثم جاؤه عليه السلام مظهرين
للندامة والاسف فنزلت هذه الآية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان تحمل هذه الآية على عمومها وكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف ولى ههنا
اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال فى كل واحد من آيات هذه السورة
ان سبب نزولها هو الامر الفلانى المسئلة الثانية قوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا مشتمل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله فهو آيات
وجود الله وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل الى الوقوف عليه على التفصيل التام
الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها الى معرفة الله ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسابح فى تلك البحار
وكالسائح فى تلك القفار ولما كان لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لترقى العبد فى معارج تلك الآيات وهذا نوع جملى لا نهاية لتفاصيله ثم ان العبد اذا صار
موصوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة وقوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة اما السلامة واما الكرامة فبالوصول الى الباقيات الصالحات والجواهر القدسيات والوصول
الى فسحة عالم الانوار والترقى الى معارج سرادقات الجلال المسئلة الثالثة ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام فى اللغة اربعة اشياء فمنها سلمت سلاما
بمعنى الدعاء ومنها انه اسم من اسماء الله تعالى ومنها الاسلام ومنها انه اسم للشجر العظيم احسبه سمى بذلك لسلامته من الآفات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة
وذلك ايضا لسلامتها عن الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم ههنا يحتمل تأويلين احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما مثل السراح من التسريح
ومعنى سلمت عليه سلاما دعوت له بان يسلم من الآفات فى دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثانى ان يكون جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة
عليكم قال ابو بكر بن الانبارى قال قوم السلام هو الله فمعنى قوله السلام عليكم الله عليكم اى على حفظكم وهذا بعيد فى هذه الآية لتنكير السلام فى قوله
فقل سلام عليكم ولو كان معرفا لصح هذا الوجه واقول كتبت فصلا مشبعا كاملا فى قوله سلام عليكم وكتبته فى سورة التوبة وهو اجنبى عن هذا الموضع
فاذا نقلته الى هذا الموضع كمل هذا البحث والله اعلم اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله كتب على فلان يفيد الايجاب
وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة فى الايجاب فهذا يقتضى كونه سبحانه وتعالى راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العلماء
فى سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له ان يتصرف فى عباده كيف شاء واراد الا انه اوجب على نفسه الرحمة على سبيل الكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما
بقبح القبائح عالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبائح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح منه محال وهذه المسئلة من المسائل الجليلة
فى علم الاصول المسئلة الثانية دلت هذه الآية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله بالنفس وايضا قوله تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك يدل عليه
والنفس ههنا بمعنى الذات والحقيقة فاما بمعنى الجسم فالله تعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا
وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غنى كما قال الله هو الغنى والغنى لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة فى الماهية فلو كان جسما
لحصل له مثل وذلك باطل لقوله ليس كمثله شئ فهذه الدلائل العقلية كثيرة ظاهرة قوية جلية المسئلة الثالثة قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة ينافى ان يقال انه تعالى يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ابد الآباد وينافى ان يقال انه يمنعه عن الايمان ثم يأمره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه
على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه تعالى محيى مميت نافع فهو تعالى فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين المسئلة الرابعة
من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه

فهذا يدل على انه سبحانه قال لهم فى الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعد اقواما بانه يقول لهم بعد الموت
سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما افنوا اعمارهم فى العبودية حتى صاروا فى حياتهم الدنيوية كانهم انتقلوا الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم
الموعود به بعد الموت فى حق قوم حال كونهم فى الدنيا ومنهم من قال بل هذا كلام الرسول وقوله على التقديرين فهو درجة عالية ثم قال تعالى
انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الاجتناب للتوبة من الكفر لان هذا
الكلام خطاب مع الذين وصفهم بقوله وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية والمراد من قوله بجهالة ليس هو الخطأ
والغلط لان ذلك لا حاجة به الى التوبة بل المراد ان يقدم على المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على الذنب مع العلم بكونه
ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقية فانه تعالى يقبل توبته المسئلة الثانية قرأ نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور رحيم بكسر الالف وقرأ عاصم
وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما الفتح الاول فعلى تفسير الرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم واما فتح الثانية فعلى ان يجعله
بدلا من الاولى كقوله تعالى أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله وقوله ألم يعلموا انه من يحادد
الله ورسوله فان له نار جهنم قال ابو على الفارسى من فتح الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التى بعدها فعلى انه اضمر له خبرا تقديره فله انه غفور رحيم
فله غفرانه او اضمر مبتدأ يكون ان خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم فقد تم هذا الكلام ثم ابتدأ وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده
واصلح فانه غفور رحيم ودخلت الفاء جوابا للجزاء وكسرت ان لانها دخلت على مبتدأ وخبر كانك قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام الاول اكد
وهذا قول الزجاج وقرأ نافع الاولى بالفتح والثانية بالكسر لانه ابدل الاولى من الرحمة واستأنف ما بعد الفاء المسئلة الثالثة قوله من عمل منكم
سوءا بجهالة قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب وقيل انه وان علم
ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة الا انه آثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الآجل ومن آثر القليل على الكثير الاجل قيل فى العرف انه جاهل وحاصل الكلام
انه وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجاهل اطلق عليه لفظ الجاهل وقيل نزلت هذه الآية فى عمر حين اشار باجابة الكفرة الى ما اقترحوا
ولم يعلم انها مفسدة ونظير هذه الآية قوله انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة المسئلة الرابعة قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح
فقوله تاب اشارة الى الندم على الماضى وقوله واصلح اشارة الى كونه آتيا بالاعمال الصالحة فى الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم
فهو غفور بسبب ازالة العقاب رحيم بسبب ايصال الثواب الذى هو النهاية فى الرحمة قوله تعالى وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين
والمراد كما فصلنا لك فى هذه السورة دلائلنا على تقرير التوحيد والنبوة والقضاء والقدر فكذلك نميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا فى تقرير كل حق ينكره
اهل الباطل وقوله ولتستبين عطف على المعنى كانه قيل ليظهر الحق ولتستبين وحسن هذا الحذف لكونه معلوما واختلف القراء فى ولتستبين
وقرأ نافع لتستبين بالتاء سبيل بالنصب والمعنى لتستبين يا محمد سبيل هؤلاء المجرمين وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم ليستبين بالياء سبيل
بالرفع والباقون بالتاء سبيل بالرفع على تأنيث سبيل واهل الحجاز يؤنثون السبيل وبنو تميم يذكرونه وقد نطق القرآن بهما فقال وان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا فان قيل لم قال ولتستبين سبيل المجرمين ولم يذكر سبيل المؤمنين قلنا ذكر احد
القسمين يدل على الثانى كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد وايضا الضدان اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين
بانت خاصية القسم الآخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحقين ايضا لا محالة قوله تعالى

قل انى نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواءكم [illegible]
قل انى على بينة من ربى وكذبتم به ما عندى ما تستعجلون به ان الحكم الا لله [illegible] خير الفاصلين

اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة انه يفصل الآيات ليظهر الحق وليستبين سبيل المجرمين ذكر فى هذه الآية انه تعالى نهى عن سلوك سبيلهم فقال انى
نهيت ان اعبد الذين يعبدونها انما يعبدونها على محض الهوى والتقليد لا على الحجة لان الاصنام جمادات واحجار وهى اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الاشرف
مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل وايضا ان القوم كانوا ينحتون تلك الاصنام ويركبونها ومن المعلوم بالبديهة انه يقبح من هذا الصانع
ان يعبد مصنوعه فثبت ان عبادتها مبنية على الهوى ومضادة للهدى وهذا هو المراد من قوله قل لا اتبع اهواءكم ثم قال تعالى قد ضللت اذا وما انا
من المهتدين اى فان اتبعت اهواءكم فانا ضال وما انا من الهدى فى شئ والمقصود كانه يقول لهم انتم كذلك ولما نفى ان يكون الهوى متبعا نبه على ما يجب
اتباعه اما قوله قل انى على بينة من ربى اى فى انه لا معبود سواه وكذبتم انتم به من حيث اشركتم به غيره واعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم
بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون بنزول ذلك العذاب فقال تعالى قل يا محمد ما عندى ما تستعجلون به
يعنى قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء والمراد ان ذلك العذاب ينزله الله فى الوقت الذى اراد انزاله فيه ولا قدرة لى
على تقديمه او تأخيره ثم قال تعالى ان الحكم الا لله وهذا مطلق يتناول الكل والمراد ههنا ان الحكم الا لله فقط فى تأخير عذابهم وفيه مسائل
المسئلة الاولى يقضى الحق اى قضاء الحق فى كل ما يقضى من التأخير والتعجيل وهو خير الفاصلين اى القاضين المسئلة الثانية احتج اصحابنا
بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من الامور الا اذا قضى الله به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وكذلك فى جميع الافعال والدليل عليه
انه تعالى قال ان الحكم الا لله وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضى الحق معناه ان كل ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضى
ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصى لان ذلك ليس بحق المسئلة الثالثة قرأ ابن كثير ونافع وعاصم يقص الحق بالصاد من القصص بمعنى
كل ما انبأ الله به وامرهم به فهو من القصص الحق كقوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص وقرأ الباقون يقضى الحق والمكتوب فى المصاحف يقض بغير ياء
لانها سقطت فى اللفظ لالتقاء الساكنين كما كتبوا سندع الزبانية فما تغن النذر وقوله يقض الحق ويجوز ان يكون يقضى للحق لان كل شئ صنعه الله تعالى
فهو حق وعلى هذا التقدير الحق يكون مفعولا وقضى بمعنى صنع قال الهذلى وعليهما مسرودتان قضاهما داود اى صنعهما واحتج ابو عمرو على هذه القراءة
بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون فى القضاء لا فى القصص قال ابو على الفارسى القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فى القول قال الله انه لقول فصل

وقال احكمت آياته ثم فصلت وقال يفصل الآيات والله اعلم قوله تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم والله اعلم بالظالمين

اعلم ان المعنى لو ان عندي اي في قدرتي وامكاني ما تستعجلون به من العذاب لقضي الامر بيني وبينكم اي لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وانتقاما من تكذيبكم ولتخلصت منكم والله اعلم بالظالمين بما يجب في الحكمة من وقت عقابهم والمعنى انا لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله يعلم ذلك فهو يؤخره الى وقته قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين

اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى والله اعلم بالظالمين بمعنى انه سبحانه هو العالم بكل شيء فهو يعجل ما تعجيله اصلح ويؤخر ما تأخيره اصلح وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المفاتح جمع مفتح ومفتح فالمفتح بالكسر المفتاح الذي يفتح به والمفتح بضم الميم الخزانة وكل خزانة كانت لصنف من الاشياء فهو مفتح ومنه قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفاتح يمكن ان يكون المراد منه المفاتيح ويمكن ان يكون المراد منه الخزائن اما على التقدير الاول فقد جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة لان المفاتح يتوصل بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فالعالم بتلك المفاتح يتوصل الى ما في تلك الخزائن فكذلك الحق سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا المعنى بالعبارة المذكورة وقرئ مفاتيح واما على التقدير الثاني فالمراد منه القدرة على كل الممكنات كما في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وللحكماء في تفسير هذه الآية كلام عجيب مفرع على اصولهم فانهم قالوا ثبت ان العلم بالعلة علة العلم بالمعلول لا يكون علة العلم بالعلة قالوا واذا ثبت هذا فنقول الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا الله سبحانه وكل ما سواه فهو ممكن والممكن لذاته لا يوجد الا بتأثير الواجب لذاته وكل ما سوى الحق موجود بايجاده كائن بتكوينه اما بغير واسطة واما بواسطة واحدة واما بوسائط كثيرة على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اذا ثبت هذا فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول الصادر منه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالاثر الثاني لان الاثر الاول علة قريبة للاثر الثاني وقد ذكرنا ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فهذا علم الغيب ليس الا علم الحق سبحانه بذاته المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالآثار الصادرة منه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه بذاته لا يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فهذا هو طريقة هؤلاء الفرقة فسروا هذه الآية بناء على هذه الطريقة ثم اعلم ان ههنا دقيقة اخرى وهي ان القضايا العقلية المحضة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا على قضايا الحس والخيال والفوا استحضار المعقولات المجردة ومثل هذه الاشياء يكون كالنادر قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو قضية عقلية مجردة فالانسان الذي يقوى على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر جدا والقرآن انما انزل لينتفع به جميع الخلق فههنا طريق آخر وهو انه من ذكر القضية العقلية المحضة المجردة فاذا اراد ايصالها الى عقل كل احد ذكر له مثالا من الامور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهوما لكل احد والامر في هذه الآية ورد على هذا القانون لانه قال اولا وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم اكد هذا المعقول الكلي المجرد بجزئي محسوس فقال ويعلم ما في البر والبحر والحس والخيال قد وقف على عظمة احوال البر والبحر فذكر هذا المحسوس كشف عن حقيقة عظمة ذلك المعقول وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى قدم ذكر البر على ذكر البحر لان الانسان قد شاهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحوالها اقل الا ان الحس يدل على ان عجائب البحار في الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب فاذا استحضر الخيال صورة البر والبحر على هذه الوجوه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة الحاصلة تحت هذه الآية ثم انه تعالى كما كشف عن عظمة قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو بذكر البر والبحر كشف عن عظمة البر والبحر بقوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها وذلك لان العقل يستحضر جميع ما على وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم يستحضر جميع ما فيها من الشجر والنجم ثم يستحضر انه لا تتغير حال ورقة الا والحق يعلمها ثم يجاوز هذا المثال الى مثال اخر اشد وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الارض موضع يبقى اكبر الاجسام واعظمها مخفيا فيها فاذا سمع ان تلك الحبة الملقاة في ظلمات الارض على اتساعها وعظمتها لا تخرج عن علم الله سبحانه البتة صارت هذه الامثلة منبهة على عظمة عظيمة وجلالة عالية من المعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب بحيث تتحير العقول فيها وتتقاصر الافكار والالباب عن الوصول الى مباديها ثم انه تعالى لما قوى امر ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة فبعد ذكرها عاد الى ذكر القضية العقلية المحضة المجردة بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب فهذا ما لخصناه في تفسير هذه الآية الشريفة العالية

المسئلة الثانية المتكلمون قالوا انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها والحكماء قالوا انه سبحانه مبدأ لجميع الممكنات والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية وذلك لانه ثبت انه تعالى مبدأ لكل ما سواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات المتغيرة الزمانية وقد ثبت ان العلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه المتغيرات الزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب

المسئلة الثالثة قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند وتقريره ان قوله وعنده مفاتح الغيب يفيد الحصر اي عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الاخر وحينئذ يبطل هذا الحصر وايضا كما ان لفظ هذه الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلي يساعد عليه وتقريره ان المبدأ لحصول العلم بالآثار والصانع هو العلم بالمؤثر والمؤثر الاول في كل الممكنات هو الحق سبحانه فالفتح الاول للعلم بجميع المعلومات هو العلم به سبحانه لكن العلم به ليس الا له لان ما سواه اثر والعلم بالاثر لا يفيد العلم بالمؤثر فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه والله اعلم

المسئلة الرابعة قرئ ولا حبة ولا رطب ولا يابس بالرفع وفيه وجهان احدهما انه يجوز عطفا على محل من ورقة وان يكون رفعا على الابتداء وخبره الا في كتاب مبين كقولك لا رجل منهم ولا امرأة الا في الدار

المسئلة الخامسة قوله الا في كتاب مبين فيه قولان الاول ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لا غير وهذا هو الاصوب والثاني قال الزجاج يجوز ان يكون الله تعالى اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب

من قبل ان نبرأها وفائدة هذا الكتاب امور احدها انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ علم الله تعالى في المعلومات وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء فيكون في ذلك عبرة كاملة تامة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون به ما يحدث في هذا العالم فيجدونه موافقا وثانيها يجوز ان يقال انه تعالى ذكر ما ذكر من الحبة والورقة تنبيها للمكلفين على امر الحساب واعلاما بانه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء لانه اذا كان لم يهمل امر الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال المشتملة على الثواب والعقاب اولى وثالثها انه تعالى علم احوال جميع الموجودات فيمتنع تغيرها عن مقتضى ذلك العلم والا لزم الجهل فاذا كتب احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام امتنع ايضا تغيرها والا لزم الكذب فيصير كتبة جملة الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في انه يمتنع تقدم ما تأخر وتأخر ما تقدم كما قال صلوات الله عليه وسلامه جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون

اعلم انه تعالى لما بين كمال علمه بالآية الاولى بين كمال قدرته بهذه الآية وهو كونه قادرا على نقل الذوات من الموت الى الحياة ومن النوم الى اليقظة واستقلاله بحفظها في جميع الاحوال وتدبيرها على احسن الوجوه حالتي النوم واليقظة اما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل فالمعنى يميتكم فيتوفى نفوسكم التي بها تقدرون على الادراك والتمييز كما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فالله يقبض الارواح عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت وههنا بحث وهو ان النائم لا شك انه حي ومتى كان حيا لم يكن روحه مقبوضة البتة واذا كان كذلك لم يصح ان يقال ان الله توفاه فلا بد ههنا من تأويل وهو ان حال النوم تغور الارواح الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الاعمال وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الاعمال فحصل بين النوم والموت مشابهة من هذا الاعتبار فصح اطلاق لفظ الوفاة والموت على النوم من هذا الوجه ثم قال ويعلم ما جرحتم بالنهار يريد ما كسبتم من العمل بالنهار قال تعالى وما علمتم من الجوارح والمراد منها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال الله تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح ثم قال تعالى ثم يبعثكم فيه ثم يرد اليكم ارواحكم بالنهار والبعث ههنا اليقظة ثم قال تعالى ليقضى اجل مسمى اي اعماركم المكتوبة وهي قوله تعالى واجل مسمى عنده والمعنى يبعثكم من نومكم الى ان تبلغوا آجالكم ومعنى القضاء فصل الامر على سبيل التمام ومعنى قضاء الاجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت واعلم انه تعالى لما ذكر انه يميتهم اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة لا جرم استدل بذلك على صحة البعث والقيمة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم وجميع احوالكم واعمالكم قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين

اعلم ان هذا النوع نوع اخر من الدلائل على كمال قدرة الله تعالى وكمال حكمته وتقريره انا بينا فيما سبق انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منه الفوقية بالقهر والقدرة كما يقال امر فلان فوق امر فلان بمعنى انه اعلى وانفذ ومنه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ومما يؤكد ان المراد ذلك ان قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده مشعر بان هذا القهر انما حصل بسبب هذه الفوقية والفوقية المفيدة لصفة القهر هي الفوقية بالقدرة لا بالجهة اذ المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا وتقرير هذا القهر من وجوه الاول انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد والثاني انه قهار للوجود بالافناء والافساد فانه تعالى هو الذي ينقل الممكن من العدم الى الوجود تارة وبالعكس فلا وجود ولا عدم الا بايجاده واعدامه الثالث انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل وبالضد وقد مضى تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك الآية واذا عرفت منهج الكلام فاعرف انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضد التحت والماضي ضد المستقبل والنور ضد الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل سائر الاحوال والصفات لتعرف ان التضاد بينها يقضي عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفة في الممكنات يدل على ان لها مدبرا قادرا قاهرا منزها عن الضد والند مقدسا عن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده والرابع ان هذا البدن مؤلف من الطبائع الاربعة وهي متنافرة متباغضة متباعدة بالطبع والخاصية فاجتماعها لا بد ان يكون بقسر قاسر وخاطر قال ان ذلك القاسر هو النفس الانسانية وهو الذي ذكره ابن سينا في الاشارات لان تعلق النفس بالبدن انما يكون بعد حصول المزاج واعتدال الامشاج والقاهر لهذه الطبائع على الاجتماع سابق على هذا الاجتماع والسابق على حصول الاجتماع مغاير للمتأخر عن حصول الاجتماع فثبت ان القاهر لهذه الطبائع على الاجتماع ليس الا الله سبحانه كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فالجسد كثيف ظلماني والروح لطيف نوراني مشرق باق طاهر نظيف فبينهما اشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا بالآخر فالروح يصون البدن عن العفونة والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الابدية والمعارف الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله سبحانه لهذه الطبائع كما قال وهو القاهر فوق عباده وايضا فدخول الروح في الجسد اعطى الروح قدرة على فعل الضدين وتمكنه من الطرفين الا انه يمتنع رجحان الفعل على الترك تارة والترك على الفعل اخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الترك والفعل فكان اقدام الفاعل على الفعل تارة وعلى الترك اخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من الله تعالى وذلك يجري مجرى القهر فكان قاهر العباد من هذه الجهة واذا تأملت هذه الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله كما قال وهو القاهر فوق عباده اما قوله ويرسل عليكم حفظة فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة وهم المشار اليهم بقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واتفقوا ان المراد من حصول هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فمنهم من يقول انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها بدليل قوله تعالى مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس رضي الله عنه انه مع كل انسان ملكان احدهما على يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليسار لمن على اليمين انتظر لعله يتوب منها فان لم يتب كتب عليه والقول الاول اقوى لان قوله تعالى ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص البحث الثاني ان ظاهر هذه الآيات يدل على اطلاع هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهي العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد واما في الاعمال

فلقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فاما الايمان والكفر والاخلاص والشرك فلم يدل الدليل على اطلاع الملئكة عليها
البحث الثالث ذكروا في فائدة جعل الملئكة موكلين على بني ادم وجوها الاول ان المكلف اذا علم ان الملئكة موكلون عليهم يحصلون عليهم اعمالهم ويكتبونها
في صحايف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيمة كان ذلك زاجرا لهم عن القبايح الثاني ان توزن تلك الصحايف يوم القيمة لان وزن الاعمال غير ممكن
اما وزن الصحايف فممكن الثالث يفعل الله ما يشاء ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الشرع فيه او لم نعقل فهذا حاصل ما قاله اهل
الشريعة واما اهل الحكمة فقد اختلفت اقوالهم في هذا الباب على وجوه الاول قال المتاخرون منهم وهو القاهر فوق عباده ومن جملة ذلك
القهر خلط الطبايع المتضادة ومزج العناصر المتنافرة فلما حصل بينها امتزاج استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول النفس
المدبرة والقوى الحسية الحركية والنطقية فقالوا المراد من قوله ويرسل عليكم حفظة تلك النفوس والقوى فانها هي التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة
على امتزاجها والقول الثاني وهو قول بعض القدماء ان هذه النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها متباينة بماهياتها فبعضها
خيرة وبعضها شريرة وكذا القول في الذكاء والبلادة والحرية والنذالة والشرف والخساسة وغيرها من الصفات ولكل طائفة من الارواح السفلية
روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات والارواح
الشريرة لها مبادي من عالم الافلاك وكذا الارواح الخيرة وتلك المبادي في مصطلحهم تسمى بالطباع التام يعني تلك الارواح الفلكية في تلك الطبايع
والاخلاق وتامة كاملة وهذه الارواح السفلية المتولدة منها اضعف منها لان المعلول في كل باب اضعف من علته ولاصحاب الطلسمات والعزايم والروحانيات
في هذا الباب كلام كثير والقول الثالث ان النفس المتعلقة بهذا الجسد لا شك ان في النفوس المفارقة عن الاجساد ما كانت مساوية لهذه في الطبيعة
والماهية فتلك النفوس المفارقة تميل الى هذه النفس بسبب ما بينهما من المشاكلة والموافقة وهي ايضا تتعلق بوجه ما بهذا البدن وتصير معاونة لهذه النفس
على مقتضيات طبيعتها فثبت بهذه الوجوه ان الذي جاءت الشريعة به حق وليس للفلاسفة ان يمتنعوا عنه لان كلهم قد اقروا بما يقرب منه واذا كان كذلك
كان اصرار الجهال منهم على التكذيب باطلا قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فنقول فيه حذف التقدير حتى اذا جاء احدكم
الموت وقت الموت توفته رسلنا وههنا ابحاث البحث الاول انه تعالى قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال وهو الذي خلق الموت والحيوة
فهذان النصان يدلان على ان توفي الارواح ليس الا من الله تعالى كما قال قل يتوفاكم ملك الموت وهذا يقتضي ان الوفاة لا تحصل الا من ملك الموت ثم قال في هذه الآية
توفته رسلنا فهذه النصوص الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس
المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم وايضا فحسنت اضافة التوفي الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة البحث الثاني من الناس من قال هؤلاء الرسل
الذين بهم تحصل الوفاة هم اعيان اولئك الحفظة فهم في مدة الحياة يحفظونه من امر الله وعند مجيء الموت يتوفونه والاكثرون على ان الذين يتولون الحفظ
غير الذين يتولون امر الوفاة ولا دلالة في لفظ الآية يدل على الفرق الا ان الذي مال اليه الاكثرون هو القول الثاني وايضا فقد ثبت بالمقاييس العقلية ان الملائكة
الذين هم معادن الرحمة والخير والبر مغايرون للذين هم اصول الغم والحزن وطائفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين لافادتهم الروح والراحة والريحان
وبعضهم يسمون بالكروبيين لانهم مبادي للغم والكرب والاحزان البحث الثالث الظاهر من قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت انه ملك واحد وهو رئيس الملائكة
الموكلين بقبض الارواح والمراد بالحفظة المذكورين في الآية اتباعه واشياعه عن مجاهد جعلت الارض مثل الطشت لملك الموت يتناول من يتناوله وما
من اهل بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وجاء في الاخبار من صفات ملك الموت وكيفية موته عند فناء الدنيا وانقضائها احوال عجيبة البحث الرابع
قرأ حمزة توفاه بالالف والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل ولان الجمع قد يذكر والثاني على تانيث الجمع اما قوله تعالى وهم لا يفرطون اي لا يقصرون فيما امرهم
الله تعالى فهذا يدل على ان الملائكة الموكلين بقبض الارواح لا يقصرون فيما امروا به وقوله في صفة ملائكة النار لا يعصون الله ما امرهم يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون
في تلك التكاليف وكل من اثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق اما قوله تعالى
ثم ردوا الى الله مولاهم الحق ففيه ابحاث الاول قيل المردود هم الملائكة يعني كما تموت بنو ادم تموت ايضا اولئك الملائكة وقيل بل المراد البشر
يعني انهم بعد موتهم يردون الى الله واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لان صريح هذه الآية يدل على حصول
الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا
عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله وما لم يكن حيا لا يصح هذا المعنى فيه فثبت انه حصل ههنا موت
وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقي ان تكون الحيوة نصيب النفس والروح فثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب واعلم ان قوله تعالى
ثم ردوا الى الله مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره
قوله ارجعي الى ربك وقوله اليه مرجعكم جميعا ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وحجة الفلاسفة
على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية البحث الثاني كلمة الى تفيد انتهاء الغاية
فقوله الى الله يفيد اثبات المكان والجهة لله تعالى وذلك باطل فوجب حمله على انهم ردوا الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه البحث الثالث انه سمى نفسه
في هذه الآية باسمين احدهما المولى وقد عرفت ان لفظ المولى ولفظ الولي مشتقان من القرب وهو الله سبحانه القريب البعيد الظاهر الباطن لقوله
قال وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وايضا المعتق يسمى مولى وذلك مشعر بانه اعتقهم عن العذاب وهو المراد
بقوله سبقت رحمتي غضبي وايضا اضاف نفسه الى العبيد فقال مولاهم وما اضافهم الى نفسه وذلك نهاية الرحمة وايضا قال مولاهم الحق والمعنى انهم كانوا
في الدنيا تحت تصرفات الموالي الباطلة وهي النفس والشهوة والغضب كما قال افرأيت من اتخذ الهه هواه فلما مات الانسان تخلص من تصرفات الموالي
الباطلة وانتقل الى تصرف المولى الحق والاسم الثاني الحق واختلف في انه هل هو اسم من اسماء الله تعالى فقيل الحق مصدر وهو نقيض الباطل واسماء المصادر
لا تجري على الفاعلين الا مجازا كقولنا فلان عدل ورجاء وغياث وكرم وفضل ويمكن ان يقال الحق هو الموجود واحق الاشياء بالموجودية هو الله سبحانه
لكونه واجبا لذاته فكان احق الاشياء بكونه حقا هو واعلم انه قرئ الحق بالنصب على المدح كقولك الحمد لله الحق اما قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين

ففيه مسائل المسئلة الاولى معناه انه لا حكم الا لله وهذا يوكد ذلك بقوله ان الحكم الا لله وذلك يدل على انه لا حكم لاحد على شيء الا لله وذلك
يوجب ان الخير والشر بحكم الله وقضائه فلولا ان الله حكم للسعيد بالسعادة وللشقي بالشقاوة والا لما حصل ذلك المسئلة الثانية قال اصحابنا
هذه الآية تدل على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب اذ لو ثبت ذلك ثبت للمطيع على الله حكم وهو اخذ الثواب وذلك ينافي ما دلت الآية عليه
لا حكم الا لله تعالى المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على حدوث كلام الله تعالى قالوا لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الآن
وقبل خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم واصحابنا عارضوه بالعلم فانه تعالى كان قبل الخلق عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار
عالما بانه وجد قبل ذلك ولم يلزم منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله اعلم المسئلة الرابعة اختلفوا في كيفية هذا الحساب فمنهم من قال
انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة ولا يشغله كلام عن كلام ومنهم من قال بل يأمر الله الملائكة حتى ان كل واحد من الملئكة يحاسب واحدا من العباد
لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله واما الحكماء فلهم في تفسير هذا الحساب كلام وهو انما يتخلص
بتقديم مقدمات فالمقدمة الاولى ان كثرة الافعال وتكررها توجب حدوث الملكات الراسخة القوية الثابتة ولا استقرار الثاني يكشف عن صحة ما ذكرناه
الامر الاخر ان كل من كانت مواظبته على عمل من الاعمال اكثر كان رسوخ الملكة التامة على ذلك العمل منه اقوى والمقدمة الثانية انه لما كان العمل اذا تكرر يوجب
حصول الملكة الراسخة وجب ان يكون لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الملكة بل كان يجب ان يكون لكل جزء من العمل الواحد اثر بوجه ما في حصول
تلك الملكة والعقلاء ضربوا لهذا الباب امثلة فالمثال الاول لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو القي فيها مائة الف من فانها تغوص في الماء بقدر شبر
فلو لم يلق فيها الا حبة واحدة من الحنطة فهذا القدر من الثقل الجسم الخفيف في تلك السفينة توجب غوصا في الماء بقدر قليل وان قلت وبلغت في القلة
الى حيث لا يدركها الحس ولا يضبطها الخيال والمثال الثاني انه ثبت عند الحكماء ان البسائط اشكالها الطبيعية كرات فسطح الماء يجب ان يكون كرة والقسي
المتشابهة من الدوائر المحيطة بالمركز الواحد متفاوتة فان القوس الحاصلة من الدائرة العظمى يكون اقل من حدبة القوس المشابهة لها الحاصلة من الدائرة الصغرى
واذا كان الامر كذلك فالكوز اذا ملئ من الماء ووضع الكوز فوق الجبل فمتى كانت الحدبة اعظم كان احتمال الكوز للماء اكثر فهذا يوجب ان احتمال الكوز للماء
حال كونه تحت الجبل اكثر من احتماله للماء حال كونه فوق الجبل الا ان هذا القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال لكونه في غاية القلة المثال الثالث
ان الانسانين اللذين يقف احدهما بالقرب من الاخر فان رجليهما يكون اقرب الى مركز العالم من رأسيهما لان الاجرام الثقيلة تنزل من فضاء المحيط الى ضيق المركز
الا ان ذلك القدر من التفاوت لا يفي بادراكه الحس والخيال فاذا عرفت هذه الامثلة وعرفت ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات فنقول فلو فعل
من افعال الخير والشر بقليل ولا كثير الا ويفيد حصول اثر النفس اما في السعادة واما في الشقاوة وعند هذا ينكشف بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية ولما ثبت ان الافعال توجب حصول الملكات فالافعال الصادرة من اليد هي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك
الافعال الصادرة من الرجل فلا جرم تكون الايدي والارجل شاهدة يوم القيمة على الانسان بمعنى ان تلك الاثار النفسانية انما حصلت في جوهر النفس
بواسطة هذه الافعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان صدور تلك الافعال من تلك الجارحة المخصوصة جاريا مجرى الشهادة لحصول تلك الاثار المخصوصة
في جوهر النفس واما الحساب فالمقصود منه ما يبقى من الدخل والخرج ولما بينا ان لكل ذرة من اعمال الخير والشر اثرا في حصول هذه الهيئات الراكية الطاهرة
او من الهيئات المذمومة الخبيثة ولا شك ان تلك الاعمال كانت مختلفة فلا جرم كان بعضها يتعارض بالبعض وبعد حصول تلك المعارضات يبقى في النفس
قدر مخصوص من الخلق الحميد ومقدار ذلك الخلق الذميم وذلك الظهور انما يحصل في الآن الذي ينقطع فيه تعلق النفس من البدن فعبر
عن هذه الحالة بسرعة الحساب فهذه اقوال ذكرت في تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية والله اعلم بحقائق الامور قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات
البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن انجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم انتم تشركون
اعلم ان هذا نوع اخر من الدلائل الدالة على كمال القدرة الالهية وكمال الرحمة والفضل والاحسان وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة
والكسائي قل من ينجيكم بالتشديد في الكلمتين والباقون بالتخفيف قال الواحدي والتشديد والتخفيف لغتان منقولتان من نجا فان شئت نقلته بالهمزة
وان شئت نقلته بتضعيف العين مثل افرحته وفرحته واغرمته وغرمته وفي القرآن نزل فانجيناه والذين معه وفي اية اخرى ونجينا الذين امنوا
ولما جاء القرآن باللغتين معا ظهر استواء القراءتين في الحسن غير ان الاختيار التشديد لان ذلك من الله كان غير مرة وايضا قرأ عاصم في رواية ابي بكر
خفية بكسر الخاء والباقون بالضم وهما لغتان وعلى هذا الاختلاف في سورة الاعراف وعن الاخفش في خفية وخفية انهما لغتان وايضا الخفية من الاخفاء
والخيفة من الرهبة وايضا انجيتنا من هذه قرأ عاصم وحمزة والكسائي لئن انجانا على المغايبة والباقون لئن انجيتنا على الخطاب فاما الاولون وهم
الذين قرؤا على المغايبة فقد اختلفوا فقرأ عاصم بالتفخيم والباقون بالامالة وحجتهم في القراءة على المغايبة ان ما قبل هذا اللفظ وما بعده مذكور بلفظ المغايبة
اما ما قبله فقوله تدعونه واما ما بعده فقوله قل الله ينجيكم منها وايضا فالقراءة بلفظ الخطاب توجب الاضمار والتقدير يقولون لئن انجيتنا والاضمار
خلاف الاصل وحجة من قرأ على المخاطبة قوله تعالى في اية اخرى لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين المسئلة الثانية ظلمات البر والبحر مجاز
عن مخاوفهما واهوالهما يقال لليوم الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي اشتدت ظلمته حتى صار كالليل وحقيقة الكلام فيه ان يشتد الامر عليه ويشتبه عليه
كيفية الخروج ويظلم عليه طريق الخلاص ومنهم من حمله على حقيقته فقال ظلمات البحر هو ان يجتمع ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة السحاب وانضاف الرياح
الصعبة والامواج الهائلة اليها فلم يعرفوا كيفية الخلاص واما ظلمات البر فهي ظلمة الليل وظلمة السحاب والخوف الشديد من هجوم الاعداء والخوف الشديد من عدم
الاهتداء الى طريق الصواب والمقصود ان عند اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد لا يرجع الانسان الا الى الله فهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا
لان الانسان في هذه الحالة يعظم اخلاصه في حضرة الله سبحانه وينقطع رجاؤه عن كل ما سوى الله وهو المراد من قوله تضرعا وخفية فبين تعالى انه اذا شهدت
الفطرة السليمة والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجأ الا الى الله ولا تعويل الا على فضل الله وجب ان يبقى هذا الاخلاص عند كل الاحوال والاوقات
لكنه ليس كذلك فان الانسان بعد الفوز بالسلامة والنجاة يحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية ويقدم على الشرك ومن المفسرين من يقول المقصود
من هذا الطعن في الهية الاوثان وانا اقول التعلق بشيء مما سوى الله في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن ولذلك فان اهل التحقيق

يسمونه بالشرك الخفي ولفظ الاية يدل على ان عند حصول هذه الشدايد يأتي الانسان بامور احدها الدعاء وثانيها التضرع وثالثها الاخلاص بالقلب وهو
المراد من قوله وخفية ورابعها التزام الاشتغال بالشكر وهو المراد من قوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم بين تعالى انه ينجيهم من تلك المخاوف
ومن سائر موجبات الخوف والكرب ثم ان ذلك الانسان يقدم على الشرك ونظير هذه الاية قوله ضل من تدعون الا اياه وقوله وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله
مخلصين وبالجملة فعادة اكثر الخلق ذلك اذا شاهدوا الامر الهائل اخلصوا واذا انتقلوا الى الامن والرفاهية اشركوا قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث
عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وهي ممزوجة بنوع من التخويف فبين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب
اليهم من هذه الطرق المختلفة اما ارسال العذاب عليهم تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم ففيه قولان الاول حمل اللفظ على حقيقته فنقول العذاب
النازل عليهم من فوق مثل المطر النازل عليهم كما في قصة نوح عليه السلام والصاعقة النازلة عليهم وكذا الصيحة النازلة عليهم من فوق وكما حصب قوم لوط
وكما رمي اصحاب الفيل واما العذاب الذي ظهر من تحت ارجلهم فمثل الرجفة ومثل خسف قارون وقيل هو حبس المطر والنبات وبالجملة فهذه الاية
يتناول جميع انواع العذاب التي يمكن نزولها من فوق وظهورها من اسفل القول الثاني ان يحمل هذا اللفظ على مجازه قال ابن عباس رض في رواية عكرمة
عذابا من فوقكم اي من الامراء ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة وكما قوله او يلبسكم شيعا فاعلم ان الشيع جمع شيعة وكل قوم اجتمعوا على امر فهم
شيعة والجمع شيع واشياع قال تعالى كما فعل باشياعهم من قبل واصله من التشيع وهو التتبع ومعنى الشيعة الذين يتبع بعضهم بعضا قال الزجاج قوله يلبسكم
اي يخلط امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونون فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل بعضكم بعضا وهو معنى قوله ويذيق بعضكم
بأس بعض عن ابن عباس رض لما نزل جبريل بهذه الاية شق ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ما بقاء امتي ان عوملوا بذلك فقال جبريل عليه السلام
انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسأل ربه تعالى ان لا يفعل بهم ذلك فقال جبريل عليه السلام ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم عذابا
من فوقهم كما بعثه على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يؤمنهم من ان يلبسهم شيعا بالاهواء المختلفة ويذيق بعضكم بأس بعض
بالسيف وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة الناجية فرقة واحدة وفي رواية اخرى كلهم في الجنة الا الزنادقة
المسئلة الثانية ظاهر قوله او يلبسكم شيعا هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد وما سواه
فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم بأس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية فهذا يدل على كونه تعالى
خالقا للخير والشر اجاب الخصم عنه بان الاية تدل على ان الله تعالى قادر عليه وان الله قادر على القبيح انما النزاع انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب ان وجه
التمسك بالاية شيء آخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل وثبت
بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب المسئلة الثالثة قالت المعتزلة
والحشوية هذه الاية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفرق الخلق
الى المذاهب والاديان وذلك مذموم بحكم هذه الاية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما وجوابه سهل
ثم قال تعالى في آخر الاية انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الآيات وتقرير هذه البينات
ان يفهم الكل تلك الدلائل ويفقه الكل تلك البينات وجوابنا بل ظاهر الاية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم فاما من اعرض
وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيات لهم والله اعلم قوله تعالى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل لكل نبإ
مستقر وسوف تعلمون الضمير في قوله وكذب به قومك الى ماذا يرجع فيه اقوال الاول انه راجع الى العذاب المذكور في الاية السابقة
وهو الحق اي لا بد ان ينزل بهم الثاني الضمير في به للقرآن وهو الحق اي في كونه كتابا منزلا من عند الله تعالى الثالث يعود الى تصريف الآيات وهو الحق لانهم
كذبوا كون هذه الاشياء دلالات ثم قال قل لست عليكم بوكيل اي بحافظ حتى اجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الدلائل انما انا منذر والله
هو المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها آية السيف وهو بعيد ثم قال لكل نبإ مستقر المستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار ويجوز
ان يكون نفس الاستقرار لان ما زاد على الثلاث كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل خبر يخبره الله
وقتا ومكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تأخير وان جعلت المستقر بمعنى الاستقرار كان المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار ولا بد ان يعلموا ان الامر كما اخبر
الله تعالى عنه عند ظهوره ونزوله وهذا الذي خوف الكفار به ويجوز ان يكون المراد من عذاب الله خبره ويجوز ان يكون المراد منه استيلاء المسلمين على الكفار بالحرب
قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما ينسينك الشيطان
فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل
فبين به ان الذين يكذبون بهذا الدين فانه لا يجب على الرسول ان يلازمهم وان يكون حفيظا عليهم ثم بين في هذه الاية ان اولئك المكذبين ان ضموا
الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاحتراز عن مقارنتهم وترك مجالستهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
واذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون في آياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله والقرآن فشتموا واستهزؤا فامرهم ان
لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ... الرجل عن قومه فقال تركتهم يخوضون افاد ذلك انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ومن الحشوية من تمسك بهذه الاية في النهي عن الاستدلال والمنازعة
في ذات الله تعالى وصفاته قال لان ذلك خوض في آيات الله حرام بدليل هذه الاية والجواب عنه انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع
في آيات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فيسقط هذا الاستدلال المسئلة الثانية قرأ ابن كثير
ينسينك بالتشديد وفعل وافعل يجريان مجرى واحدا كما بينا ذلك في مواضع وفي التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة
لقوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ومعنى الاية ان نسيت وقعدت فلا تقعد بعد الذكرى وقم اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة قال الليث وقال الفراء
الذكرى يكون بمعنى الذكر وقوله مع القوم الظالمين يعني مع المشركين المسئلة الثالثة قوله فاعرض عنهم فهذا الاعراض يحتمل ان يحصل بالقيام عنهم ويحتمل بغيره

فلما قال بعد ذلك فلا تقعد بعد الذكرى صار ذلك دليلا على ان المراد ان يعرض عنهم بالقيام عندهم وههنا سؤالات السؤال الاول هل يجوز هذا
هذا الاعراض بطريق آخر سوى القيام عنهم الجواب الذين يتمسكون بظواهر الالفاظ ويدعون وجوب اجرائها على ظواهرها لا يجوزون ذلك والذين يقولون
المعنى هو المعتبر جوزوا ذلك قالوا لان المطلوب اظهار الانكار بكل طريق افاد هذا المقصود فانه يجوز المصير اليه السؤال الثاني لو خاف الرسول من القيام
عنهم هل عليه القيام والجواب كلما وجب على الرسول فعله وجب عليه سواء ظهر اثر الخوف او لم يظهر فاما ان جوزنا منه ترك الواجب بسبب الخوف
سقط الاعتماد على التكاليف التي بلغها الينا اما غير الرسول فان عند شدة الخوف قد يسقط عنه الفرض لان اقدامه على الترك لا يفضي الى المحذور
المذكور المسئلة الرابعة قوله فلا تقعد بعد الذكرى يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي قال الجبائي اذا كان عدم العلم بالشيء يوجب سقوط التكليف
فعدم القدرة على الشيء اولى بان يوجب سقوط التكليف وهذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق لا يقع ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها
لو لم يحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان واعلم ان هذه الكلمات
كثر ذكرها في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى
لعلهم يتقون قال ابن عباس رض قال المسلمون لئن كنا كلما استهزأ المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف
بالبيت فنزلت هذه الاية وحصلت الرخصة فيها للمؤمنين بان يقعدوا معهم ويذكروهم ويفهموهم قال ومعنى الاية وما على الذين يتقون الشرك والكبائر
والفواحش من حسابهم من شيء ولكن ذكرى قال الزجاج قوله ذكرى يجوز ان يكون في موضع رفع وان يكون في موضع نصب اما كونه في موضع الرفع فمن وجهين
الاول ولكن عليكم ذكرى اي ان تذكروهم وجائز ان يكون ولكن الذي تأمرونهم به ذكرى فعلى الوجه الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الوجه الثاني بمعنى الذكر
واما كونه في موضع النصب فالتقدير ذكروهم ذكرى لعلهم يتقون والمعنى لعل ذلك الذكرى يمنعهم من الخوض في ذلك الفضول قوله تعالى
وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا وذكر به ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي
ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اولئك الذين ابسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون
اعلم ان هؤلاء هم المذكورون بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد ان يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به
ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم والمراد ترك معاشرتهم وملاطفتهم ولا يترك انذارهم وتخويفهم واعلم انه تعالى امر
الرسول صلى الله عليه وسلم بان يترك من كان موصوفا بصفتين الصفة الاولى انهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وفي تفسيره وجوه الاول المراد انهم اتخذوا
دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا منه واستهزؤا به والثاني اتخذوا ما هو لعب ولهو من عبادة الاوثان وغيرها
دينا لهم الثالث ان الكفار كانوا يحكمون في دين الله بمجرد الكفر والتمني مثل تحريم البحائر والسوائب وما كانوا يحتاطون في امر الدين البتة ويكتفون فيه
بمجرد التقليد فعبر الله عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا الرابع قال ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى
ثم ان الناس اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا دينهم لهوا ولعبا غير المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرع الله تعالى الخامس وهو الاقرب ان المحقق
في الدين هو الذي ينصر الدين لاجل انه قام الدليل على انه حق وصدق وصواب فاما الذين ينصرونه ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة
الخصم وجمع الاموال فهم نصروا الدين للدنيا وقد حكم الله على الدنيا في سائر الآيات بانها لعب ولهو فالمراد من قوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا
هو الاشارة الى من يتوسل بدينه الى دنياه واذا تأملت في اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة والصفة الثانية قوله
وغرتهم الحيوة الدنيا وهذا يؤكد الوجه الخامس الذي ذكرناه كانه تعالى يقول انما اتخذوا دينهم لعبا ولهوا لاجل انهم غرتهم الحيوة الدنيا فلاجل حب
الدنيا في قلوبهم اعرضوا عن حقيقة الدين واقتصروا على تزيين الظواهر ليتوسلوا بها الى حطام الدنيا اذا عرفت هذا فقوله وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا
معناه اعرض عنهم ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تقم لهم في نظرك وزنا وذكر به واختلفوا في ان الضمير في به الى ماذا يعود قيل وذكر بالقرآن وقيل انه
قال وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا والمراد الدين الذي يجب ان يتدينوا به ويعتقدوا صحته فقوله وذكر به اي بذلك الدين لان الضمير يجب عوده
الى اقرب المذكور فوجب عود الضمير اليه اما قوله ان تبسل نفس بما كسبت فقال صاحب الكشاف اصل الابسال المنع عن خصمه لانه شديد البسل يقال
بسر الرجل اذا اشتد عبوسه فاذا زاد قالوا بسل والعابس منقبض الوجه اذا عرفت هذا فقول ابن عباس تبسل نفس بما كسبت اي ترتهن في جهنم بما كسبت
من الدنيا وقال الحسن ومجاهد تسلم للهلكة اي تمنع عن مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم وعن ابن عباس تبسل تفضح وابسلوا فضحوا
ومعنى الاية وذكرهم بالقرآن ومقتضى الدين لاحتباسهم في نار جهنم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون ثم قال تعالى ليس لها اي للنفس من دون الله ولي
ولا شفيع وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اي وان تفد كل فداء والعدل الفدية لا يؤخذ ذلك العدل وتلك الفدية منها قال صاحب الكشاف
فاعل يؤخذ ليس هو قوله عدل لان العدل ههنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما في قوله ولا يؤخذ منها عدل فبمعنى المفدى به فصح اسناده اليه
فنقول الاخذ بمعنى القبول وارد قال الله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا ثبت هذا فيحمل الاخذ على القبول ويزول السؤال والله تعالى اعلم
والمقصود من هذه الاية بيان وجوه الخلاص على تلك النفس مفقودة فلا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل
الخلاص بسبب قبولها حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية من عذاب الله لم ينفع فاذا كانت وجوه الخلاص هذه الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في الآخرة
البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال الذي هو الارتهان والانغلاق والاستسلام فليس لها البتة دافع من عذاب الله واذا تصور المرء العقاب على هذا الوجه
يكاد يرعد اذا اقدم على معاصي الله ثم انه تعالى بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال لهم شراب من حميم وعذاب اليم وذلك هو النهاية
في صفة الايلام والله اعلم قوله تعالى قل اندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على اعقابنا بعد اذ هدانا الله كالذي
استهوته الشياطين في الارض حيران له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا قل ان هدى الله هو الهدى
وامرنا لنسلم لرب العالمين وان اقيموا الصلوة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون
اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على عبدة الاصنام وهي مؤكدة لقوله قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل اندعوا من دون الله

اى انعبد من دون الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ولا على ضرنا ونرد على اعقابنا راجعين الى الشرك بعد ما انقذنا الله منه وهدانا الى الاسلام ويقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى والسبب فيه ان الاصل فى الانسان الجهل ثم اذا ترقى وتكامل حصل له العلم قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه اما قوله تعالى كالذى استهوته الشياطين فى الارض ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال حمزة استهويه بالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى الجمع ويصلح ان يؤنث على معنى الجماعة المسئلة الثانية فى استهوته قولان الاول انه مشتق من الهوى فى الارض وهو النزول من الموضع العالى الى الوهدة السافلة العميقة فى قعر الارض فشبه الله حال هذا الضال به وهو كقوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء ولا شك ان حال هذا الانسان عند هويه من المكان العالى الى الوهدة العميقة المظلمة يكون فى غاية الاضطراب والضعف والدهشة والقول الثانى انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان من كان كذلك فانه ربما بلغ الغاية فى الحيرة والقول الاول اولى لانه اكمل فى الدلالة على الدهشة والضعف الصفة الثانية قوله تعالى حيران قال الاصمعى يقال حار يحار حيرة وحيرا وزاد الفراء حيرانا وحيرورة ومعنى الحيرة هو التردد فى الامر بحيث لا يهتدى الى مخرجه ومنه يقال الماء يتحير فى الغيم اى يتردد وتحيرت الروضة بالماء اذا امتلأت فتردد فيها الماء واعلم ان هذا المثل فى غاية الحسن وذلك لان الذى يهوى من المكان العالى الى الوهدة العميقة يهوى اليها مع الاستدارة على نفسه لان الحجر حال نزوله من الاعلى الى الاسفل ينزل على الاستدارة وذلك يوجب كمال التردد والتحير وايضا فعند نزوله لا يعرف انه يسقط على موضع يزداد بلاؤه بسبب سقوطه عليه او يقل فاذا اعتبرت مجموع هذه الاحوال علمت انك لا تجد مثالا للمتردد المتحير الخائف احسن ولا اكمل من هذا المثال الصفة الثالثة قوله له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا نزلت الاية فى عبد الرحمن ابن ابى بكر الصديق رضى الله عنه فانه كان يدعو اباه الى الكفر واباه كان يدعوه الى الايمان ويامره ان يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر الضال اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى وهذا بعيد والقول الصحيح هو الاول ثم قال تعالى قل ان هدى الله هو الهدى يعنى هو الهدى الكامل الشريف النافع كما اذا قلت علم زيد هو العلم كان معناه ما ذكرناه من تقرير امر الشرف والكمال ثم قال تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين واعلم ان قوله تعالى ان هدى الله هو الهدى دخل فيه جميع اقسام المامورات والاحتراز عن كل المنهيات وتقرير الكلام ان كل ما تعلق امر الله به فاما ان يكون من باب الافعال واما ان يكون من باب التروك اما القسم الاول فاما ان يكون من باب افعال القلوب واما ان يكون من باب افعال الجوارح ورئيس اعمال القلوب الايمان بالله والاسلام ورئيس اعمال الجوارح الصلاة واما الذى يكون من باب التروك فهو التقوى وهو عبارة عن الاتقاء عن كل ما لا ينبغى فالله سبحانه لما بين ان الهدى النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام الكلى بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام الذى هو رئيس الطاعات الروحانية والصلوة التى هى رئيسة الطاعات الجسمانية والتقوى التى هى رئيسة ابواب التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغى ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذى اليه تحشرون يعنى ان منافع هذه الاعمال انما تظهر فى يوم الحشر والبعث والقيمة فان قيل كيف حسن عطف قوله وان اقيموا الصلوة على قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين قلنا ذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان يكون التقدير وامرنا لنسلم لرب العالمين وان نقيم الصلوة والثانى ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا الصلوة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة فى العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب الموافق للعقل الى ذلك اللفظ الذى لا يهتدى العقل الى معناه الا بالتاويل قلنا ذلك لان الكافر ما دام يبقى على كفره كان كالغائب الاجنبى فلا جرم يخاطب بخطاب الغائبين فيقال له وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم وآمن ودخل فى الايمان صار كالقريب الحاضر فلا جرم يخاطب بخطاب الحاضرين فيقال وان اقيموا الصلوة واتقوه وهو الذى اليه تحشرون والمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتى الكفر والايمان وتقريره ان الكافر بعيد والمؤمن قريب حاضر والله اعلم قوله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير

فى الآية مسائل المسئلة الاولى

اعلم انه تعالى لما بين فى الآيات المتقدمة فساد طريقة عبدة الاصنام ذكر ههنا ما يدل على انه لا معبود الا الله وهو هذه الآية وذكر ههنا انواعا كثيرة من الدلائل اولها قوله وهو الذى خلق السموات والارض بالحق اما كونه خالقا للسموات والارض فهو ما انه خلقهما بالحق وهو نظير قوله تعالى فى سورة آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين وقوله ما خلقناهما الا بالحق وفيه قولان الاول وهو قول اهل السنة انه تعالى مالك لكل المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك فى ملكه حسن وصواب على الاطلاق والثانى وهو قول المعتزلة ان معنى كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم قال القاضى ويدخل فى هذه الآية انه خلق المكلف اولا حتى يمكنه الانتفاع بخلق السموات والارض ولحكماء الاسلام فى هذا الباب طريقة اخرى وهى انه تعالى اودع فى هذه الاجرام العظيمة قوى وخواص تنفصل بسببها عنها آثار وحركات مطابقة لمصالح هذا العالم ومنافعها وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون وفى تاويل الآية قولان الاول التقدير وهو الذى خلق السموات والارض وخلق يوم يقول كن فيكون والمراد من هذا اليوم يوم القيمة والمعنى انه تعالى هو الخالق للدنيا ولكل ما فيها من الافلاك والطبائع والعناصر والخالق ليوم القيمة وللبعث ولرد الارواح على الاجساد على سبيل كن فيكون والوجه الثانى فى تاويل الآية ان يكون قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن فيكون ظرف دال على الخبر والتقدير قوله الحق واقع يوم يقول كن فيكون كقولك يوم الجمعة القتال ومعناه القتال واقع يوم الجمعة والمراد من كون قوله حقا فى ذلك اليوم انه سبحانه لا يقضى الا بالحق والصدق لان اقضيته منزهة عن الجور والعبث وثالثها قوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور والحق سبحانه فالمراد بالكلام الاول تقرير الحكم الحق المبرا عن العبث والباطل والمراد بهذا الكلام تقرير القدرة التامة الكاملة التى لا دافع لها ولا معارض فان قال قائل قول الله حق فى كل وقت وقدرته كاملة فى كل وقت فما الفائدة فى تخصيص هذا اليوم بهذين الوصفين قلنا لان هذا اليوم الذى لا يظهر فيه من احد نفع ولا ضر فكان الامر كما قال سبحانه والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن التخصيص ورابعها قوله عالم الغيب والشهادة وتقديره وهو عالم الغيب والشهادة واعلم انا ذكرنا فى هذا الكتاب الكامل انه سبحانه لما ذكر احوال البعث والقيمة اتى وقرر فيه اصلين احدهما كونه قادرا على كل الممكنات والثانى كونه عالما بكل المعلومات لانه بتقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث والحشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بكل الجزئيات لم يصح ذلك ايضا منه لانه ربما اشتبه عليه المطيع بالعاصى والمؤمن بالكافر والصديق بالزنديق فلا يحصل المقصود الاعلى من البعث والقيمة اما اذا ثبت بالدليل حصول هاتين الصفتين كمل الغرض والمقصود فقوله وله الملك يوم ينفخ فى الصور يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب يدل على كمال العلم فلا جرم لزم من مجموعهما ان يكون قوله حقا ثم قال وهو الحكيم الخبير والمراد من كونه حكيما ان يكون مصيبا فى افعاله ومن كونه خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه والتباس المسئلة الثانية قد ذكرنا فى كثير من هذا الكتاب انه ليس المراد بقوله كن فيكون خطاب امر لان ذلك الامر ان كان للمعدوم فهو محال وان كان للموجود فهو امر بان يصير الموجود موجودا وهو محال بل المراد التنبيه على نفاذ قدرته ومشيئته فى تكوين الكائنات المسئلة الثالثة قوله يوم ينفخ فى الصور لا شبهة ان المراد يوم الحشر فلا شبهة عند اهل الاسلام ان الله سبحانه خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكة وذلك القرن مسمى بالصور على ما ذكر الله هذا المعنى فى مواضع من الكتاب الكريم ولكنهم اختلفوا فى المراد بالصور فى هذه الآية على قولين فالاول ان المراد منه ذلك القرن الذى ينفخ فيه وصفته مذكورة فى سائر السور والقول الثانى ان الصور جمع صورة والنفخ فى الصور عبارة عن النفخ فى صور الموتى قال ابو عبيدة الصور جمع صورة مثل سورة وسور قال الواحدى اخبرنى ابو الفضل العروضى عن الازهرى عن المنذرى عن ابى الهيثم انه قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة وروى ذلك عن ابى عبيدة وهذا خطأ فاحش لان الله قال وصوركم فاحسن صوركم وقال ونفخ فى الصور فمن قرأ ونفخ فى الصور وقرأ فاحسن صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار غريبة ولم يكن له معرفة بالنحو قال الفراء كل جمع على لفظ الواحد المذكر سبق جمعه واحدته فواحدته بزيادة هاء فيه وذلك مثل الصوف فاذا افردت واحدته زيدت فيها هاء لان جمع هذا الباب سبق وحدته ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفة وصوف وبسرة وبسر كما قالوا غرفة وغرف وزلفة وزلف واما الصور القرن فهو واحد لا يجوز ان يقال واحدته صورة وانما تجمع صورة الانسان صورا لان واحدته سبقت جمعه قال الازهرى قد احسن ابو الهيثم فى هذا الكلام ولا يجوز عندى غير ما ذهب اليه واقول مما يقوى هذا الوجه انه لو كان المراد نفخ الصور فى تلك الصور لاضاف ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح فى الصور يضيفه الله الى نفسه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وقال فنفخنا فيها من روحنا وقال ثم انشأناه خلقا آخر واما نفخ الصور بمعنى النفخ فى القرن فانه تعالى ما اضافه الى نفسه كما قال فاذا نقر فى الناقور وقال ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فهذا تمام القول فى هذا البحث والله اعلم قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة انى اراك وقومك فى ضلال مبين

فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه وتعالى كثيرا ما يحتج على مشركى العرب باحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه رجل يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده واليهود والنصارى والمسلمون كلهم معظمون له فلا جرم ذكر الله تعالى حكاية حاله فى معرض الاحتجاج على المشركين واعلم ان هذا المنصب العظيم وهو اعتراف اكثر اهل العالم بفضله وعلو مرتبته لم يتفق لاحد كما اتفق للخليل عليه السلام والسبب فيه انه حصل بين الرب وبين العبد معاهدة كما قال اوفوا بعهدى اوف بعهدكم فابراهيم وفى بعهد العبودية والله تعالى شهد بذلك على سبيل الاجمال تارة وعلى التفصيل اخرى اما الاجمال ففى آيتين احدهما قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وهذا شهادة من الله تعالى بانه تمم عهد العبودية والثانية قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين واما التفصيل فهو انه صلى الله عليه وسلم ناظر فى اثبات التوحيد وابطال القول بالشركاء والانداد فى مقامات كثيرة فالمقام الاول فى هذا الباب مناظرته مع ابيه حيث قال له يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا والمناظرة الثانية مع قومه وهو قوله تعالى فلما جن عليه الليل والمقام الثالث مناظرته مع ملك زمانه فقال ربى الذى يحيى ويميت والمقام الرابع مناظرته مع الكفار بالفعل وهو قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ثم ان القوم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ثم انه عليه السلام بعد هذه الواقعة بذل ولده فقال انى ارى فى المنام انى اذبحك فعند هذا ثبت ان ابراهيم كان من الفتيان لانه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه فقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فوجب فى كرم الله سبحانه ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فى هذا السؤال فلا جرم اجاب دعاءه وقبل مطلوبه وجعله مقبولا لجميع الفرق والطوائف الى قيام القيمة ولما كانت العرب مقرين بفضله لا جرم جعل الله مناظرته مع قومه حجة على مشركى العرب المسئلة الثانية اعلم انه ليس فى العالم احد يثبت لله شريكا يساويه فى الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حكيم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر واما الاشتغال بعبادة غير الله ففى الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلى اليها فهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب ثم ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهى المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة ومنهم من يعبد غير الله تعالى وهم النصارى الذين يعبدون المسيح ومنهم ايضا عبدة الاصنام واعلم ان ههنا بحثا لابد منه وهو انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام والدليل عليه ان اقدم الانبياء الذين وصل الينا تواريخهم على التفصيل هو نوح صلوات الله عليه وهو انما جاء بالرد على عبدة الاصنام كما قال تعالى حكاية عن قومه انهم قالوا لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وذلك يدل على ان دين عبدة الاصنام قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام وقد بقى ذلك الدين الى هذا الزمان فان اكثر سكان اطراف الارض مستمرون على هذا الدين والمذهب الذى هذا شأنه يمتنع ان يكون معلوم البطلان فى بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى وخلق السماء والارض ضرورى يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره فظهر انه ليس دين عبدة الاوثان والاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لابد ان يكون لهم فيه تاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها كثيرة وقد ذكرنا هذا البحث فى اول سورة البقرة ولا بأس بان نعيده ههنا تكثيرا للفوائد فالتاويل الاول وهو الاقوى ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم السفلى مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة فتحدث الاحوال المختلفة فى هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحوسات بكيفية وقوعها من طوالع الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق ان مبدأ حدوث الحوادث فى هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا فى تعظيمها ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا انها وان كانت مخلوقة للاله الاكبر انها هى المدبرة لاحوال هذا العالم وعلى كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها

وتعظيمها ثم انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجواهر المنسوبة اليه واتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا القياس ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاصنام عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها وعند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلي من عبادة الاصنام هو عبادة الكواكب واما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم هيهنا مقامان احدهما اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال تعالى الا له الخلق والامر بعد ان بين في الكواكب انها مسخرة والثاني انها بتقدير ان يفعل شيئا ويصدر عنها تاثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه انه تعالى لما حكى عن الخليل عليه السلام انه قال لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة الآية فافتى بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للالهية وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب والا صارت هذه الآيات متباينة متنافرة واذا عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال القول بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مؤثرة فيه الوجه الثاني في شرح حقيقة مذهب عبدة الاصنام ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي فقال في بعض كتبه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وللملائكة ايضا صور حسنة ثم اتخذوا الهياكل فيجعلون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورا اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صور الملائكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة طلب الزلفة من الله تعالى ومن الملائكة فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان ان الله تعالى جسم وفي مكان الوجه الثالث في هذا الباب ان القوم يعتقدون ان الله تعالى فوض تدبير كل واحد من الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار ملك ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمعاملات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل واحد من اولئك الملائكة صنما مخصوصا وهيكلا مخصوصا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات وللقوم تاويلات اخرى سوى هذه الثلاثة ذكرناها في اول سورة البقرة فلنكتف هيهنا بهذا القدر من البيان **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الآية يدل على ان اسم والد ابرهيم هو آزر ومنهم من قال اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح ومن الملحدة من جعل هذا طعنا في القرآن وقال هذا النسب خطا وليس بصواب وللعلماء هيهنا مقامان الاول ان اسم والد ابرهيم هو آزر واما قولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع يؤول الى قول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود والنصارى ولا عبرة بذلك في مقابلة صريح القرآن المقام الثاني سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا هيهنا وجوه الاول لعل والد ابرهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصلي كان آزر وجعل تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفي ذلك الاسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس وهو ان تارح كان اسما اصليا وآزر كان لقبا غالبا فذكره الله تعالى بهذا اللقب الغالب الوجه الثاني ان يكون لفظ آزر صفة مخصوصة في لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم في لغتهم وهو المخطي كانه قيل واذ قال ابرهيم لابيه المخطي كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق وقيل آزر هو الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية واعلم ان هذين الوجهين انما يجوز المصير اليهما عند من يقول بجواز اشتمال القرآن على الفاظ قليلة من غير لغة العرب الوجه الثالث ان آزر كان اسم صنم يعبده والد ابرهيم وانما سماه الله بهذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وثانيها ان يكون المراد عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الرابع ان والد ابرهيم عليه السلام كان تارح وآزر كان عما له والعم قد يطلق عليه الاب كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق ومعلوم ان اسمعيل كان عما ليعقوب عليه السلام وقد اطلقوا عليه لفظ الاب فكذا هيهنا واعلم ان هذه التكلفات انما يجب المصير اليها لو دل دليل باهر على ان والد ابرهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات والدليل القوي على صحة ان الامر على ما يدل عليه ظاهر هذه الآية ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع في العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوه علمنا ان هذا النسب صحيح **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة ان احدا من آباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا ان يقال ان والد ابرهيم كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابرهيم عليه السلام وما كان والدا له واحتجوا على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان آباء الانبياء عليهم السلام ما كانوا كفارا ويدل عليه وجوه منها قوله تعالى الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد وبهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابرهيم كان مسلما فان قيل قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول عليه السلام تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله وتقلبك في الساجدين طوافه عليه السلام تلك الليلة على الساجدين وثانيها المراد انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في الاشتغال بامور الدين ورابعها تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل البعض على البعض اولى من حملها على الباقي فوجب ان يحملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد عليه السلام ما كانوا من المشركين قوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال تعالى انما المشركون نجس وذلك يوجب ان يقال ان احدا من اجداده ما كان من المشركين اذا ثبت هذا فنقول ثبت بما ذكرنا ان والد ابرهيم كان انسانا آخر غير آزر الحجة الثانية على ان آزر ما كان والد ابرهيم ان هذه الآية دالة على ان ابرهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء ومشافهة الاب بالغلظة لا تجوز وهذا يدل على ان آزر ما كان والد ابرهيم انما قلنا ان ابرهيم شافه آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية من وجهين الاول انه قرئ واذ قال ابرهيم لابيه آزر بالضم وهذا يكون محمولا على النداء ونداء الاب بالاسم من اعظم انواع الجفاء الثاني انه قال لآزر اني اراك وقومك في ضلال مبين وهذا من اعظم انواع الجفاء والايذاء فثبت انه عليه السلام شافهه بالجفاء انما قلنا ان مشافهة الاب بالجفاء لا تجوز لوجوه الاول

قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وهذا عام في حق الاب الكافر والمسلم وقال تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا ايضا عام الثاني انه تعالى لما بعث موسى عليه السلام الى فرعون امره بالرفق معه فقال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى والسبب فيه ان يصير ذلك رعاية لحق تربية فرعون فههنا الوالد اولى بالرفق الثالث ان الدعوة مع الرفق اكثر تاثيرا في القلب اما التغليظ فانه يوجب التنفير والبعد عن القبول ولهذا المعنى قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابرهيم مثل هذه الخشونة مع ابيه في الدعوة الرابع انه حكى عن ابرهيم الحلم فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب فكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفاء مع الاب فثبت بهذه الوجوه ان آزر ما كان والد ابرهيم عليه السلام بل عما له واما والده فهو تارح والعم قد يسمى بالاب على ما ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسمعيل ابا ليعقوب مع انه كان عما له وقال صلى الله عليه وسلم ردوا على ابي يعني العم وايضا يحتمل ان آزر كان والد ام ابرهيم وهذا قد يقال له الاب والدليل عليه قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمن الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابرهيم مع ان ابرهيم كان جدا لعيسى من قبل الام واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابرهيم عليه السلام وايضا قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الى قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين قلنا قد بينا ان هذه الآية تحتمل سائر الوجوه قوله تحمل الآية على الكل قلنا هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه لا يجوز واما قوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فهو محمول على انه ما وقع في نسبه ما كان سفاحا واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق بابرهيم عليه السلام قلنا لعله اصر على الكفر فلاجل الاصرار استحق ذلك التغليظ **المسئلة الرابعة** قرئ آزر بالنصب وهو عطف بيان لقوله لابيه وبالضم على النداء وسألني واحد بان ذلك يدل على قولنا قرئ آزر بهاتين القراءتين واما قوله واذ قال موسى لاخيه هرون بالنصب وما قرئ بالضم البتة فما الفرق فقلت القراءة بالضم محمولة على النداء والنداء بالاسم استخفاف بالمنادى وذلك لائق بقصة ابرهيم عليه السلام لانه كان مصرا على كفره فحسن ان يخاطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح واما قصة موسى عليه السلام فقد كان موسى يستخلف هرون على قومه فما كان الاستخفاف لائقا بذلك الموضع فلا جرم ما كانت القراءة بالضم جائزة **المسئلة الخامسة** اختلف الناس في تفسير لفظ الاله والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا هذا الاسم للاصنام الا لكونها معبودة لاجل هذا قال ابرهيم لابيه اتتخذ اصناما آلهة وذلك يدل على ان لفظ الاله هو المعبود **المسئلة السادسة** اشتمل كلام ابرهيم عليه السلام في هذه الآية على فساد قول عبدة الاصنام من وجهين الاول ان قوله اتتخذ اصناما آلهة يدل على انهم يقولون بكثرة الآلهة الا ان القول بكثرة الآلهة باطل بالدليل العقلي فهم من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والثاني ان هذه الاصنام لو حصل لها قدرة على الخير والشر لكان الصنم الواحد كافيا فلما لم يكن الواحد كافيا دل ذلك على انها وان كثرت فلا نفع فيها البتة **المسئلة السابعة** احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله ووجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال لان ابرهيم عليه السلام حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابرهيم وللقائل ان يقول انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابرهيم عليه السلام قوله تعالى **وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين** فيه مسائل **المسئلة الاولى** الكاف في كذلك للتشبيه وذا اشارة الى غائب جرى ذكره والمذكور ههنا فيما قبل هو انه عليه السلام استقبح عبادة الاصنام لقوله اني اراك وقومك في ضلال مبين ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض وههنا دقيقة عقلية وهي ان نور جلال الله لائح غير منقطع ولا زائل البتة والارواح البشرية لا تصير محرومة عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله واذا كان الامر كذلك فبقدر ما يزول ذلك الحجاب يحصل التجلي فقوله اتتخذ اصناما آلهة اشارة الى تقبيح الاشتغال بغير الله لان كل ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت السموات بالتمام فقوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات معناه وبقدر زوال الاشتغال بغير الله حصل له نور تجلي جلال الله وكان قوله وكذلك منشأ لهذه الفائدة الشريفة الروحانية **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول معناه وكذلك اريناه ابرهيم ملكوت السموات والارض فلم غير هذه اللفظة الى قوله وكذلك نري قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان يكون تقدير الآية وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضي والمعنى انه تعالى لما حكى انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا للدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابرهيم هذا المبلغ العظيم في قوة الدين فاجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه الثاني وهو اعلى واشرف مما تقدم وهو ان يقول انه ليس المقصود من اراءة الله ابرهيم ملكوت السموات هو مجرد ان يرى ابرهيم هذا الملكوت بل المقصود ان يراها فيتوسل برؤيتها الى معرفة جلال الله وقدسه وعظمته ومعلوم ان مخلوقات الله وان كانت متناهية في الذات وفي الصفات الا ان جهات دلالتها على ذاته وصفاته سبحانه غير متناهية وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله قال سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري قال سمعت امام الحرمين يقول معلومات الله غير متناهية ومعلوماته في كل واحد من تلك المعلومات ايضا غير متناهية وذلك الجوهر الفرد يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل ويمكن اتصافه بصفات لا نهاية لها على البدل وكل تلك الاحوال التقديرية دالة على حكمة الله تعالى وقدرته ايضا واذا كان الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى كذلك فكيف القول في كل ملكوت الله فثبت ان دلالة ملك الله وملكوته على نعوت جلاله وسمات عظمته غير متناهية وحصول العلوم التي لا نهاية لها دفعة واحدة في عقول الخلق محال فاذا لا طريق الى تحصيل تلك المعارف الا بان يحصل بعضها عقيب بعض الى غير نهاية في المستقبل فلهذا السبب والله اعلم لم يقل وكذلك اريناه بل قال نريه وهذا هو المراد من قول المحققين السفر الى الله له نهاية فاما السفر في الله فانه لا نهاية له **المسئلة الثالثة** الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة كالرغبوت من الرغبة والرهبوت من الرهبة واعلم ان في تفسير هذه الاراءة قولين الاول ان الله تعالى اراه الملكوت بالعين قالوا انه تعالى شق له السموات حتى راى العرش والكرسي والى حيث ينتهي اليه فوقية العالم الجسماني وشق له الارض الى حيث ينتهي الى السطح الآخر من العالم الجسماني وراى ما في السموات من العجائب والبدائع وراى ما في باطن الارض من العجائب والبدائع وعن ابن عباس رضي الله عنه لما اسري بابرهيم الى السماء رأى ما في السموات وما في الارض فابصر عبدا على فاحشة فدعا عليه وعلى آخر بالهلاك فقال الله تعالى له كف عن عبادي فهم بين خلال ثلاث اما ان اجعل منهم ذرية طيبة واما ان يتوبوا فاغفر لهم والنار من ورائهم طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه الاول ان اهل السماء هم الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله فلا يليق ان يقال انه لما رفع

الى السماء ابصر عبدا على فاحشة الثاني ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر الله واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه مرة ثانية الثالث ان ذلك الدعا اما ان يكون صوابا او خطا فان كان صوابا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطا فلم قبله في المرة الاولى ثم قال واخبار الاحاد اذا وردت على خلاف دلائل المعقول وجب التوقف فيها والقول الثاني ان هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر الظاهر والحس الظاهر واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الحجة الاولى ان ملكوت السما عبارة عن ملك السما والملك عبارة عن القدرة وقدرة الله لا ترى وانما تعرف بالعقل فهذا كلام قاطع الا ان يقال المراد بملكوت السموات والارض نفس السموات والارض الا ان على هذا التقدير يضيع لفظ الملكوت ولا يحصل منه فائدة الحجة الثانية انه تعالى ذكر هذه الاراءة في اول الاية على سبيل الاجمال وهو قوله وكذلك نري ابرهيم ثم فسرها بعد ذلك بقوله فلما جن عليه الليل الاية فجرى ذكر هذا الاستدلال كالشرح والتفسير لتلك الاراءة فوجب ان يقال ان تلك الاراءة كانت عبارة عن هذا الاستدلال الحجة الثالثة انه تعالى قال في اخر الاية وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه والروية بالعين لا تصير حجة على قومه لانهم كانوا غائبين عنها وكانوا يكذبون ابرهيم فيها وما كان يجوز لهم تصديق ابرهيم في تلك الدعوى الا بدليل منفصل ومعجزة قاهرة وانما كانت الحجة التي اوردها ابرهيم على قومه هي استدلاله بالنجوم من الطريق الذي نطق به القران فان تلك الادلة كانت ظاهرة لهم كما انها كانت ظاهرة لابرهيم الحجة الرابعة ان اراءة جميع العالم تفيد العلم الضروري بان للعالم الها قادرا على كل الممكنات ومثل هذه الحالة لا يحصل للانسان بسببها استحقاق المدح والتعظيم الا ترى ان الكفار في الاخرة يعرفون الله تعالى بالضرورة وليس لهم في تلك المعرفة مدح ولا ثواب واما الاستدلال باصناف المخلوقات على وجود الصانع وحكمته وقدرته فذلك هو الذي يفيد المدح والتعظيم الحجة الخامسة انه تعالى كما قال في حق ابرهيم وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض فكذلك في حق هذه الامة سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فكما كانت هذه الاراءة بالبصيرة لا بالبصر الظاهر فكذلك في حق ابرهيم لا يبعد ان يكون الامر كذلك الحجة السادسة انه صلى الله عليه وسلم لما تمم الاستدلال بالنجم والقمر والشمس قال بعده اني وجهت وجهي فحكم على السموات والارضين بكونها مخلوقة لاجل الدليل الذي ذكره في النجم والقمر والشمس وذلك الدليل لم يكن عاما في كل السموات والارضين فكان الحكم العام بناء على دليل خاص وانه خطا فثبت ان ذلك الدليل كان عاما وكان ذكر النجم والقمر والشمس كالمثال لاراءة الملكوت فوجب ان يكون المراد من اراءة الملكوت تعريف كيفية دلالتها بحسب تغيرها وامكانها وحدوثها على وجود الاله العالم القادر الحكيم فيكون هذه الاراءة بالقلب لا بالعين الحجة السابعة ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد بالتامل اذا كان مسبوقا بالشك وقوله تعالى وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فيصير تقدير الاية نري ابرهيم ملكوت السموات والارض لاجل ان يصير من الموقنين فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال الحجة الثامنة ان جميع مخلوقات الله تعالى دالة على وجود الصانع وقدرته باعتبار واحد وهي انها محدثة ممكنة وكل محدث ممكن فهو محتاج الى الصانع واذا عرف الانسان هذا الوجه الواحد فقد كفاه ذلك في الاستدلال على الصانع وكانه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادتها بالاحتياج والافتقار وهذه الروية باقية غير زائلة البتة ثم انها غير شاغلة عن الله بل هي شاغلة للقلب والروح بالله تعالى اما روية العين فالانسان لا يمكنه ان يرى بالعين اشياء كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال الا ترى ان من نظر الى صحيفة مكتوبة فانه لا يرى من تلك الصحيفة روية كاملة الا حرفا واحدا فان حدق نظره الى حرف اخر وشغل نظره به صار محروما عن ادراك الحرف الاول وعن ابصاره فثبت ان روية الاشياء الكثيرة دفعة واحدة غير ممكن وبتقدير ان يكون ممكنا الا انها غير باقية وبتقدير ان يكون باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى الا ترى انه تعالى مدح محمدا صلى الله عليه وسلم في ترك هذه الروية فقال ما زاغ البصر وما طغى فثبت بجملة هذه الدلائل ان تلك الاراءة كانت اراءة بحسب بصيرة العقل لا بحسب البصر فان قيل فروية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاي فضيلة تحصل لابرهيم عليه السلام بسببها قلنا جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذا الدليل الا ان الاطلاع على اثار حكمة الله في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب انواعها واجناسها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبياء ولهذا المعنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه ارنا الاشياء كما هي فزال هذا الاشكال المسئلة الرابعة اختلفوا في الواو في قوله وليكون من الموقنين وذكروا فيه وجوها الاول الواو زائدة والتقدير نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين الثاني ان يكون هذا كلاما مستانفا لبيان علة الاراءة والتقدير وليكون من الموقنين نريه ملكوت السموات الثالث ان الاراءة قد تحصل وتصير سببا لمزيد الضلال كما في حق فرعون قال تعالى ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى وقد تصير سببا لمزيد الهداية واليقين فلما احتملت الاراءة هذين الاحتمالين قال تعالى في حق ابرهيم انا اريناه هذه الايات لاجل ان يكون من الموقنين لا من الجاحدين المسئلة الخامسة اليقين عبارة عن تحصيل علم بعد زوال الشبهة بسبب ولهذا المعنى لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل واعلم ان الانسان في اول ما يستدل فانه لا ينفك قلبه عن شك وشبهة من بعض الوجوه فاذا كثرت الدلائل وتوافقت وتطابقت صارت سببا لليقين وذلك لوجوه الاول انه يحصل لكل واحد من تلك الدلائل نوع تاثير وقوة ولا يزال القوة تتزايد حتى تنتهي الى الجزم الثاني ان كثرة الافعال سبب لحصول الملكة فكثرة الاستدلال بالدلائل المختلفة على المدلول الواحد جارية مجرى تكرار الدرس الواحد فكما ان كثرة التكرار تفيد الحفظ المتاكد الذي لا يزول عن القلب فكذا ههنا الثالث ان القلب عند الاستدلال كان مظلما جدا فاذا حصل فيه الاعتقاد المستفاد من الدليل الاول امتزج نور ذلك الاستدلال بظلمة سائر الصفات الحاصلة فحصل فيه حالة شبيهة بالحالة الممتزجة من النور والظلمة فاذا حصل الاستدلال الثاني امتزج نوره بالحالة الاولى فيصير الاشراق واللمعان اتم فكما ان الشمس اذا قربت من المشرق ظهر نورها في اول الامر وهو الصبح فكذلك الاستدلال يكون كالصبح ثم كما ان نور الصبح لا يزال يتزايد بسبب تزايد قرب الشمس من سمت الراس فاذا وصلت الى سمت الراس حصل كمال النور فكذلك العبد كلما كان تدبره في مراتب مخلوقات الله اكثر كان شروق نور المعرفة والتوحيد اجلى الا ان الفرق بين شمس العلم وبين شمس العالم ان شمس العالم الجسماني لها في الارتفاع والتصاعد حد معين لا يمكن ان يزداد عليه في الصعود واما شمس المعرفة والتوحيد والعقل فلا نهاية لتصاعدها ولا غاية لازديادها فقوله وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض اشارة الى مراتب الدلائل والبينات وقوله وليكون من الموقنين اشارة الى درجات انوار التجلي وشروق شمس المعرفة والتوحيد قوله تعالى فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين

وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف فلما جن عليه الليل عطف على قوله واذ قال ابرهيم لابيه ازر وقوله وكذلك نري ابرهيم جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه المسئلة الثانية قال الواحدي يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما قد ستر قد جن واجن ويقال ايضا جنه الليل لكن الاختيار جن عليه الليل واجنه الليل هذا قول جميع اهل اللغة ومعنى جن ستر ومنه الجنة والجن والجنون والجنان والجنين والمجن وهو الترس والجنة هذا اصله يعود الى الستر والاستتار قال بعض النحويين جن عليه الليل اي اظلم عليه ولهذا دخلت كلمة على عليه كما تقول في اظلم فاما جنه فستره من غير تضمين لمعنى اظلم المسئلة الثالثة اعلم ان كثيرا من المفسرين قالوا ان ملك ذلك الزمان راى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه في ملكه فامر ذلك الملك بذبح كل غلام يولد فحبلت ام ابرهيم عليه السلام به وما اظهرت حملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت الى كهف في جبل ووضعت ابرهيم وسدت الباب بحجر فجاء جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه فكانت الام تاتيه احيانا وترضعه وبقي على هذه الصفة حتى كبر وعقل وعرف ان له ربا فسال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال من ربك فقالت ابوك فقال للاب ومن ربك فقال ملك البلد فعرف جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى ما يستدل به على وجود الرب سبحانه فراى النجم الذي كان اصغر النجوم في السما فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال ان هذا كان بعد البلوغ وجريان قلم التكليف عليه ومنهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ واتفق اكثر المحققين على فساد القول الاول واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع الحجة الثانية ان ابرهيم كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل والدليل على ما ذكرنا انه تعالى اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين الحجة الثالثة انه تعالى اخبر انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وحكى في هذا الموضع انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالكلام الخشن واللفظ الموحش ومن المعلوم ان من دعا الى عبادة الله فانه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ ولا يخوض في التعنيف والتغليظ الا بعد المدة الطويلة والياس التام فدل هذا على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الى التوحيد مرارا واطوارا ولا شك انه انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت السموات والارض حتى راى ما فوق العرش والكرسي وما تحتهما الى ما تحت الثرى ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يقول بالهية الكواكب الحجة الخامسة ان دلائل الحدوث في الافلاك ظاهرة من خمسة عشر وجها واكثر ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق باقل العقلاء نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا عن اعقل العقلاء واعلم العلماء الحجة السادسة انه تعالى قال في قصة ابرهيم عليه السلام اذ جاء ربه بقلب سليم واقل مراتب القلب السليم ان يكون سليما عن الكفر وقال اذ جاء ربه بقلب منيب وايضا مدحه وقال ولقد اتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين يعني اتيناه رشده من قبل اي من اول زمان الفكرة وقوله وكنا به عالمين اي بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته الحجة السابعة قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الاراءة من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي التراخي فثبت ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابرهيم من الموقنين العارفين الحجة الثامنة ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابرهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه ولم يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابرهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه الحجة التاسعة ان القوم يقولون ان ابرهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والقمر والشمس حال ما كان في الغار وهذا باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بريء مما تشركون مع انه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم الحجة العاشرة قال تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله وكيف يحاجونه وهم بعد ما راوه وهو ما راهم وهذا يدل على انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها فذكر قوله لا احب الافلين ردا عليهم وتنبيها على فساد قولهم الحجة الحادية عشر انه تعالى اخبر عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل على ان القوم كانوا يخوفونه بالاصنام كما حكى عن قوم هود عليه السلام انهم قالوا له ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالغار الحجة الثانية عشر ان تلك كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان يستدل بغروبها السابق على انها لا تصلح للالهية واذا بطل بهذا الدليل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك ايضا في القمر والكواكب بطريق الاولى هذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والحامهم فهذا السوال غير وارد لانه يمكن ان يقال انما اتفقت مكالمته مع القوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الى ان طلعت الشمس بعده وعلى هذا التقدير فالسوال غير وارد فثبت بهذه الدلائل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان ابرهيم عليه السلام قال على سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي ههنا احتمالان الاول ان يقال هذا كلام ابرهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه احد امور ستة الاول ان يقال ان ابرهيم عليه السلام لم يقل هذا ربي على سبيل الاخبار بل الغرض انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم فذكر ابرهيم ذلك القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتى يرجع اليه فيبطله ومثاله ان الواحد منا اذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فان كان كذلك فلم نراه ونشاهده مركبا متغيرا فهو انما قال الجسم قديم اعادة لكلام الخصم حتى يلزمه المحال عليه فكذا ههنا قال هذا ربي والمقصود منه حكاية قول الخصم ثم ذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الافلين وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب والدليل انه تعالى مدحه في اخر هذه الاية على هذه المناظرة بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه الوجه الثاني ان يقول قوله هذا ربي في زعمكم واعتقادكم نظيره ان يقول الموحد للمجسم على سبيل الاستهزاء ان الهه جسم محدود اي في زعمه واعتقاده قال تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا وقال تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي وكان عليه الصلوة والسلام يقول يا اله الالهة والمراد انه تعالى اله الالهة في زعمهم وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك الوجه الثالث في الجواب ان المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار الا انه اسقط

حرف الاستفهام استغناء عنه لدلالة الكلام عليه. **الوجه الرابع** ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير بان يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولان ربنا وقوله والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي يقولون ما نعبدهم فكذا ههنا التقدير ان ابرهيم عليه السلام قال لقومه تقولون هذا ربي اي هذا هو الذي يدبرني ويربيني. **الوجه الخامس** ان يكون ابرهيم ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء. **الوجه السادس** انه عليه السلام اراد ان يبطل قولهم بربوبية الكواكب الا انه عليه السلام قد عرف من تقليدهم لاسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل انه لو صرح بالدعوة الى الاسلام لم يقبلوه ولم يلتفتوا اليه فمال الى طريق به يستدرجهم الى استماع الحجة وذلك بان ذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم على مذهبهم بربوبية الكواكب مع ان ابرهيم عليه السلام كان مطمئنا بالايمان ومقصوده من ذلك ان يتمكن من ذكر الدليل على ابطاله وافساده وان يقبلوا قوله وتمام التقرير انه لم يجد الى الدعوة طريقا سوى هذا الطريق وكان عليه السلام مأمورا بالدعوة الى الله كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعلوم ان عند الاكراه يجوز اجراء كلمة الكفر على اللسان قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فاذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة بقاء شخص واحد فبان يجوز اظهارها لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك اولى وايضا المكره على ترك الصلوة لو صلى حتى قتل استحق الاجر العظيم ثم اذا جاء وقت القتال مع الكفار وعلم انه اذا اشتغل بالصلوة انهزم عسكر الاسلام فههنا يجب عليه ترك الصلوة فان صلى استحق الثواب بل نقول ان من كان في الصلوة فرأى طفلا او اعمى اشرف على غرق او حرق وجب عليه قطع الصلوة لانقاذ ذلك الطفل وذلك الاعمى عن ذلك البلاء فكذا ابرهيم عليه السلام تكلم بهذه الكلمة ليظهر من نفسه موافقة القوم حتى اذا اورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل اتم وانتفاعهم باستماعه اكمل ومما يقوي هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع اخر وهو قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلة فوافقهم ابرهيم على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا عنه في الباطن ومقصوده ان يتوصل بهذا الطريق الى كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر ههنا مع انه كان بريئا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسئلتنا كذلك وايضا المتكلمون قالوا يصح من الله تعالى اظهار خوارق العادات على من يدعي الالهية لان صورة هذا المدعي وشكله يدل على كذبه فلا يحصل فيه التلبيس بسبب ظهور تلك الخوارق على يده ولكن لا يجوز اظهارها على من يدعي النبوة لانه يوجب التلبيس فكذا ههنا قوله هذا ربي لا يوجب الضلال لان دلائل بطلانه جلية وفي اظهاره هذه الكلمة منفعة عظيمة وهي استدراجهم لقبول الدليل فكان جائزا. **الوجه السابع** في الجواب ان القوم لما دعوه الى عبادة النجوم كانوا في تلك المناظرة اذ طلع النجم الدري فقال ابرهيم هذا ربي اي هذا هو الرب الذي تدعونني اليه ثم سكت زمانا حتى افل ثم قال لا احب الافلين فهذا تقرير هذه الاجوبة على الاحتمال الاول وهو انه صلى الله عليه وسلم ذكر هذا الكلام بعد البلوغ. اما الاحتمال الثاني وهو انه ذكره قبل البلوغ وعند القرب منه وتقريره انه تعالى كان قد خص ابرهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع سبحانه فتفكر فرأى النجم قال هذا ربي فلما شاهد حركته قال لا احب الافلين ثم انه تعالى اكمل بلوغه في اثناء هذا البحث فقال في الحال اني بريء مما تشركون فهذا الاحتمال لا بأس به وان كان الاحتمال الاول اولى بالقبول لما ذكرنا من الدلائل الكثيرة على ان هذه المناظرة انما جرت لابرهيم وقت اشتغاله بدعوة القوم الى التوحيد. **المسئلة الرابعة** قرأ ابو عمرو وورش عن نافع رأى بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان وقرأ ابن عامر والكسائي بكسرهما فاذا كان بعد الالف كاف او ها نحو رآك ورآه فحينئذ بكسرهما حمزة والكسائي فاذا تبعه الف وصل نحو رأى الشمس ورأى القمر فان حمزة ويحيى عن ابي بكر ونصر عن الكسائي يكسرون الراء ويفتحون الهمزة والباقون يقرؤن جميع ذلك بفتح الراء والهمزة واتفقوا في رأوك ورأته انه بالفتح قال الواحدي اما من فتح الراء والهمزة فعلته واضحة وهي ترك الالف على الاصل نحو رعى ورمى واما من فتح الراء وكسر الهمزة فانه امال الهمزة نحو الكسر ليميل الالف التي في رأى نحو الياء وترك الراء مفتوحة على الاصل واما من كسرهما جميعا فلاجل ان يصير حركة الراء مشابهة لحركة الهمزة وللواحدي طول في هذا الباب في كتاب البسيط فليرجع اليه والله اعلم. **المسئلة الخامسة** القصة التي ذكرناها من ان ابرهيم عليه السلام ولد في الغار وتركته امه وكان جبريل عليه السلام يربيه فكان ذلك محتملا في الجملة وقال القاضي كل ما يجري مجرى المعجزات فانه لا يجوز تقديمه لان تقدم المعجز على وقت الدعوى غير جائز عندهم وهذا هو المسمى بالارهاص الا اذا حضر في ذلك الزمان رسول الله فيجعل تلك الخوارق معجزة لذلك النبي واما عند اصحابنا فالارهاص غير جائز فزالت الشبهة. **المسئلة السادسة** ان ابرهيم عليه السلام استدل بافول الكواكب على انه لا يجوز ان يكون ربا له وخالقا له ويجب علينا ههنا ان نبحث عن امرين احدهما ان الافول ما هو والثاني ان الافول كيف يدل على عدم ربوبية الكواكب فنقول الافول عبارة عن غيبوبة الشيء بعد ظهوره واذا عرفت هذا فلسائل ان يسأل فيقول الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير فيكون الطلوع ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابرهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول والجواب لا شك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبياء عليهم السلام في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد ان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل والغافل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم وقال بعض المحققين الهوي في حظيرة الامكان احسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن محتاج والمحتاج لا يكون منقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى من يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال وان الى ربك المنتهى واما الاوساط فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الافل الها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الافل واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن كان كذلك لم يصلح للالهية فهذه الكلمة الواحدة اعني قوله لا احب الافلين كلمة مشتملة على نصيب المقربين واصحاب اليمين واصحاب الشمال فكانت اكمل الدلائل وهم كانوا منجمين ومذهب اهل النجوم ان الكوكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا يتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الالهية فظهر ان على قول المنجمين للافول له مزية خاصة في كونه موجبا للقدح

في الالهية. اما المقام الثاني وهو بيان ان افول الكوكب أفلا يمنع من ربوبيته فلقائل ايضا ان يقول اقصى ما في الباب ان يكون افوله دالا على حدوثه وحدوثه لا يمنع كونه ربا لابرهيم عليه السلام ومعبودا له الا ترى ان المنجمين واصحاب الوسائط يقولون ان الاله الاكبر خلق الكواكب وابدعها واحدثها ثم ان هذه الكواكب تخلق النبات والحيوان في هذا العالم الاسفل فثبت ان افول الكواكب وان دل على حدوثها الا انه لا يمنع من كونه ربا للانسان والها لهذا العالم والجواب لنا ههنا مقامات. **المقام الاول** ان يكون المراد من الرب والاله الموجود الذي عنده تنقطع الحاجات ومتى ثبت بافول الكواكب حدوثها وثبت في بداية العقول ان كل ما كان محدثا فانه يكون في وجوده محتاجا الى الغير وجب القطع باحتياج هذه الكواكب في وجودها الى غيرها ومتى ثبت هذا المعنى امتنع كونها اربابا والهة بمعنى انه تنقطع الحاجات عند وجودها فثبت ان كونها آفلة توجب القدح في كونها اربابا والهة بهذا التفسير. **المقام الثاني** ان يكون المراد من الرب والاله من يكون خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنقول افول الكواكب يدل على كونها عاجزة عن الخلق والايجاد وعلى انه لا يجوز عبادتها وبيانه من وجوه. **الاول** انها لما دل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر فيجب ان يكون قادرية ذلك الفاعل ازلية والا لافتقر حدوث قادريته الى قادر اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قادريته ازلية واذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو مقدور له انما صح كونه مقدورا له باعتبار امكانه والامكان واحد في كل الممكنات فثبت ان ما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا لله تعالى فهو حاصل في كل الممكنات فوجب في كل الممكنات ان يكون مقدورا لله تعالى واذا ثبت هذا امتنع وقوع شيء من الممكنات بغيره على ما بينا صحة هذه المقدمات بالدلائل اليقينية في علم الاصول والحاصل انه ثبت بالدليل ان كون الكواكب آفلة يدل على كونها محدثة وان كان لا يثبت هذا المعنى الا بواسطة مقدمات كثيرة ودلائل القرآن انما تذكر فيها اصول المقدمات فاما التفريع والتفصيل فذلك انما يليق بعلم الجدل فلما ذكر الله تعالى هاتين المقدمتين على سبيل الرمز لا جرم اكتفى بذكرهما في بيان ان الكواكب لا قدرة لها على الايجاد والابداع فلهذا السبب استدل ابرهيم عليه السلام بافولها على امتناع كونها اربابا والهة لحوادث هذا العالم. **الوجه الثاني** ان افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها الى القادر المختار فيكون ذلك الفاعل الخالق للافلاك والكواكب ومن كان قادرا على خلق الكواكب والافلاك من دون واسطة اي شيء كان فلان يكون قادرا على خلق الانسان اولى لان القادر على الشيء الاعظم لا بد ان يكون قادرا على خلق الشيء الاضعف واليه الاشارة بقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وبقوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم فثبت بهذا الطريق ان الاله الاكبر يجب ان يكون قادرا على خلق البشر وعلى تدبير العالم الاسفل من غير واسطة الاجرام الفلكية واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادة الاله الاكبر اولى من الاشتغال بعبادة الشمس والقمر والنجوم. **الوجه الثالث** انه لو صح كون بعض الكواكب موجدا وخالقا لبقي هذا الاحتمال في الكل وحينئذ لا نعرف ان خالقه هذا الكوكب ام ذاك الاخر او مجموع الكواكب فيبقى شاكا في معرفة خالقه اما لو عرفنا الكل واسندنا الخلق والايجاد والتدبير الى خالق الكل فحينئذ يمكننا معرفة الخالق والموجد ويمكننا الاشتغال بعبوديته وتوحيده فثبت بهذه الوجوه ان افول الكواكب كما يدل على امتناع كونها قديمة فكذلك يدل على امتناع كونها الهة لهذا العالم واربابا للحيوان والانسان فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل فان قيل لا شك ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل وكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق وفي النهار السابق وبهذا التقدير لا يبقى للافول الحاصل في تلك الليلة مزيد فائدة والجواب انا بينا انه عليه السلام انما اورد هذا الدليل على الاقوام الذين كان يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما افل قال ابرهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليه ذلك الكلام وكذا القول في الشمس فهذا جملة ما يحضرنا في تقرير دليل ابرهيم عليه السلام. **المسئلة السابعة** تفلسف الغزالي في بعض كتبه وحمل الكواكب على النفس الناطقة التي لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذي لكل فلك وكان ابو علي بن سينا يفسر الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها في نفسها وزعم ان المراد من قوله لا احب الافلين ان هذه الاشياء باسرها ممكنة الوجود لذواتها وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ولا بد من الانتهاء الى واجب الوجود واعلم ان هذا الكلام لا بأس به الا انه يبعد حمل لفظ الاية عليه ومن الناس من حمل الكواكب على الحس والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة وهي قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها والله اعلم. **المسئلة الثامنة** دل قوله لا احب الافلين على احكام. الحكم الاول هذه الاية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا ابدا فكان آفلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول. الحكم الثاني هذه الاية تدل على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال. الحكم الثالث هذه الاية تدل على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة. الحكم الرابع تدل هذه الاية على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابرهيم عليه السلام الى الاستدلال. الحكم الخامس دلت هذه الاية على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابرهيم الى هذه الطريقة. اما قوله تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي الاية ففيه مسائل. **المسئلة الاولى** يقال بزغ القمر اذا ابتدأ في الطلوع وبزغت الشمس اذا بدأت تطلع والنجوم بوازغ قال الازهري كانه مأخوذ من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ومعنى الاية انه اعتبر في القمر مثل ما اعتبر في الكواكب. **المسئلة الثانية** دل قوله تعالى لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلائل لان كل ذلك كان حاصلا فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد ان تكون زائدة عليها واعلم ان كون ابرهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشتبه على العاقل لانه في هذه الاية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله الذي خلقني فهو يهدين وكذا في قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام. اما قوله تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر ففيه مسائل. **المسئلة الاولى** انما قال في الشمس هذا مع انها مؤنثة ولم يقل هذه لوجوه احدها ان الشمس بمعنى الضياء والنور فحمل اللفظ على التأويل فذكر وثانيها ان الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث فلما اشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير وثالثها اراد هذا الطالع او هذا الذي اراه ورابعها المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية. **المسئلة الثانية** قوله هذا اكبر المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى بالالهية

فان قيل لما كان الافول حاصلاً في الشمس والافول يمنع من صفة الربوبية واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولى بهذا الطريق فظهر ان ذكر هذا الكلام للشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار قلنا ان الاخذ من الادون فالادون مرتقيا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير في التقرير والبيان والتاكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا الوجه اولى اما قوله يا قوم اني بريء مما تشركون فالمعنى انه لما ثبت بالدليل ان هذه الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لاجرم تبرأ من الشرك ولقائل ان يقول هب انه ثبت بالدليل ان الكواكب والقمر والشمس لا تصلح للربوبية والالوهية ولكن لا يلزم من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون هذه الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا والجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وانما نازعوا في هذه الصور المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشياء ليست اربابا ولا الهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لاجرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الاطلاق اما قوله اني وجهت وجهي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى فتح الياء من وجهي قرأة نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح المسئلة الثانية هذا الكلام لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد وجهت عبادتي وسبب هذا المجاز ان من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجه الوجه كناية عن الطاعة اما قوله للذي فطر السموات والارض ففيه دقيقة وهي انه لم يقل الى الذي فطر السموات والارض بل ترك هذا اللفظ وذكر قوله وجهت وجهي للذي والمعنى ان توجيه وجه القلب ليس اليه لانه متعال عن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته فترك كلمة الى ههنا والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة ومعنى فطر السموات والارض اخرجهما الى الوجود واصله من الشق يقال تفطر الشجر بالورق والورد اذا اظهرهما واما الحنيف فهو المائل قال ابو العالية هو الذي يستقبل البيت في صلاته وقيل انه العادل عن كل معبود دون الله تعالى والله اعلم قوله تعالى وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان ابراهيم لما اورد عليهم الحجة المذكورة فالقوم اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول عليه السلام اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومنها انهم خوفوه بانك لما طعنت في الهية هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الافات والبليات ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع ابراهيم فاجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقد هدان يعني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين صحة قولي فكيف التفت الى حججكم العليلة الباطلة واجاب عن حجتهم الثانية وهي انهم خوفوه بالاصنام ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف انما يحصل ممن يقدر على النفع والضر والاصنام جمادات لا قدرة لها على النفع والضر فكيف يحصل الخوف منها فان قيل لا شك ان للطلسمات اثارا مخصوصة فلم لا يجوز ان يحصل الخوف منها من هذه الجهة قلنا الطلسم يرجع حاصله الى تاثيرات الكواكب وقد دللنا على ان قوى الكواكب على التاثيرات انما تحصل من خلق الله فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس الا من الله تعالى واما قوله الا ان يشاء ربي شيئا فيه وجوه الاول الا ان اذنب فيشاء انزال العقوبة بي والثاني الا ان يشاء ربي ان يبتليني بمحنة الدنيا او يقطع عني بعض عادات نعمه الثالث الا ان يشاء ربي فاخاف ما تشركون بان يحييها ويمكنها من ضري ومن نفعي واللفظ محتمل كل هذه الوجوه لانه لا يبعد ان يحدث للانسان في المستقبل من عمره شيء من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه بسبب انه طعن في الهية الاصنام فذكر ابراهيم ذلك حتى انه لو حدث شيء من المكاره لم يحمل على هذا السبب ثم قال ابراهيم وسع ربي كل شيء علما يعني انه علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح والخير والحكمة فبتقدير ان يحدث شيء من مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام ثم قال افلا تتذكرون والمعنى افلا تتذكرون ان نفي الشركاء والاضداد والانداد عن الله تعالى لا يوجب حلول العقاب ونزول العذاب المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر اتحاجوني خفيفة النون على حذف احدى النونين والباقون بالتشديد على الادغام واما قوله وقد هدان قرأ نافع وابو عمرو هداني باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف المسئلة الثالثة ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا احب الافلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فحصل لنا من هذه الايات ان المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهي المحاجة التي ذكرها ابراهيم وذلك المدح والثناء هو قوله وتلك حجتنا وتارة تكون موجبة للذم وهي قوله تعالى قال اتحاجوني في الله ولا شك بين الناس ان المحاجة في تقرير الدين الحق توجب المدح والثناء والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب انواع الذم والزجر واذا ثبت هذا الاصل صار قانونا معتبرا فكل موضع جاء في القران والاخبار يدل على تهجين امر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع يدل على مدح المناظرة فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق قوله تعالى وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون

اعلم ان هذا من بقية الجواب عن الكلام الاول ان قوله ما لم ينزل به سلطانا كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه القضية ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به والمراد منه امتناع حصول البرهان فيه الثاني انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك الصور والتماثيل قبلة للصلوة والدعاء قوله ما لم ينزل به سلطانا معناه عدم ورود الامر به وحاصل هذا الكلام ومالكم تنكرون علي الامن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الامن في موضع الخوف ولم يقل فاينا احق بالامن انا ام انتم احترازا من تزكية نفسه فعدل عنه الى قوله فاي الفريقين يعني فريقي المشركين والموحدين ثم استانف الجواب عن السؤال بقوله الذين امنوا ولم يلبسوا هذا من تمام الكلام لابراهيم في المحاجة والمعنى ان الذين حصل لهم الامن المطلق هم الذين يكونون مستجمعين لهذين الوصفين اولهما الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وهو كمال القوة العملية ثم قال اولئك لهم الامن وهم مهتدون اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية من وجه والمعتزلة يتمسكون بها من وجه اخر اما وجه تمسك اصحابنا فهو ان يقول انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء مسمى الايمان لكان هذا التقييد عبثا فثبت ان الفاسق مؤمن وبطل به قول المعتزلة واما تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين الايمان وعدم الظلم فوجب ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب حصول الوعيد له واجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان

انه قال لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فالمراد ههنا الذين امنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية والدليل على ان هذا هو المراد ان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والانداد فثبت ان وعيد الفاسق من اهل الصلوة محتمل يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم

في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وتلك اشارة الى كلام تقدم وفيه وجوه الاول انه اشارة الى قوله لا احب الافلين والثاني اشارة الى ان القوم قالوا له اما تخاف ان تخبلك الهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم اولا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم وبين الخشب المنحوت والصنم المعمول الثالث ان المراد هو الكل اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى وتلك مبتدأ وقوله حجتنا خبره وقوله اتيناها ابراهيم خبر لذلك الخبر المسئلة الثانية قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم تدل على ان تلك الحجة انما حصلت في عقل ابراهيم عليه السلام بايتاء الله واظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بخلق الله تعالى ويرفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى اتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة انما كان من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان ابراهيم هو الذي رفع درجات نفسه وهذا باطل فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال المسئلة الثالثة هذه الاية من ادل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر التعليل لانه تعالى اثبت لابراهيم حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لا مرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة المسئلة الرابعة قرأ عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقرأة الاولى نرفع درجات من نشاء درجات كثيرة فيكون في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القرأة ادل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو الاضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة والتنوين لا تدل الا على الدرجات الكثيرة المسئلة الخامسة اختلفوا في تلك الدرجات عما في الاخرة قيل تلك الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع من نشاء بالنبوة والحكمة في الدنيا وفي الاخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان كمال السعادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية والدليل عليه انه تعالى قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم ثم قال بعده نرفع درجات من نشاء وذلك يدل على ان الموجب لهذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة وهذا يقتضي ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اشراقها يفيد ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعلى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لا رفعة ولا سعادة الا في الروحانيات واما معنى حكيم عليم فالمعنى انا انما نرفع درجات من نشاء بمقتضى الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجازفة فان افعال الله تعالى منزهة عن العبث والفساد والباطل قوله تعالى ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه اظهر حجة الله في التوحيد ونصرها وذب عنها عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم والمراد انا نحن اتيناه تلك الحجة وهديناه اليها واوقفنا عقله على حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة وهو صيغة الجمع على وفق ما يقوله عظماء الملوك فعلنا وذكرنا وقلنا ولما ذكر نفسه تعالى باللفظ الدال على العظمة وجب ان تكون تلك العطية عظيمة كاملة رفيعة شريفة وذلك يدل على ان ايتاء الله تعالى ابراهيم تلك الحجة من اشرف النعم ومن اجل مراتب العطايا والمواهب وثانيها انه تعالى خصه بالرفعة والاتصال الى الدرجات العالية وهو قوله تعالى نرفع درجات من نشاء وثالثها جعله عزيزا في الدنيا وذلك لانه تعالى جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة لان من اعظم انواع السرور علم المرء بانه يكون من عقبه الانبياء والملوك والمقصود من هذه الايات تعديد انواع نعم الله عليه جزاء على قيامه بالذب عن دلائل التوحيد فقال ووهبنا له اسحق لصلبه ويعقوب من بعده من اسحق فان قيل لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام مع اسحق بل اخر ذكره عنه بدرجات قلنا لان المقصود بالذكر ههنا انبياء بني اسرائيل وهم باسرهم اولاد اسحق ويعقوب واما اسمعيل فانه ما خرج من صلبه احد من الانبياء الا محمد صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد عليه السلام في هذا المقام لان الله امر محمدا بان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدين والدنيا ومن النعم العظيمة في الدنيا ان اتاه اولادا كانوا انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد صلى الله عليه وسلم امتنع ان يذكر نفسه في هذا المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسمعيل مع اسحق اما قوله تعالى ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه سبحانه جعل ابراهيم في اشرف الانساب وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعلهم انبياء وجعل انبياء بني اسرائيل من نسلهم واخرجه من اصلاب الاباء الطاهرين مثل ادريس ونوح وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم بحسب الاولاد وبحسب الاباء اما قوله ومن ذريته داود وسليمان فقيل المراد من ذرية نوح ويدل عليه وجوه الاول ان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير الى اقرب المذكورين واجب الثاني انه تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخت ابراهيم وما كان من ذريته بل كان من ذرية نوح وكان رسولا في زمان ابراهيم الثالث ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلى هذا اسمعيل عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم وما كان من ذرية نوح عليه السلام الرابع قيل ان يونس عليه السلام ما كان من ذرية ابراهيم والقول الثاني ان الضمير عائد الى ابراهيم عليه السلام والتقدير ومن ذرية ابراهيم داود وسليمان واحتج القائلون بهذا القول بان ابراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الايات وانما ذكر الله نوحا لان كون ابراهيم من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى ذكر اولا اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم واسحق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر من الانبياء عليهم السلام وهم داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوط فالمجموع ثمانية عشر فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة واما ان يعتبر بحسب الزمان والمدة والترتيب بحسب هذين النوعين غير معتبر في هذه الاية فما السبب فيه قلنا الحق ان حرف الواو لا يوجب الترتيب واحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الاية فان حرف الواو حاصل ههنا مع انه لا يفيد الترتيب البتة لا بحسب الشرف ولا بحسب الزمان واقول عندي فيه وجه من الترتيب وذلك لانه تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبياء بنوع من الاكرام والفضل فمن المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق الملك والسلطان والقدرة والله تعالى قد اعطى داود وسليمان من هذا الباب نصيبا عظيما

والمرتبة الثانية البلاء الشديد والمحنة العظيمة وقد خص الله ايوب عليه السلام بهذه المرتبة الخاصة والمرتبة الثالثة من كان مستجمعا لهاتين الحالتين وهو يوسف عليه السلام فانه نال البلاء الشديد في اول الامر ثم وصل الى الملك في اخر الامر المرتبة الرابعة من فضائل الانبياء وخواصهم قوة المعجزات وكثرة البراهين والمهابة العظيمة والصولة الشديدة وتخصيص الله اياه بالتقريب العظيم والتكريم التام وذلك كما في حق موسى وهرون عليهما السلام المرتبة الخامسة الزهد الشديد والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق وذلك كما في حق زكريا ويحيى وعيسى والياس ولهذا السبب وصفهم بانهم من الصالحين والمرتبة السادسة الانبياء الذين لم يبق لهم فيما بين الخلق اتباع واشياع وهم اسمعيل واليسع ويونس ولوط فاذا اعتبرنا هذا الوجه الذي راعيناه ظهر ان الترتيب حاصل في ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام بحسب هذا الوجه الذي ذكرناه وشرحناه المسئلة الثانية قوله تع ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا اختلفوا في انه الى ماذا هديهم وكذا الكلام في قوله ونوحا هدينا من قبل وكذا قوله في اخر الاية ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده فقال بعض المحققين المراد من هذه الهداية الثواب العظيم وهي الهداية الى طريق الجنة وذلك لانه تع ذكر هذه الهداية ثم قال بعدها وكذلك نجزي المحسنين وذلك يدل على ان تلك الهداية كانت جزاء المحسنين على احسانهم وجزاء المحسنين على احسانه لا يكون الا الثواب فثبت ان المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الجنة فاما الارشاد الى الدين وتحصيل المعرفة في قلبه فانه لا يكون جزاء له على عمله وايضا لا يبعد ان يقال المراد من هذه الهداية هو الهداية الى الدين والمعرفة وانما كان جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تع جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والقول الثالث ان المراد من هذه الهداية الارشاد الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا ذلك فان قيل لو كان الامر كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء على عمل وذلك عندكم باطل قلنا يحمل قوله وكذلك نجزي المحسنين على الجزاء الذي هو الثواب والكرامة فيزول الاشكال المسئلة الثالثة احتج القائلون بان الانبياء افضل من الملئكة بقوله تع بعد ذكر هؤلاء الانبياء عليهم السلام وكلا فضلنا على العالمين وذلك لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تع فيدخل في لفظ العالم الملائكة فقوله تع وكلا فضلنا على العالمين يقتضي كونهم افضل من الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الاية ان الانبياء عليهم السلام يجب ان يكونوا افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تع وكلا فضلنا على العالمين معناه فضلنا على عالم زمانه قال القاضي ويمكن ان يقال المراد وكل من الانبياء يفضلون على كل من سواهم من العالمين ثم الكلام بعد ذلك في ان اي الانبياء افضل كلام في نوع اخر لا تعلق له بالاول المسئلة الرابعة قرا حمزة والكسائي والليسع بتشديد اللام وسكون الياء والباقون واليسع بلام واحدة قال الزجاج قوله تع ومن اباءهم وذرياتهم يفيد احكاما كثيرة الاول انه تع ذكر الاباء والذريات والاخوان فالاباء هم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصل وذلك يدل على انه تع خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة والثاني انه قال ومن اباءهم وكلمة من للتبعيض فان قلنا المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب والجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في اباء هؤلاء الانبياء من كان غير مؤمن ولا واصل الى الجنة اما لو قلنا المراد بهذه الهداية النبوة لم يفد ذلك الثالث اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله ومن اباءهم وذرياتهم واخوانهم كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا وان المراة لا يجوز ان تكون رسولا من عند الله وقوله تع واجتبيناهم بعد ذلك يفيد النبوة وان الاجتباء اذا ذكر في حق الانبياء لا يليق به الا الحمل على النبوة والرسالة ثم قال بعد ذلك ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده واعلم انه يجب ان يكون المراد من هذا الهدى هو معرفة التوحيد وتنزيه الله عن الشرك لانه قال بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وذلك يدل على ان المراد من ذلك الهدى ما يكون جاريا مجرى الامر المضاد للشرك اذا ثبت ان المراد بهذا الهدى هو معرفة الله بوحدانيته ثم انه تع شرح بان ذلك الهدى من الله تع ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله تع ثم انه تع ختم هذه الاية بنفي الشرك فقال ولو اشركوا والمعنى ان هؤلاء الانبياء لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم والمقصود منه تقرير التوحيد وابطال طريقة الشرك واما الكلام في حقيقة الاحباط فقد ذكرناه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا حاجة الى الاعادة قوله تع

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ

اعلم ان قوله اولئك اشارة الى الذين مضى ذكرهم قبل ذلك وهم الانبياء الثمانية عشر الذين ذكرهم الله تع قبل ذلك ثم ذكر تع انه اتاهم الكتاب والحكم والنبوة واعلم ان العطف يوجب المغايرة فهذه الالفاظ الثلاثة لا بد ان تدل على امور ثلاثة متغايرة واعلم ان الحكام على الخلق ثلاث طوائف احدها الذين يحكمون على بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلماء وثانيها الذين يحكمون على ظواهرهم وهم السلاطين فانهم يحكمون على الناس بالقهر والسلطنة وثالثها الانبياء وهم الذين اعطاهم الله من العلوم والمعارف ما لاجلها يقدرون على التصرف في ظواهر الخلق وبواطنهم ولما اجتمعوا هذين الوصفين لا جرم كانوا هم الحكام على الاطلاق اذا عرفت هذه المقدمة فقوله اتيناهم الكتاب اشارة الى انه تع اعطاهم العلم الكثير وقوله والحكم اشارة الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة الرفيعة العالية الشريفة التي يتفرع على حصولها حصول المرتبتين المتقدمتين المذكورتين وللناس في هذه الالفاظ الثلاثة تفسيرات والمختار عندنا ما ذكرناه واعلم ان قوله اتيناهم الكتاب يحتمل ان يكون المراد منه الايتاء الابتداء بالوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابرهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى وقرآن محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد ان يؤتيه الله تع فهما تاما في الكتاب وعلما محيطا بحقايقه واسراره وهذا هو الاولى لان الانبياء الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله تع على كل واحد منهم كتابا الهيا على التعيين والتخصيص ثم قال فان يكفر بها هؤلاء فالمراد فان يكفر بهذه التوحيد والطعن في الشرك كفار قريش فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان اولئك القوم من هم على وجوه فقيل اهل المدينة وهم الانصار وقيل هم المهاجرون والانصار قال الحسن هم الانبياء الثمانية عشر الذين تقدم ذكرهم وهو اختيار الزجاج قال الزجاج والدليل قوله تع بعد هذه الاية اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقال ابو رجاء يعني الملائكة وهو بعيد لان اسم القوم قلما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين المسئلة الثانية قوله تع فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين يدل على انه تع انما خلقهم للايمان واما غيرهم فهو تع ما خلقهم للايمان لانه تع لو خلق الكل للايمان لكان البيان والتمكين وفعل الالطاف مشتركا فيه بين المؤمن وبين غير المؤمن فحينئذ لا يبقى لقوله فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين فائدة واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تع زاد المؤمنين عند ايمانهم وبعده

من الطافه وفوائده وشريف احكامه ما لا يحصى الا الله فذكر في الجواب وجها ثانيا فقال وتقدير ان يسوى الكل بعضهم اذا حضر ولم ينتفع صح ان يقال بحسب الظاهر انه لم يحصل له نعم الله كالوالد الذي يسوي بين الولدين في المعنى فانه يصح ان يقال انه اغنى احدهما دون الاخر اذا كان ذلك الاخر ضيعه وفسد واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الالطاف الداعية الى الايمان مشتركة فيما بين الكافر والمؤمن والتخصيص عند المعتزلة غير جائز والثاني ايضا فاسد لان الوالد لما سوى بين الولدين في العطية ثم ان احدهما ضيع نصيبه فاي عاقل يجوز ان يقول ان الاب ما انعم عليه بما اعطاه شيئا المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على انه تع سينصر نبيه ويقوي دينه ويجعله مسلطا على كل من عاداه قاهرا لكل من نازعه وقد وقع هذا الذي اخبر الله عنه في هذا الموضع فكان هذا جاريا مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزا قوله تع

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ

في الاية مسائل المسئلة الاولى لا شبهة في ان قوله اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده امر لمحمد صلى الله عليه وسلم انما الكلام في تعيين الشيء الذي امر الله محمدا ان يقتدي فيه بهم فمن الناس من قال المراد ان يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به في الذات والصفات والافعال وسائر العقليات وقال اخرون المراد الاقتداء بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وبهذا التقدير كانت هذه الاية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقال اخرون انه تع لما ذكر الانبياء في الاية المتقدمة لتبين انهم كانوا محترزين عن الشرك مجاهرين بابطاله بدليل انه ختم الاية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هؤلاء الاية ثم قال في هذه الاية اولئك الذين هدى الله اي هداهم الله الى ابطال الشرك واثبات التوحيد فبهديهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال في هذا الباب وقال اخرون اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الاية على امر الرسول بمتابعة الرسول في شرايعهم لوجوه احدها ان شرايعهم مختلفة متناقضة ولا يصح مع تناقضها ان يكون مامورا بالاقتداء بهم في تلك الاحكام المتناقضة وثانيها ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فقول ودليل اثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات لا غير فكان الاقتداء بهم في ذلك الهدى هو ان يعلم وجوب تلك الافعال في تلك الاوقات فقط فكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرايعهم في كل الاوقات وثالثها كونه عليه السلام متبعا لهم في شرايعهم يوجب ان يكون منصبه اقل من مناصبهم وذلك باطل بالاجماع فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على وجوب الاقتداء بهم في شرايعهم والجواب عن الاول ان قوله فبهديهم اقتده يتناول الكل فاما ما ذكرتم من كون بعض الاحكام متناقضة بحسب شرايعهم فنقول ذلك العام يجب تخصيصه في هذه الصورة فيبقى فيما عداها حجة وعن الثاني انه عليه السلام لو كان مامورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبياء المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال لهم انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب وذلك لان المستدل بالدليل اصيل في ذلك الحكم ولا تعلق له بمن قبله البتة والاقتداء والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجوب الفعل على الثاني وبهذا الطريق يسقط السؤال وعن الثالث انه تع امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة منهم بل يجب كونه اعلى مرتبة من الكل على ما يجيء تقريره بعد ذلك ان شاء الله فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية على ان شرع من قبلنا يلزمنا المسئلة الثانية احتج العلماء بهذه الاية على ان رسولنا صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام وتقريره هو انا بينا ان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان صاحب الصبر على البلاء ويوسف كان مستجمعا لهاتين الحالتين وموسى كان صاحب الشريعة القوية والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل صاحب الصدق ويونس كان من اصحاب التضرع فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء لان الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تع لما ذكر الكل امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدي بهم باسرهم فكان التقدير كانه تع امر محمدا ان يجمع من خصال العبودية والطاعة على الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم باسرهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم كلهم المسئلة الثالثة قال الواحدي قوله هدى الله دليل على انهم مخصوصون بالهدى لانه لو هدى جميع المكلفين لم يكن لقوله اولئك الذين هدى الله فائدة تخصيص المسئلة الرابعة قال الواحدي الاقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله روى الجبائي عن الكسائي انه قال يقال لي بك قدوة وقدوة وقدوة المسئلة الخامسة قال الواحدي قرا ابن عامر اقتده بكسر الدال ويشم الهاء الكسر من غير بلوغ ياء والباقون اقتده ساكنة الهاء غير ان حمزة والكسائي يحذفونها في الوصل ويثبتونها في الوقف والباقون يثبتونها في الوصل والوقف والحاصل انه حصل الاجماع على اثباتها في الوقف قال الواحدي الوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل لان هذه الهاء هاء السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء وذلك لان الهاء للوقف كما ان همزة الوصل للابتداء بالسكون فكما لا يثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي ان لا تثبت الهاء لكن هؤلاء الذين اثبتوا ارادوا متابعة المصحف فان الهاء ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة الخط في حالتي الوقف والوصل واما قراءة ابن عامر فقال ابو بكر بن مجاهد هذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف لا تعرف في حال من الاحوال وانما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها قال ابو علي الفارسي ليس بغلط ووجهها ان تجعل الهاء كناية عن المصدر والتقدير فبهديهم اقتد الاقتداء فيضمر الاقتداء لدلالة الفعل عليه وقياسه اذا وقف ان يسكن الهاء لان هذا الضمير يسكن في الوقف كما تقول اشتره اما قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا فالمراد انه تع لما امره بالاقتداء بهدى الانبياء المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعني القرآن الا ذكرى للعالمين يريد كونه مشتملا على كل ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم وقوله ان هو الا ذكرى للعالمين يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم والله اعلم قوله تع

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ

اعلم انا ذكرنا في هذا الكتاب ان مدار امر القرآن على اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانه تع لما حكى عن ابرهيم انه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك وقرر تع ذلك الدليل بالوجوه الواضحة شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث انكروا النبوة والرسالة فهذا وجه بيان

نظم هذه الآيات وأنه في غاية الحسن. وفي الآية مسائل: **المسألة الأولى** في تفسير قوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ وجوه، قال ابن عباس رضي الله عنه: ما عظموا الله حق تعظيمه، وروي عنه أيضاً أنه قال: معناه ما آمنوا أن الله على كل شيء قدير. قال أبو العالية: ما وصفوه حق صفته. وقال الأخفش: ما عرفوه حق معرفته. وحقق الواحدي ذلك فقال: قدر الشيء إذا سبره وحزره وأراد أن يعلم مقداره، يقال: قدره يقدره بالضم قدراً، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: فإن غم عليكم فاقدروا له، أي فاطلبوا أن تعرفوه. هذا أصله في اللغة، ثم يقال لمن عرف شيئاً: هو يقدر قدره، وإذا لم يعرفه بصفاته: إنه لا يقدر قدره. فقوله: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ صحيح في كل المعاني المذكورة. **المسألة الثانية** أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه، وذلك هو قولهم: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾. واعلم أن كل من أنكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته، وتقريره من وجوه: الأول: أن منكر البعث والرسالة إما أن يقول: إنه تعالى ما كلف أحداً من الخلق تكليفاً أصلاً، أو يقول: إنه تعالى كلفهم بالتكاليف. والأول باطل، لأن ذلك يقتضي أنه تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو وصف الله بما لا يليق به، والاستخفاف بالأنبياء والرسل وأهل الدين، والإعراض عن شكر المنعم، ومقابلة الإنعام بالإساءة، ومعلوم أن كل ذلك باطل. وأما إن سلم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهي فههنا لا بد من مبلغ وشارح ومبين، وما ذاك إلا الرسول. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: العقل كاف في إيجاب الواجبات واجتناب المقبحات؟ قلنا: هب أن الأمر كما قلتم، إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام، فثبت أن كل من منع من البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى، فكان ذلك جهلاً بصفة الإلهية، فحينئذ يصدق في حقه قوله: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾. الوجه الثاني في تقرير هذا المعنى: أن من الناس من يقول: إنه يمتنع بعثة الأنبياء والرسل لأنه يمتنع إظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقاً له. والقائلون بهذا القول لهم مقامان: أحدهما: أن يقولوا: إنه ليس في الإمكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة. والمقام الثاني: يسلمون إمكان ذلك إلا أنهم ينكرون حدوث الخوارق عند دعوى مدعي الرسالة، وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله. أما المقام الأول فهو أنه ثبت أن الأجسام متماثلة، وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله، وإذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلاً للتمزق والتخرق، فإذا قلنا: إن الإله غير قادر عليه كان ذلك وصفاً له بالعجز ونقصان القدرة، وحينئذ يصدق في حق هذا القائل أنه ما قدر الله حق قدره. وإن قلنا: إنه تعالى قادر عليه، فحينئذ لا يمتنع عقلاً انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات. وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الأفعال الخارقة للعادات عند دعوى مدعي النبوة يدل على صدقهم، فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقرر في كتب الأصول. فثبت أن من أنكر إمكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة، وكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق قدره. الوجه الثالث: لما ثبت حدوث العالم فنقول: حدوثه يدل على أن إله العالم قادر حكيم، وأن الخلق كلهم عبيده، وهو مالك لهم على الإطلاق، والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده، وأن يكون له وعد على الطاعة ووعيد على المعصية، وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكاً مطاعاً، ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره، فثبت أن كل من قال: ما أنزل الله على بشر من شيء، فهو ما قدر الله حق قدره. **المسألة الثالثة** في هذه الآية بحث صعب، وهو أن يقال: هؤلاء الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء، إما أن يقال: إنهم كفار قريش، أو يقال: إنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإن كان الأول فكيف يمكن إبطال قولهم بقوله تعالى: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾؟ وذلك لأن كفار قريش والبراهمة كما ينكرون رسالة محمد كذلك ينكرون رسالة سائر الأنبياء، فكيف يحسن إيراد هذا الإلزام عليهم؟ وأما إن كان الحق هو الثاني وهو أن قائل هذا القول قوم من اليهود والنصارى فهذا أيضاً صعب مشكل، لأنهم لا يقولون هذا القول، وكيف يقولون هذا مع مذهبهم، والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية، وهذه السورة كلها مكية، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها؟ هذا تقرير الإشكال الذي في الآية. واعلم أن الناس اختلفوا فيه على قولين: فالقول الأول: أن الآية نزلت في حق اليهود، وهذا هو القول المشهور عند الجمهور. قال ابن عباس: إن مالك بن الصيف كان من أحبار اليهود ورؤسائهم، وكان رجلاً سميناً، فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله عليه السلام: أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين؟ قد سمنت من الأشياء التي تطعمك اليهود، فضحك القوم، فغضب مالك بن الصيف، ثم التفت إلى عمر فقال: ما أنزل الله على بشر من شيء، فقال له قومه: ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك؟ فقال: إنه أغضبني، ثم إن اليهود لأجل هذا الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف، فهذا هو الرواية المشهورة في سبب نزول هذه الآية. وفيها سؤالات: السؤال الأول: اللفظ وإن كان مطلقاً بحسب أصل اللغة إلا أنه يتقيد بحسب العرف، ألا ترى أن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار فغضب الزوج وقال: إن خرجت من الدار فأنت طالق، فإن كثيراً من الفقهاء قال: اللفظ وإن كان مطلقاً إلا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك المرة، فكذا ههنا قوله: ما أنزل الله على بشر من شيء وإن كان مطلقاً بحسب أصل اللغة إلا أنه بحسب العرف يتقيد بتلك الواقعة، فكان قوله: ما أنزل الله على بشر من شيء مراده منه ما أنزل الله على بشر من شيء في أنه يبغض الحبر السمين، فإذا صار هذا المطلق محمولاً على المقيد لم يكن قوله: من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلاً لكلامه، فهذا أحد السؤالات. السؤال الثاني: أن مالك بن الصيف كان مفتخراً بكونه يهودياً متظاهراً بذلك، ومع هذا المذهب لا يمكنه أن يقول: ما أنزل الله على بشر من شيء، إلا على سبيل الغضب المدهش للعقل أو على سبيل طغيان اللسان، ومثل هذا الكلام لا يليق بالله سبحانه إنزال القرآن الباقي على وجه الدهر في إبطاله. السؤال الثالث: أن الأكثرين اتفقوا على أن هذه السورة مكية وأنها نزلت دفعة واحدة، ومناظرات اليهود مع الرسول صلى الله عليه وسلم كانت مدنية، فكيف يمكن حمل هذه الآية على تلك المناظرة؟ وأيضاً لما نزلت السورة دفعة واحدة كيف يمكن أن يقال: هذه الآية المعينة إنما نزلت في الواقعة الفلانية؟ فهذه هي السؤالات الواردة على هذا القول. وعندي يجوز أن يقال: لعل مالك بن الصيف لما تأذى من هذا الكلام طعن في نبوة الرسول وقال: ما أنزل الله عليك شيئاً البتة، ولست رسولاً من قبل الله البتة، فعند هذا الكلام نزلت هذه الآية، والمقصود منها أنك لما سلمت أن الله تعالى أنزل التوراة على موسى فعند هذا لا يمكنك الإصرار على أنه تعالى ما أنزل علي شيئاً لأني بشر وموسى أيضاً بشر، فلما سلمت أن الله تعالى أنزل الوحي وأنزل على بشر امتنع عليك أن تقطع وتجزم بأنه ما أنزل علي شيئاً، فكان المقصود من هذه الآية بيان أن الذي ادعاه محمد صلى الله عليه وسلم ليس من قبيل الممتنعات، وأنه ليس للخصم اليهودي أن يصر على إنكاره، بل أقصى ما في الباب أن يطالبه بالمعجز، فإن أتى به فهو المقصود، وإلا فلا، فأما أن يصر اليهودي على أنه تعالى ما أنزل على محمد شيئاً البتة مع أنه معترف بأنه تعالى أنزل الكتاب على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد، وبهذا التقرير يظهر الجواب عن السؤالين الأولين. وأما السؤال الثالث وهو قوله: هذه السورة مكية ونزلت دفعة واحدة وكل واحد من هذين الوجهين يمنع من القول بأن سبب

نزول الآية هو مناظرة اليهودي، فلنا: القائلون بهذا القول قالوا: السورة مكية ونزلت كلها دفعة واحدة إلا هذه الآية فإنها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا القول. القول الثاني: أن قائل هذا القول أعني به: ما أنزل الله على بشر من شيء، قوم من كفار قريش، فهذا القول قد ذكره بعضهم، إلا أن كفار قريش ينكرون جميع الأنبياء عليهم السلام فكيف يمكن إلزام نبوة موسى عليه السلام؟ وأيضاً فما بعد هذه الآية لا يليق بكفار قريش وإنما يليق باليهود، وهو قوله: ﴿تجعلونه قراطيس﴾ الآية، ومن المعلوم بالضرورة أن هذه الأحوال لا تليق إلا باليهود، وقول من يقول: إن أول الآية خطاب مع الكفار وآخرها خطاب مع اليهود فاسد، فإنه يوجب تفكيك نظم الآية وفساد تركيبها، وذلك لا يليق بأخس الناس فضلاً عن رب العالمين، فهذا تقرير الإشكال على هذا القول. أما السؤال الأول فيمكن دفعه بأن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى، وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصا ثعباناً وفلق البحر وإظلال الجبل وغيرها، والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب أنهم كانوا يطلبون منه أمثال هذه المعجزات، وكانوا يقولون: لو جئتنا بأمثال تلك المعجزات لآمنا بك، فكان مجموع هذه الكلمات جارياً مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى عليه السلام، وإذا كان الأمر كذلك لم يبعد إيراد نبوة موسى إلزاماً عليهم في قولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء. وأما السؤال الثاني فجوابه: أن كفار قريش واليهود والنصارى لما كانوا متشاركين في إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبعد أن يكون الكلام الواحد وارداً على سبيل أن يكون بعضه خطاباً مع كفار مكة وبعضه يكون خطاباً مع اليهود والنصارى، فهذا ما يحضرنا في هذا البحث الصعب. **المسألة الرابعة** مذهب كثير من المحققين أن عقول الخلق لا تصل إلى كنه معرفة الله تعالى، ثم إن الكثير من أهل المذهب يحتجون على صحته بقوله تعالى: ﴿ما قدروا الله حق قدره﴾ أي ما عرفوا الله حق معرفته، وهذا الاستدلال لا يفيد، لأنه تعالى ذكر هذه اللفظة في القرآن في ثلاثة مواضع، وكلها وردت في حق الكفار، وههنا وردت في حق اليهود وكفار مكة، وكذا القول في الموضعين الآخرين، وحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال فائدة. **المسألة الخامسة** في هذه الآية أحكام: الحكم الأول: أن النكرة في موضع النفي تفيد العموم، والدليل عليه هذه الآية، فإن قوله: ما أنزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي، فلو لم يفد العموم لما كان قوله تعالى: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى﴾ إبطالاً له ونقضاً عليه، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال، ولما كان ذلك باطلاً ثبت أن النكرة في موضع النفي تعم. الحكم الثاني: أن النقض يقدح في صحة الكلام، وذلك لأنه تعالى نقض قولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء بقوله: ﴿قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً﴾ فلو لم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب. واعلم أن قول من يقول: إنه لا فارق بين الصورتين يمنع من كون النقض مبطلاً ضعيف، إذ لو كان الأمر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الآية، لأن اليهودي كان يقول: معجزات موسى أظهر وأبهر من معجزات محمد، فلم يلزم من إثبات النبوة ههنا إثباتها هناك، ولو كان هذا الفرق مقبولاً لسقطت هذه الحجة، وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا أن النقض على الإطلاق مبطل، والله أعلم. الحكم الثالث: تفلسف الغزالي وزعم أن هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الأشكال المنطقية، وذلك لأن حاصله يرجع إلى أن موسى أنزل الله عليه شيئاً، وأحد من البشر ما أنزل الله عليه شيئاً، ينتج من الشكل الثاني أن موسى ما كان من البشر، وهذا خلف محال، وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس، ولا بحسب صحة المقدمة الأولى، فلم يبق إلا أنه لزم من فرض المقدمة الثانية وهي قولهم: ما أنزل الله على بشر من شيء، فوجب القول بكونها كاذبة، فثبت أن دلالة هذه الآية على المطلوب إنما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثاني، وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف. واعلم أنه تعالى لما قال: قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وصف كتاب موسى بصفات: الصفة الأولى: كونه نوراً وهدى للناس، واعلم أنه تعالى سماه نوراً تشبيهاً له بالنور الذي به يتبين الطريق. فإن قالوا: فعلى هذا التفسير لا يبقى بين كونه نوراً وبين كونه هدى للناس فرق، وعطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير. قلنا: النور له صفتان: إحداهما كونه في نفسه ظاهراً جلياً، والثانية كونه بحيث يكون سبباً لظهور غيره، فالمراد من كونه نوراً وهدى هذان الأمران. واعلم أنه تعالى وصف القرآن بهذين الوصفين في آية أخرى فقال: ﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾. الصفة الثانية: ﴿تجعلونه قراطيس﴾، وفيه مسائل: **المسألة الأولى** قرأ أبو عمرو وابن كثير: يجعلونه على لفظ الغيبة، وكذلك يبدونها ويخفون، لأجل أنهم غائبون، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ فلما وردت هذه الألفاظ على لفظ الغيبة فكذلك القول في البواقي، ومن قرأ بالتاء على الخطاب فالتقدير: قل لهم تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وعلمتم ما لم تعلموا﴾ فجاء على الخطاب فكذلك ما قبله، والله أعلم. **المسألة الثانية** قال أبو علي الفارسي: يجعلونه قراطيس أي ذا قراطيس أي يودعونه إياها. فإن قيل: كل كتاب لا بد أن يودع في القراطيس، فإذا كان الأمر كذلك في كل الكتب فما السبب في أن حكى الله هذا المعنى في معرض الذم؟ قلنا: الذم لم يقع على هذا المعنى فقط، بل المراد أنهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لا جرم قدروا على إبداء البعض وإخفاء البعض، وهو الذي فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم. فإن قيل: كيف يقدرون على ذلك مع أن التوراة كتاب وصل إلى أهل المشرق والمغرب وعرفه أكثر أهل العلم وحفظوه، ومثل هذا الكتاب لا يمكن إدخال الزيادة والنقصان فيه، والدليل عليه أن الرجل في هذا الزمان لو أراد إدخال الزيادة والنقصان في القرآن لم يقدر عليه، فكذا القول في التوراة. قلنا: قد ذكرنا في سورة البقرة أن المراد من التحريف تفسير آيات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا في آيات القرآن. فإن قيل: هب أنه حصل في التوراة آيات دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلا أنها قليلة، والقوم ما كانوا يخفون من التوراة إلا تلك الآيات، فلم قال: يخفون كثيراً منها؟ قلنا: القوم كانوا يخفون الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فكذلك يخفون الآيات المشتملة على الأحكام، ألا ترى أنهم حاولوا إخفاء الآية المشتملة على رجم الزاني المحصن. الصفة الثالثة: قوله تعالى: ﴿وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم﴾ والمراد أن التوراة كانت مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم، واليهود قبل مقدم رسول الله عليه السلام كانوا يقرؤون تلك الآيات وما كانوا يفهمون معانيها، فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ظهر أن المراد من تلك الآيات هو مبعثه، فهذا هو المراد من قوله: وعلمتم ما لم تعلموا. واعلم أنه تعالى لما وصف التوراة بهذه الصفات الثلاث قال الله تعالى: قل الله، والمعنى أنه قال في أول الآية: قل من أنزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا، فقال بعده: قل الله، والمعنى أن العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بأن الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المؤيد صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى لا يكون إلا من الله، فلما صار هذا المعنى ظاهراً بسبب ظهور الحجة القاطعة لا جرم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم: قل المنزل لهذا الكتاب هو الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ وأيضاً أن الرجل الذي يحاول إقامة الدلالة على وجود الصانع يقول: من الذي أحدث الحياة بعد عدمها، ومن الذي أحدث العقل بعد الجهالة، ومن الذي أودع في الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة؟ ثم إن ذلك القائل يقول: الله، والمقصود أنه بلغت هذه الدلالة والبينة إلى حيث يجب على كل عاقل أن يعترف بها، فسواء أقر الخصم به أو لم يقر فالمقصود حاصل، فكذا ههنا. ثم قال بعده: ثم ذرهم في خوضهم يلعبون

فيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى انك اذا القيت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم فحينئذ لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ **المسئلة الثانية** قال بعضهم هذه الآية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم يكن ورود الآية على وجوب المقاتلة رافعا لشيء من مدلولات هذه الآية فلم يحصل النسخ فيه **قوله تعالى**

وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ

اعلم انه تعالى لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء ذكر بعده ان القرآن كتاب انزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان قوله هذا اشارة الى القرآن واخبر عنه بانه كتاب وتفسير الكتاب قد تقدم في اول سورة البقرة ثم وصفه بصفات كثيرة الصفة الاولى انزلناه والمقصود ان يعلم انه من عند الله لا من عند الرسول لانه لا يبعد ان يخص الله محمدا بعلوم كثيرة يتمكن بسببها من تركيب الفاظ القرآن على هذه الصفة من الفصاحة فبين تعالى انه ليس الامر على هذه الصفة وانه تعالى هو الذي تولى انزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام الصفة الثانية قوله مبارك قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم بركته ومنفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية واقول العلوم اما نظرية واما عملية اما العلوم النظرية فاشرفها واكملها معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ولا ترى هذه العلوم اكمل ولا اشرف مما يجده في هذا الكتاب واما العلوم العملية فالمطلوب اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب ولا تجد هذين العلمين في شيء مثل ما تجده في هذا الكتاب ثم جرت سنة الله بان الباحث عنه والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وسعادة الآخرة يقول الامام الداعي محمد بن عمر الرازي قدس الله روحه مصنف هذا الكتاب وانا قد نقلت انواعا من العلوم اليقينية والعقلية فلم يحصل بسبب شيء من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب هذا العلم الصفة الثالثة مصدق الذي بين يديه فالمراد كونه مصدقا لما قبله من الكتب والامر في الحقيقة كذلك لان الموجود في سائر الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع اما علم الاصول فيمتنع وقوع التفاوت فيه بسبب الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القرآن لا بد وان يوافق لما في التوراة والزبور والانجيل وسائر الكتب الالهية واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية المتقدمة على القرآن مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم وانه متى كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت ظهور محمد صلى الله عليه وسلم واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقرآن مطابق لهذا المعنى فثبت كون القرآن مصدقا لتلك الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع الصفة الرابعة قوله تعالى ولتنذر ام القرى ومن حولها وفيه ابحاث البحث الاول اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير لتنذر اهل ام القرى واتفقوا على ان ام القرى هي مكة واختلفوا في السبب الذي لاجله سميت مكة بهذا الاسم فقال ابن عباس سميت مكة بذلك لان الارضين دحيت من تحتها ومن حولها وقال ابو بكر الاصم انما سميت ام القرى لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وسائر البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الاولاد الى الام وايضا عند ذلك الاجتماع يحصل انواع التجارات والمنافع ما لا يحصل في سائر البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المعيشة فلهذا سميت ام القرى وقيل انما سميت بذلك لان الكعبة اول بيت وضع للناس وقيل اول بلدة سكنت في الارض اذا عرفت هذا فنقول قوله ومن حولها دخل فيه سائر البلدان والقرى البحث الثاني زعمت طائفة من اليهود ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى العرب فقط واحتجوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى بين انه انما انزل عليه القرآن ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها والمراد منها جزيرة العرب ولو كان مبعوثا الى كل العالمين لكان التقييد بقوله لتنذر ام القرى ومن حولها باطلا والجواب ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدليل المفهوم وهو دليل ضعيف لا سيما وقد ثبت بالتواتر المقطوع الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم انه كان يدعي كونه رسولا الى كل العالمين وايضا فقوله ومن حولها يتناول جميع البلاد والقرى المحيطة بها وبهذا التقدير فيدخل فيه جميع بلاد العالم البحث الثالث ان عاصما في رواية ابي بكر لينذر بالياء جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا الا ترى انه قال ولينذروا به اي بالكتاب وقال وانذر به وقال انما انذركم بالوحي ولا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون فانهم قرؤا ولتنذر بالتاء خطابا للرسول عليه السلام لان المأمور والموصوف بالانذار هو قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر به الذين يخافون ثم قال والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وظاهر ان الايمان بالآخرة جار مجرى السبب للايمان بالرسول والعلماء ذكروا في تفسير هذه السببية وجوها الاول ان الذي يؤمن بالآخرة يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه تعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته في حلول العقاب فيبالغ في النظر والتامل في دلائل التوحيد والنبوة فيصل الى العلم والايمان الثاني ان دين محمد صلى الله عليه وسلم مبني على الايمان بالبعث والقيامة وليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم فلهذا كان الايمان بنبوة محمد عليه السلام وبصحة الآخرة امرين متلازمين والثالث يحتمل ان يكون المراد من هذا التنبيه على اخراج اهل مكة من قبول هذا الدين لان الحامل على تحمل مشقة النظر والاستدلال وترك رياسة الدنيا وترك الحقد والحسد ليس الا الرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب وكفار مكة لما لم يعتقدوا في البعث والقيامة امتنع منهم ترك الحسد وترك الرياسة فلا جرم يبعد قبولهم لهذا الدين واعترافهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال وهم على صلاتهم يحافظون والمراد ان الايمان بالآخرة يحمل الرجل على الايمان بالنبوة فكذلك يحمله على المحافظة على الصلوات وليس لقائل ان يقول الايمان بالآخرة يحمل على كل الطاعات فما الفائدة في تخصيص الصلاة بالذكر لانا نقول المقصود منه التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان بالله واعظمها خطرا الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت الصلاة بهذا النوع من التشريف لا جرم خصها الله بالذكر في هذا المقام **قوله تعالى**

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ

اعلم انه سبحانه لما شرح كون القرآن كتابا نازلا من عند الله وبين ما فيه من صفات الجلالة والشرف ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة على سبيل الكذب والافتراء فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى عظم وعيد من ذكر احد الاشياء الثلاثة

فانها

فاولها ان يفتري على الله كذبا قال المفسرون نزلت هذه الآية في مسيلمة الكذاب صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد رسول قريش وانا رسول بني حنيفة قال القاضي الذي يفتري على الله كذبا يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولكن لا يقتصر عليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيه وكل من نسب الى الله ما هو بريء منه اما في الذات واما في الصفات واما في الافعال كان داخلا تحت هذا الوعيد قال والافتراء على الله في صفاته كالمجسمة وفي عدله كالمجبرة لان هؤلاء قد ظلموا اعظم انواع الظلم بان افتروا على الله الكذب واقول اما قوله المجسمة قد افتروا على الله الكذب فهو حق واما قوله ان هذا افتراء على الله في صفاته فليس بصحيح لان كون الذات جسما ومتحيزا ليس بصفة بل هو نفس الذات المخصوصة فمن زعم ان اله العالم ليس بجسم كان معناه انه يقول ان معناه جميع الاجسام والمتحيزات محدث لها باسرها خالق وهو موجود ليس بمتحيز والمجسم ينفي هذه الذات فكان الخلاف بين الموحد والمجسم ليس في الصفة بل في نفس الذات لان الموحد يثبت هذه الذات والمجسم ينفيها فثبت ان هذا الاختلاف لم يقع في الصفة بل في الذات اما قوله المجبرة فقد افتروا على الله فيقال له المجبرة ما زادوا على قولهم الممكن لا بد له من مرجح فان كذبوا في هذه القضية فكيف يمكنهم ان يعرفوا وجود الاله وان صدقوا في ذلك لزمهم الاقرار بتوقيف صدور الفعل على حصول الداعي بتخليق الله تعالى وذلك عين ما تسميه بالجبر فثبت ان الذي وصفه بكونه افتراء على الله باطل بل المفتري على الله من يقول الممكن لا يتوقف رجحان احد طرفيه على الآخر على حصول المرجح فان من قال هذا الكلام لزمه نفي الصانع بالكلية بل يلزمه نفي الآثار والمؤثرات بالكلية والنوع الثاني من الاشياء التي وصفها الله بكونها افتراء قوله او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء والفرق بينه وبين ما قبله ان في الاول كان يدعي النبوة وما كان يكذب بنزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه عن محمد صلى الله عليه وسلم فكان هذا جمعا بين نوعين عظيمين من الكذب باثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود النوع الثالث قوله سانزل مثل ما انزل الله قال المفسرون المراد ما قاله النضر بن الحارث وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله في القرآن انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله ان هذا القائل يدعي معارضة القرآن وروي ايضا ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب الوحي للرسول عليه السلام فلما نزل قوله وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ املاه الرسول عليه السلام فلما انتهى الى قوله انشأناه خلقا آخر عجب عبد الله منه وقال فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ فقال الرسول هكذا انزلت الآية فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فقد اوحي الي وان كان كاذبا فقد عارضته فهذا هو المراد من قوله سانزل مثل ما انزل الله اما قوله ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت فاعلم ان اول الآية وهو قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا يفيد التخويف العظيم على سبيل الاجمال وقوله بعد ذلك ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت كالتفصيل لذلك المجمل والمراد بالظالمين الذين ذكرهم وغمرات الموت جمع غمرة وهي شدة الموت وغمرة كل شيء معظمه ومنه يقال غمرة الماء وغمرة الحرب ويقال غمر الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هذا هو الاصل ثم يقال للشدائد والمكاره الغمرات وجواب لو محذوف اي لرايت امرا عظيما والملائكة باسطوا ايديهم قال ابن عباس يريد ملائكة العذاب باسطوا ايديهم يضربونهم ويعذبونهم كما يقال بسط الله يده بالمكروه اخرجوا انفسكم ههنا محذوف والتقدير يقولون اخرجوا انفسكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الآية سؤال وهو انه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام فنقول في تفسير هذه الكلمة وجوه الاول ولو ترى الظالمين اذا صاروا الى غمرات الموت في الآخرة لما ادخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هناك من انواع الشدائد والتعذيبات والملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب يبكتونهم ويقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم والثاني ان يكون المعنى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد وخلصوها من هذه الآفات والآلام والوجه الثالث ان قوله اخرجوا انفسكم اي اخرجوها الينا من اجسادكم وهذه عبارة عن العنف والتشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج الي مالي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك الوجه الرابع ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم فانهم في البلاء والشدة الى حيث تولى بنفسه ازهاق روحه لكن الحال ان قوله اخرجوا انفسكم ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القائل امض الآن لترى ما يحل بك قال المفسرون ان نفس المؤمن تنبسط في الخروج للقاء ربها ونفس الكافر تكره ذلك ويشق عليها الخروج لانه يصير الى اشد العذاب كما قال صلى الله عليه وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وذلك عند نزع الروح فهؤلاء الكفار تكرههم الملائكة على نزع الروح **المسئلة الثانية** الذين قالوا النفس الانسانية شيء غير هذا الهيكل والجسد احتجوا بهذه الآية قالوا لان قوله اخرجوا انفسكم معناه اخرجوا انفسكم من اجسادكم فهذا يدل على ان النفوس مغايرة للاجساد الا انا اذا حملنا الآية على الوجهين من التأويلات الخمسة المذكورة لم يتم هذا الاستدلال ثم قال تعالى اليوم تجزون عذاب الهون قال الزجاج عذاب الهون اي العذاب الذي يقع به الهوان الشديد قال تعالى ايمسكه على هون والمراد منه انه تعالى جمع هناك بين الايلام وبين الاهانة فان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذلك العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة بالاهانة قال بعضهم الهون هو الرفق والدعة قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقوله بما كنتم تقولون على الله غير الحق والمراد منه ما ذكره في اول الآية من قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وذلك يدل على ان هذا العذاب الشديد انما حصل بمجموع الامرين الافتراء على الله والتكبر على آيات الله واقول هذان النوعان من الآفة والبلاء ترى اكثر المتوغلين في العلم متوغلين فيه مواظبين عليه نعوذ بالله منه ومن آثاره ونتائجه وذكر الواحدي ان المراد بقوله وكنتم عن آياته تستكبرون اي لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة بنية صادقة فقد بريء من الكبر **قوله تعالى**

وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة يحتمل وجهين الاول ان يكون هذا معطوفا على قول الملائكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون فبين تعالى انهم كانوا يقولون ذلك على وجه التوبيخ كانه يقول حكاية عن الله ولقد جئتمونا فرادى فيكون الكلام اجمع حكاية عنهم وانهم يوردون ذلك على هؤلاء الكفار وعلى هذا التقدير فيحتمل

ان يكون قائل هذا القول الملائكة الموكلين بقبض ارواحهم ويحتمل ان يكون القائل هم الملائكة الموكلين بعقابهم القول الثاني ان قائل هذا القول هو الله تعالى ومنشأ هذا الخلاف ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين يقتضي ان يتكلم الله معهم فلهذا وقع الاختلاف والقول الاول اقوى لان هذه الاية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك **المسئلة الثانية** فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره جمع فريد مثل رديف وردافى وقال الفراء فرادى جمع وواحده فرد وفريد وفردان اذا عرفت هذا فقوله ولقد جئتمونا فرادى المراد منه التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم في الدنيا الى تحصيل امرين احدهما تحصيل المال والجاه والثاني انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم انهم يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ثم انهم لما وردوا محفل القيمة لم يبق معهم شيء من تلك الاموال ولم يجدوا في تلك الاصنام شفاعة فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا هممهم الى تحصيل المعارف الحقة والاعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا مع الزاد ليوم المعاد ثم قال تعالى لقد تقطع بينكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ نافع وحفص عن عاصم والكسائي بينكم بالنصب والباقون بالرفع قال الزجاج والرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم قال ابو علي هذا الاسم يستعمل على ضربين احدهما ان يكون اسما منصرفا كالافتراق والاخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرأ بينكم هو الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا وبينك حجاب وهذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز ان يسند اليه الفعل الذي هو تقطع في قول من رفع قال ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان يكون الذي هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر والقسم الثاني باطل والا صار تقدير الاية لقد تقطع افتراقكم وهذا ضد المراد لان المراد من الاية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تتألفون عليه فان قيل كيف جاز ان يكون بمعنى الوصل مع ان اصله الافتراق والتباين قلنا هذا اللفظ انما يستعمل في الشيئين اللذين بينهما مشاركة ومواصلة من بعض الوجوه كقولهم بيني وبينه شركة وبيني وبينه رحم فلهذا حسن استعمال هذا اللفظ في معنى الوصلة فقوله لقد تقطع بينكم معناه لقد تقطع وصلكم اما من قرأ لقد تقطع بينكم بالنصب فوجهه انه اضمر الفاعل والتقدير لقد تقطع وصلكم بينكم قال سيبويه انهم قالوا اذا كان غدا فأتني والتقدير اذا كان الرجاء او البلاء غدا فأتني فاضمر لدلالة الحال وكذا ههنا فقال ابن الانباري التقدير لقد تقطع ما بينكم فحذفت لوضوح معناها **المسئلة الثانية** ان هذه الاية مشتملة على قانون شريف في معرفة احوال القيمة فان النفس الانسانية انما تعلقت بهذا الجسد ليصير هذا الجسد آلة لها في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة فاذا فارقت النفس الجسد ولم يحصل هذين المطلوبين البتة عظمت حسرته وقويت ندامته حيث وجد مثل هذه الالة الشريفة التي يمكن اكتساب السعادة الابدية بها ثم انه ضيعها وابطلها ولم ينتفع بها البتة وهذا هو المراد من قوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم وثانيها ان هذه النفس مع انها لم تكتسب بهذه الالة الجسدانية سعادة روحانية وكمالا روحانيا فقد عملت عملا آخر اردى من الاول وذلك لانها طول العمر كانت في الرغبة في تحصيل المال والجاه في تقوية العشق عليها وتأكيد المحبة في تحصيلها والانسان متوجه في الحقيقة من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فهذا المسكين قلب القضية وعكس القضية واخذ يتوجه عن المقصد الروحاني الى العالم الجسماني ونسي مقصده واغتر باللذات الجسمانية فلما مات انقلبت القضية ثم ابى وتوجه من العالم الجسماني الى العالم الروحاني فبقيت الاموال التي اكتسبها وافنى عمره في تحصيلها وراء ظهره والشيء الذي يبقى وراء ظهر الانسان لا يمكنه الانتفاع به وربما بقي معوج الراس بسبب التفاته اليها والعجز عن الانتفاع بها وذلك يوجب نهاية الحسد والغم والحسرة وهو المراد من قوله وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يدل على ان كل مال يكتسبه الانسان ولا يصرفه الى مصارف الخيرات فصفته التي ذكرها الله في هذه الاية اما اذا صرفها الى الجهات الموجبة للتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فما ترك تلك الاموال وراء ظهره لكنه قدمها الى تلقاء وجهه كما قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وثالثها ان اولئك المساكين اتعبوا انفسهم في نصرة الاديان الباطلة والمذاهب الفاسدة وظنوا انهم ينتفعون بها عند الورود في محفل القيمة فاذا شاهدوا ما في تلك المذاهب من العذاب الشديد والعقاب الكل حصل فيه جهات كثيرة من العذاب منها عذاب الحسرة والندامة وهو انه كيف انفق عمره في تحصيل ما لم يحصل له منه الا العذاب والعناء ومنها عذاب الخجلة وهو انه ظهر له ان كل ما كان يعتقده في الدنيا كان محض الجهالة وصريح الضلالة ومنها حصول اليأس الشديد بعد الطمع العظيم ولا شك ان مجموع هذه الاحوال يوجب العذاب الشديد والالام العظيمة الروحانية وهو المراد من قوله وما نرى معكم شفعاءكم الاية ورابعها انه تعالى بين انه فاته الامر الذي به يقدر على اكتساب الخيرات وحصل عنده الامر الذي يوجب حصول المضرات اما اذا بقي له رجاء في التدارك من بعض الوجوه فههنا تخف تلك الالام ويضعف ذلك الحزن اما اذا حصل الجزم اليقين بان التدارك ممتنع وجبر ذلك النقصان متعذر فههنا يعظم الحزن ويقوى البلاء واليه الاشارة بقوله تعالى لقد تقطع بينكم والمعنى الوصلة الحاصلة بين النفس والجسد قد انقطعت ولا سبيل الى تحصيلها مرة اخرى وعند الوقوف على حقائق هذه الرتب يظهر انه لا بيان فوق هذا البيان في شرح هؤلاء الضالين والله اعلم قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ثم اردفه بتقرير امر النبوة ثم تكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد ههنا الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وحكمته تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث العقلية والنقلية وكلية المطالب الحكمية انما هو معرفة الله بذاته وصفاته وافعاله وفي قوله فالق الحب والنوى قولان الاول وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ومقاتل فالق الحب والنوى اي خالق الحب والنوى قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر واقول الفطر هو الشق وكذلك الفلق فالشيء قبل ان دخل في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا والعقل يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق ولا انشقاق فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكأنه بحسب التخيل والتوهم شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فهذا التأويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الفلق هو الشق والحب هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حبة الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الشيء الموجود في داخل الثمرة مثل نوى الخوخ والتمر اذا عرفت هذا فنقول انه اذا وقعت الحبة من النواة في الارض الرطبة ثم مر به قدر من المدة اظهر الله في تلك الحبة والنواة من اعلاها شقا ومن اسفلها شقا اخر فالشق الذي يظهر في اعلى الحبة

والنواة فانه يخرج منه الشجرة الصاعدة الى الهواء واما الذي يظهر في اسفل تلك الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة وتصير تلك الحبة او النواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهواء بالشجرة الهابطة في الارض ثم ههنا عجائب فاحدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضي الهوي في عمق الارض فكيف تولدت منها الشجرة الصاعدة في الهواء وعلى العكس فلما تولدت منها هاتان الشجرتان مع ان العقل والحس يشهد بكون طبيعة احد الشجرتين مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم صلب كثيف لا ينفذ المسلة القوية فيه ولا يغوص السكين الحاد القوي فيه ثم انا نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الدقة واللطافة بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك الارض الصلبة والغوص في بواطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام الضعيفة اللطيفة لا بد ان يكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الخشبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم الخشبة جسم رخو ضعيف يشبه العهن المنفوش ثم انه يتولد في ساق الشجرة اغصانها ويتولد على الاغصان الاوراق اولا ثم الازهار والنور ثانيا ثم الفاكهة ثالثا وقد يحصل للفاكهة اربعة انواع من القشر مثل الجوز واللوز فان قشره الاعلى ذلك الجرم الاخضر وتحته ذلك القشر الذي يشبه الخشب وتحته قشرة رقيقة مشتملة على اللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا كالقشر وعلى جرم لطيف هو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبائعها وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تأثيرات النجوم والطبائع والفصول الاربعة والطبائع الاربع تدل على انها انما حدثت بتدبير الحكيم الرحيم الفرد الحي المختار لا بتدبير الطبائع والعناصر ورابعها انك قد تجد الطبائع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه حار رطب فتولد هذه الطبائع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا بد ان يكون بايجاد الفاعل المختار وخامسها انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج في الجوز واللوز وبعضها تكون الفاكهة المطلوبة في الخارج وتكون الخشبة في الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها تكون النواة لها لب كما في نوى المشمش والخوخ وبعضها لا لب له كما في نوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة في هذه الفواكه وايضا هذه الحبوب مختلفة في الاشكال والصور فشكل الحنطة كأنه نصف دائرة وشكل الحمص على شكل اخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد ان تكون لاسرار وحكم علم الخالق سبحانه ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا فقد اودع الخالق تعالى في كل نوع من نوع خاصية اخرى ومنفعة اخرى وقد تكون الشجرة الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان فاختلاف هذه الصفات والاشكال والاحوال مع اتحاد الطبائع من تأثيرات الكواكب يدل على ان كلها انما حصل بتخليق الفاعل المختار الحكيم وسادسها انك اذا اخذت ورقة واحدة من اوراق الشجرة وجدت خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة الى بدن الانسان ثم لا يزال ينفصل عن كل شعبة شعب اخرى ولا تزال تستدق حتى تخرج عن الحس والابصار بسبب الصغر وكذلك في تلك الورقة ينفصل عن ذلك الخط الوسطاني خطوط مختلفة وعن كل واحد منها خطوط اخرى ادق من الاول ولا يزال يبقى على هذا النهج حتى يخرج تلك الخطوط عن الحس البصري والخالق سبحانه انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة المركوزة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة فلما وقفت على عناية الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة علمت ان عنايته في ايجاد جملة الشجرة اكمل وعرفت انه تعالى انما خلق جملة النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته بتخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق جملة الحيوان هو الانسان علمت ان عنايته في تخليق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان في هذا العالم ليكون غذاء ودواء للانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانظر ايها المسكين بعين رأسك في تلك الورقة الواحدة من تلك الشجرة واعرف كيفية تخليق تلك الورقة والازهار ثم انتقل منها مرتبة الى ما فوقها حتى تعرف ان المقصود الاخير منها حصول المعرفة والمحبة في الارواح البشرية فحينئذ ينفتح عليك باب من المكاشفات لا آخر لها ويظهر لك ان انواع نعم الله في حقك غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل ذلك انما ظهر من كيفية خلقة الورقة من الحبة والنواة فهذا كلام مختصر في تفسير قوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى ومتى وقف الانسان عليه امكنه تفريعها وتشعيبها الى ما لا نهاية له ولا آخر ونسأل الله التوفيق **المسئلة الثانية** اما قوله يخرج الحي من الميت ففيه مباحث الاول الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فيه وعلى هذا التقدير النبات لا يكون حيا اذا عرفت هذا فللناس في تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذين اللفظين على الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة وكذلك يخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والمقصود ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول المثل عن المثل يوهم انه بسبب الطبيعة والخاصية لا بد ان يكون بتقدير المقدر الحكيم والقول الثاني ان يحمل الحي والميت على ما ذكرناه على الوجوه المجازية ايضا وفيه وجوه الاول قال يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي الثاني قال ابن عباس رضي يخرج المؤمن من الكافر كما في حق ابرهيم والكافر من المؤمن كما في حق ابن نوح والعاصي من المطيع وبالعكس الثالث قد يصير بعض ما يقطع عليه بانه يوجب المضرة سببا للنفع العظيم وبالعكس ذكروا في الطب ان انسانا سقوه الافيون الكثير في الشراب لاجل ان يموت فلما تناوله ظن القوم انه سيموت في الحال فرفعوه من موضعه ووضعوه في بيت مظلم فخرجت حية عظيمة ولدغته فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون منه فان الافيون يقتل بقوة برده وسم الافعى يقتل بقوة حره فصارت تلك اللدغة سببا لاندفاع ضرر ذلك الافيون فههنا تولد عما يعتقد فيه كونه اعظم موجبات اعظم الخيرات وقد يكون بالعكس من ذلك وكل هذه الاحوال المختلفة والافعال المتدافعة تدل على ان لهذا العالم مدبرا حكيما ما اهمل مصالح الخلق وما تركهم سدى وتحت هذه المباحث مباحث عالية شريفة البحث الثاني من مباحث هذه الاية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة في الكلمتين والباقون بالتخفيف في الكلمتين وكذلك كل هذا الجنس في القرآن البحث الثالث لقائل ان يقول انه قال اولا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل قبيح فما السبب في اختيار ذلك قلنا قوله ومخرج الميت من الحي معطوف على قوله فالق الحب والنوى وقوله يخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فالق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحيوان الا ترى الى قوله يحيي الارض بعد موتها وفيه وجه اخر وهو ان لفظ الفعل يدل على ان ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين واوان واما لفظ الاسم فانه لا يفيد

النحو ولا اعتنائه ساعة فساعة وضرب الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا مثالا في كتاب دلائل الاعجاز فقال قوله هل من خالق غير الله يرزقكم
من السماء والارض انما ذكره بلفظ الفعل وهو قوله يرزقكم لان صيغة الفعل يفيد انه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة واما الاسم فمثاله قوله تعالى
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله باسط يفيد البقاء على تلك الحالة الواحدة اذا ثبت هذا فنقول الحي اشرف من الميت فوجب ان يكون الاعتناء
باخراج الحي من الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي فلهذا المعنى وقع التعبير عن القسم الاول بصيغة الفعل وعن الثاني بصيغة الاسم تنبيها على ان الاعتناء
بايجاد الحي من الميت اكثر واكمل والله اعلم بمراده ثم قال تعالى في آخر الآية ذلكم الله فانى تؤفكون فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم
معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع الضار المحيي المميت فانى تؤفكون في اثبات القول بعبادة الاصنام والثاني انكم لما شاهدتم انه اخرج البدن الحي من النطفة
الميتة مرة واحدة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحي من تراب الرميم مرة اخرى والمقصود الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان
في النسبة فكما لا يمتنع الانقلاب من احد الضدين الى الآخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت بعد الحياة وجب ان لا يمتنع
حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث والحشر والنشر وبالله التوفيق المسئلة الثانية تمسك الصاحب بن عباد
بقوله فانى تؤفكون على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى اذ لو خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فانى تؤفكون والجواب ان القدرة
بالنسبة الى الضدين على السوية فان ترجح احد الطرفين على الآخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد بل يكون محض الاتفاق فكيف
يحسن ان يقال له فانى تؤفكون وان توقف ذلك الترجيح على حصول مرجح وهو الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها
يجب الفعل وحينئذ يلزمكم كل ما الزمتموه علينا والله اعلم قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس
والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع المتقدم كان مأخوذا
من دلالة احوال النبات والحيوان والنوع المذكور في هذه الآية مأخوذ من الاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم في كمال القدرة من فلق
الحب والنوى بالنبات والشجر ولان من المعلوم بالضرورة ان الاحوال الفلكية اعظم في القلوب واكثر وقعا من الاحوال الارضية وتقرير الحجة من وجوه الاول
ان نقول الصبح صبحان فالصبح الاول هو الصبح المستطيل كذنب السرحان ثم تعقبه ظلمة خالصة فهو من اقوى الدلائل على قدرة الله وحكمته وذلك لانا نقول ان ذلك النور
اما ان يقال انه حصل من تاثير قرص الشمس او ليس الامر كذلك والاول باطل وذلك لان مركز الشمس اذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذي يكون
تلك الدائرة لهم افقا فقد طلعت الشمس من مشرقهم وفي ذلك الافق ايضا نصف كرة الارض وذلك يقتضي انه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك
الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزاء الجو ويجب ان يكون ذلك الضوء في كل ساعة الى القوة والزيادة والكمال فالصبح لو كان من اثر قرص الشمس لامتنع كونه
خطا مستطيلا بل يجب كونه مستطيرا في جميع الافق منتشرا فيه بالكلية وان يكون متزايدا متكاملا بحسب كل حين ولحظة ولما لم يكن الامر كذلك بل رأينا
ان الصبح الاول يبدو كالخيط الابيض الصاعد حتى شبهه العرب بذنب السرحان ثم انه يحصل عقيبه ظلمة خالصة ثم يحصل الصبح المستطير بعد ذلك علمنا ان الصبح
المستطيل ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره فوجب ان يكون ذلك حاصلا بتخليق الله تعالى ابتداء تنبيها على ان الانوار ليس لها وجود الا بتخليقه والظلمات
ليس لها ثبات الا بتقديره كما قال في اول هذه السورة وجعل الظلمات والنور الوجه الثاني في تقرير هذا الدليل انا لما تاملنا علمنا ان الشمس والقمر
وسائر الكواكب لا يقع اضواؤها الا على الجرم المقابل لها فاما الذي لا يكون مقابلا لها امتنع وقوع اضوائها وهذه مقدمة متفق عليها بين الفلاسفة وبين الرياضيين
الباحثين عن احوال الضوء والمضيء ولهم في تقريرها وجوه يقينية اذا عرفت هذا فنقول الشمس والقمر غير مرتفعة عند طلوع الصبح من الافق فلا يكون جرم
الشمس مقابلا لجزء من اجزاء وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا كان كذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح باثر الشمس فوجب ان يكون ذلك بتخليق
الخالق الفاعل المختار فان قالوا لم لا يجوز ان يقال الشمس حين كونها تحت الارض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل له ثم ذلك الهواء المقابل للهواء الواقف فوق
الارض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الارض سببا لضوء هواء آخر ملاصق له حتى يصل الى الهواء المحيط بنا هذا الوجه الذي عول عليه ابو علي بن الهيثم في تقرير هذا
المعنى في كتابه الذي سماه بالمناظر الكبير والجواب ان هذا العذر باطل من وجهين الاول ان الهواء شفاف عديم اللون وما كان كذلك فانه لا يقبل النور
واللون في ذاته وجوهره وهذا متفق عليه بين الفلاسفة واحتجوا عليه بانه لو استقر النور على سطحه لوقف البصر على سطحه ولو كان كذلك لما نفذ البصر فيما وراءه
ولصار ابصارنا مانعا عن ابصار ما وراءه وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لا يقبل اللون والنور في ذاته وما كان كذلك امتنع ان ينعكس النور منه الى غيره فامتنع
ان لا يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه حصل في الافق اجزاء كثيفة من الابخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور
عن قرص الشمس ثم ان حصول الضوء فيها يصير سببا لحصول الضوء في الهواء المقابل له فنقول لو كان السبب ما ذكرتم لكان كلما كانت الابخرة والادخنة في الافق
اكثر وجب ان يكون ضوء الصباح اقوى لكن ليس الامر كذلك بل على العكس منه فيبطل هذا العذر الوجه الثاني في ابطال هذا الكلام الذي ذكره ابن الهيثم ان الدائرة
التي هي دائرة الافق لنا فهي بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين واذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك
الاقوام اذا ثبت هذا فنقول اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك
والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة الى تلك البلدة واذا كان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة
نصف الليل فقد صار جرمها محاذيا لهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل الضوء والنور
في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وان يصير الربع الشرقي في غاية الاضاءة والانارة بعد نصف الليل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الهواء
لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم وقد ذكرنا برهانين دقيقين عقليين على ان خالق الضوء والظلمة هو الله تعالى
لا قرص الشمس الوجه الثالث هو ان النور الحاصل في العالم انما كان بسبب تاثير الشمس الا انا نقول الاجسام متماثلة في تمام الماهية ومتى كان الامر كذلك
كان حصول هذه الخاصية لقرص الشمس يجب ان يكون بتخليق الفاعل المختار فاما بيان المقام الاول فهو ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما متحيزة فلو حصل
الاختلاف بينها لكان ذلك الاختلاف واقعا في مفهوم مغاير لمفهوم الجسمية ضرورة ان ما به المشاركة مغاير لما به المخالفة فنقول وذلك الامر اما ان يكون
محلا للجسمية او حالا فيها او لا محلا لها ولا حالا فيها والاول باطل لانه يقتضي كون الجسم صفة قائمة بذات اخرى وذلك محال لان ذلك المحل ان كان متحيزا

او مختصا

او مختصا بمتحيز كان محل الجسم عين الجسم وهو محال وان لم يكن كذلك كان الحاصل في الحيز حالا في محل لا تعلق له بشيء من الاحياز والجهات وذلك مدفوع ببديهة
العقل والثاني ايضا باطل لان على هذا التقدير الذوات هي الاجسام وما به حصلت المخالفة هو الصفات وكلما صح على الشيء يصح على مثله فلما كانت الذوات
متماثلة في تمام الماهية وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر وهو المطلوب والثالث وهو القول بان ما حصلت به المخالفة ليس محلا للجسم ولا حالا فيه
ففساد هذا القسم ظاهر فثبت بهذا البرهان ان الاجسام متماثلة واذا ثبت هذا فنقول كل ما يصح على احد المثلين فانه يصح ايضا على المثل الثاني واذا استوت
الاجسام باسرها في قبول جميع الصفات على البدل كان اختصاص جسم الشمس بهذه الاضاءة والانارة لا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار واذا ثبت هذا كان فالق الاصباح
في الحقيقة هو الله تعالى وذلك هو المطلوب الوجه الرابع في تقرير هذا المطلوب ان الظلمة شبيهة بالعدم بل البرهان القاطع قد دل على انه مفهوم عدمي والنور
محض الوجود واذا اظلم الليل حصل الخوف والفزع في قلب الكل واستولى النوم عليهم وصاروا كالاموات وسكنت المتحركات وتعطلت التاثيرات ووقعت التفصيلات
فاذا وصل نور الصباح الى هذا العالم فكانه نفخ في الصور مادة الحياة وقوة الادراك فضعف النوم وابتدأت اليقظة بالظهور وكلما كان نور الصباح اقوى واكمل
لظهوره كانت قوة الحس والحركة في الحيوانات اكمل ومعلوم انه اعظم نعم الله على الخلق وهو قوة الحياة والحس والحركة ولما كان تاثير قدرة الله في تخليق النور من اعظم
اقسام النعم واجل انواع الفضل والكرم اذا عرفت هذا فكونه سبحانه فالقا للاصباح في كونه دليلا على كمال قدرة الله اجل اقسام الدلائل وفي كونه فضلا ورحمة
واحسانا من الله على الخلق اجل الانواع واشرف الاقسام فهذا ما حضرنا في تقرير دلالة قوله فالق الاصباح على وجود الصانع القادر المختار الحكيم والله اعلم
ولنختم هذه الدلائل بخاتمة شريفة فنقول انه تعالى فالق ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالق ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالق
ظلمة الجهالة بصباح العقل والادراك وفالق ظلمات العالم الجسماني بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالق ظلمات الاشتغال بعالم الممكنات بصباح
نور الاستغراق في معرفة مدبر المحدثات والمبدعات المسئلة الثانية في تفسير الاصباح وجوه الاول الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا
قال تعالى فالق الاصباح يعني الصبح قال الشاعر افنى رباحا وبني رباح * تناسخ الامساء والاصباح * والقول الثاني ان الاصباح مصدر سمي به الصبح فان قيل
ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق انه تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه قلنا فيه وجوه الاول ان يكون المراد فالق ظلمة الاصباح
وذلك ان الافق من الجانب الشمالي والغربي والجنوبي مملوء من الظلمة والنور انما يظهر في الجانب الشرقي فكان الافق كان بحرا مملوءا من الظلمة ثم انه سبحانه شق ذلك البحر المظلم
بان اجرى جدولا من النور فيه والحاصل ان المراد فالق ظلمة الاصباح بنور الاصباح ولما كان المراد معلوما حسن الحذف والثاني انه تعالى كما شق بحر الظلمة عن نور
الصبح فكذلك شق نور الصبح عن بياض النهار فقوله فالق الاصباح اي فالق الاصباح ببياض النهار والثالث ان ظهور النور في الصباح انما كان لاجل ان الله تعالى
فلق تلك الظلمة فقوله فالق الاصباح اي مظهر الاصباح الا انه لما كان المقتضي لذلك الاظهار هو ذلك الفلق لا جرم ذكر اسم السبب والمراد منه المسبب الرابع قال
بعضهم الفالق هو الخالق فكان المعنى خالق الاصباح وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل اما قوله تعالى وجاعل الليل سكنا فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة
انواع من الدلائل الفلكية على التوحيد فاولها ظهور الصباح وقد فسرناه بمقدار الفهم وثانيها قوله تعالى وجاعل الليل سكنا وفيه مباحث البحث الاول قال
صاحب الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها الا تراهم سموها المؤنسة
ثم ان الليل يطمئن اليه الانسان لانه اتعب نفسه بالنهار فاحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل فان قيل اليس ان الخلق يبقون في الجنة في اهنأ عيش
والذ زمان مع انه ليس هناك ليل فعلمنا ان وجود الليل ليس من ضرورات اللذة والخير في الحياة قلنا كلامنا في ان الليل والنهار من ضرورات مصالح هذا العالم
اما في الدار الآخرة فهذه العادات غير باقية فيه فظهر الفرق البحث الثاني قرأ عاصم والكسائي وجعل الليل على صيغة الفعل والباقون على صيغة اسم الفاعل حجة من قرأ
باسم الفاعل ان المذكور قبله اسم الفاعل ويجب ان يكون المعطوف مشاكلا للمعطوف عليه وحجة من قرأ بصيغة الفعل ان قوله والشمس والقمر منصوبا ولا بد لهذا النصب
من عامل وما ذاك الا ان يقدر قوله وجاعل بمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا وذلك يفيد المطلوب وثالثها قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا وفيه ابحاث
البحث الاول معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا
عدد السنين والحساب وقال في سورة الرحمن الشمس والقمر بحسبان وتحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس بحركة مخصوصة من السرعة والبطء بحيث تتم الدورة
في سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة في شهر وبهذه المقادير ينتظم مصالح العالم في الفصول الاربعة وبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج الثمار وحصول
الغلات ولو قدرنا كونها اسرع او ابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله والشمس والقمر حسبانا البحث الثاني في الحسبان قولان الاول وهو قول ابن الهيثم
انه جمع حساب مثل ركاب وركبان وشهاب وشهبان والثاني ان الحسبان مصدر كالرجحان والنقصان قال صاحب الكشاف الحسبان بالضم مصدر حسب كما ان الحسبان بالكسر
مصدر حسب ونظيره الكفران والغفران والشكران اذا عرفت هذا فنقول معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما اصل حساب لان حساب الاوقات لا تعلم الا بدورهما وسيرهما
البحث الثالث قال صاحب الكشاف والشمس والقمر قرئا بالحركات الثلاث فالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله وجاعل الليل اي وجعل الشمس والقمر حسبانا والجر
عطفا على قوله الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا او محسوبان ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ذلك تقدير العزيز العليم
والعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير
في البطء والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات من الكليات والجزئيات وذلك تصريح بان حصول هذه
الاحوال والصفات ليس بالطبع والخاصية وانما هو بتخصيص الفاعل المختار والله اعلم قوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات
البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الدلائل الدالة على كمال القدرة والرحمة
والحكمة وهو انه تعالى خلق هذه النجوم لمنافع العباد وهي من وجوه الاول انه تعالى خلقها ليهتدي الخلق بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا
وعند ذلك يهتدون بها الى المسالك والطرق التي يريدون المرور فيها والثاني ان الناس يستدلون باحوال حركة الشمس على معرفة اوقات الصلوة وانما يستدلون
بحركة الشمس في النهار على القبلة ويستدلون باحوال الكواكب في الليل على معرفة القبلة الثالث انه تعالى ذكر في غير هذه السورة كون هذه الكواكب زينة للسماء فقال
تبارك الذي جعل في السماء بروجا وقال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقال والسماء ذات البروج والرابع انه تعالى ذكر من منافعها كونها رجوما للشياطين
والخامس ان يقال لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر اي في ظلمات التعطيل والتشبيه فان المعطل يحكي كونه فاعلا مختارا والمشبه يثبت كونه تعالى جسما مختصا بالحيز

ثم تعالى خلق هذه النجوم لتهتدي بها في هذين النوعين من الظلمات أما الاهتداء بها في ظلمات التعطيل فذلك انا نشاهد هذه الكواكب مختلفة في صفات
كثيرة فبعضها سيارة وبعضها ثابتة والثوابت بعضها قريبة من المنطقة وبعضها قريبة من القطبين وأيضا الثوابت لامعة والسيارة غير لامعة وأيضا بعضها
كبيرة درية عظيمة الضوء وبعضها صغيرة خفية قليلة الضوء وأيضا قدروا مقاديرها على سبع مراتب اذا عرفت هذا فنقول قد دللنا على ان الاجسام متماثلة
ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص كل واحد منها بصفته المعينة دليلا على ان ذلك ليس الا بتقدير القادر المختار فهذا وجه الاهتداء بها في ظلمات بر التعطيل اما
الاهتداء بها في ظلمات بحر التشبيه فلانا نقول انه لا عيب في الهيئة هذه الكواكب الا انها اجسام فتكون مؤلفة من الاجزاء والابعاض وأيضا انها متناهية محدودة وأيضا انها
متغيرة ومتحركة ومتنقلة من حال الى حال فهذه الاشياء ان لم تكن عيوبا في الالهية امتنع الطعن في الهيئة وان كانت عيوبا في الالهية وجب تنزيه الاله تعالى عنها باسرها
فوجب الجزم بان اله العالم والسماء والارض منزه عن الجسمية والاعضاء والابعاض والحد والنهاية والمكان والجهة فهذا بيان الاهتداء بهذه الكواكب في بر التعطيل
وبحر التشبيه وهذا وان كان عدولا عن حقيقة اللفظ الى مجازه الا انه قريب مناسب لعظمة كتاب الله تعالى السادس في منافع هذه الكواكب ما ذكره الله تعالى في قوله ويتفكرون
في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال على ان في وجود كل واحد منها حكمة عالية ومنفعة شريفة وليس كل ما لا يحيط بعلمنا
وعقلنا على التفصيل وجب نفيه فمن اراد ان يقدر حكمة الله في ملكه وملكوته بمكيال خياله ومقياس قياسه فقد ضل ضلالا مبينا ثم انه تعالى لما ذكر الاستدلال
باحوال هذه النجوم قال قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وفيه وجوه الاول المراد ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن
ان يستدل بها على معرفة الصانع الحكيم وكمال قدرته وعلمه والثاني ان يكون المراد من العلم ههنا العقل فقوله قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون نظيره قوله تعالى في سورة البقرة
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الثالث ان يكون المراد من قوله لقوم يعلمون لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون
بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد الى الغائب قوله تعالى وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع
قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون هذا نوع رابع من دلائل وجود الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان فنقول
لا شبهة في ان النفس الواحدة هي آدم عليه السلام وهي نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار كل الناس من نفس واحدة وهي آدم فان قيل فما القول
في عيسى عليه السلام قلنا هو ايضا مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابويها فان قالوا اليس ان القرآن قد دل على انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك
قلنا كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع ان ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي فرق بين قوله انشأكم
وبين قوله خلقكم لان انشأكم يفيد انه خلقكم ابتداء لكن على وجه النمو والنشو لا مظهرا من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشأه بمعنى النمو والزيادة الى وقت انتهائه
فاما قوله تعالى فمستقر ومستودع ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن كثير وابو عمرو فمستقر بكسر القاف والباقون بفتحها قال ابو علي الفارسي قال سيبويه
يقال قر في مكانه واستقر فمن كسر القاف كان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك وجب ان يكون خبر المضمر منكم اي منكم مستقر ومن فتح القاف فليس بمفعول به
لان استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول فيكون اسم مكان فالمستقر بمنزلة المكان مستقر واما المستودع فان استودع فعل يتعدى الى مفعولين تقول استودعت زيدا الفا
واودعت مثله فالمستودع يجوز ان يكون اسما للانسان الذي استودع ذلك المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه اذا عرفت هذا فنقول من قرأ مستقر بفتح القاف
جعل المستودع مكانا ليكون مثل المعطوف عليه والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ومن قرأ بالكسر فالمعنى منكم مستقر ومنكم مستودع البحث الثاني
الفرق بين المستقر والمستودع ان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشيء الذي حصل في موضع ولا يكون على شرف الزوال سمي مستقرا فيه واما اذا حصل فيه
وكان على شرف الزوال سمي مستودعا لان المستودع في معرض ان يسترد في كل حين وأوان اذا عرفت هذا فنقول كثر اختلاف المفسرين في تفسير هذين اللفظين
فالاول هو المنقول عن ابن عباس رض في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب كتب جبير الى ابن عباس يسأل عن هذه الآية فكتب المستودع
الصلب والمستقر الرحم ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء ومما يدل ايضا على قوة هذا القول ان النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين يبقى
في رحم الام زمانا طويلا ولما كان المكث في الرحم اكثر كان هذا الاسم اولى القول الثاني المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت في صلب
الاب لا من قبل الغير وهي حصلت في رحم المرأة بفعل الغير فحصول تلك النطفة في الرحم من قبل الرجل شبيه بالوديعة ولان قوله فمستقر ومستودع يقتضي كون
المستقر متقدما على المستودع وحصول النطفة في صلب الاب مقدم على حصولها في رحم الام فوجب ان يكون المستقر ما في اصلاب الآباء والمستودع ما في ارحام الامهات
والقول الثالث وهو قول الحسن المستقر حاله بعد الموت لانه ان كان سعيدا فقد استقرت تلك السعادة وان كان شقيا فقد استقرت تلك الشقاوة ولا تبديل
في احوال الانسان بعد الموت واما قبل الموت فالاحوال متبدلة فالكافر قد ينقلب مؤمنا والزنديق قد ينقلب صديقا فهذه الاحوال لكونها على شرف الزوال
والفناء لا يبعد تشبيهها بالوديعة التي هي مشرفة على الزوال والذهاب والقول الرابع وهو قول الاصم ان المستقر من خلق من النفس الاولى ودخل الدنيا واستقر
فيها والمستودع الذي لم يخلق بعد وسيخلق والقول الخامس قال الاصم ايضا المستقر في قرار الدنيا والمستودع من في القبور حتى يبعث وعن قتادة العكس
فقال مستقر في القبر ومستودع في الدنيا والقول السادس قول ابي مسلم الاصفهاني ان التقدير وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمنكم مستقر ذكر ومنكم انثى الا
انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد في صلبه وانما تستقر هناك وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة البحث الثالث مقصود الكلام ان الناس
انما تولدوا من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا في المستقر والمستودع بحسب الوجوه المذكورة فنقول الاشخاص الانسانية متساوية في الجسمية ومختلفة
في الصفات التي باعتبارها حصل التفاوت في المستقر والمستودع والاختلاف في تلك الصفات لا بد له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا امتنع
حصول التفاوت في الصفات فوجب ان يكون السبب هو الفاعل المختار الحكيم ونظير هذه الآية قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم ثم قال تعالى قد فصلنا
الآيات لقوم يفقهون والمراد بهذا التفصيل انه بين هذه الدلائل على وجه انفصل البعض عن البعض الاخرى انه تعالى تمسك بتكوين النبات والشجر من الحب والنوى
ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من ثلاثة اوجه ثم ذكر بعده التمسك باحوال النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال
تكوين الانسان فقد ميز تعالى بعض هذه الدلائل عن بعض وفصل بعضها عن بعض لقوم يفقهون وفيه ابحاث الاول قوله يفقهون ظاهره مشعر بانه تعالى
قد يفعل الفعل لغرض وحكمة وجواب اهل السنة والجماعة ان اللام لام العاقبة او يكون ذلك محمولا على التشبيه بحال من يفعل الفعل لغرض الثاني ان هذه الآية
تدل على انه تعالى اراد من جميع الخلق الفهم والفقه والايمان وما اراد باحد منهم الكفر وهذا قول المعتزلة وجواب اهل السنة ان المراد منه كانه تعالى يقول

انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم المؤمنون لا غير والثالث انه تعالى ختم الآية السابقة وهي الآية التي استدل فيها باحوال النجوم بقوله يعلمون
وختم آخر هذه الآية بقوله يفقهون والفرق ان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم بين احوال مختلفة الطف وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه ههنا
لاجل ان الفقه يفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه خضرا نخرج
منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون
اعلم ان هذا نوع خامس من الدلائل الدالة على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته ورحمته ووجوه احسانه الى خلقه واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل
فهي ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام اذا كان دليلا من بعض الوجوه كان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيما وعند هذا
يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى طريق الحق لا ينبغي ان يعدل عن هذه الطريقة وفي الآية مسائل المسألة الاولى ظاهر قوله تعالى وهو الذي انزل
من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء وعند هذا اختلف الناس فقال ابو علي الجبائي في تفسيره انه تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر
هذا النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن
وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض
ثم تصعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر فقد احتج الجبائي على فساده من وجوه احدها ان البرد قد يوجد في وقت الحر
بل في صميم الصيف ويوجد المطر في ابرد وقت ينزل غير جامد وذلك يبطل قولهم ولقائل ان يقول ان القوم يجيبون عنه فيقولون لا شك ان البخار اجزاء مائية
وطبيعتها باردة ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب فيهرب البرد الى باطنه فيقوى البرد هناك بسبب الاجتماع فيحدث البرد واما في وقت برد الهواء
فيستولي البرد على ظاهر السحاب ولا يقوى البرد في باطنه فلا جرم لا ينعقد جمدا بل ينزل هذا ما قالوه ويمكن ان يجاب بان الطبقة العالية من الهواء باردة
جدا عندكم فان كان اليوم يوما باردا شديد البرد في صميم الشتاء فتلك الطبقة باردة جدا والهواء المحيط بالارض بارد جدا فوجب ان يشتد البرد
وان لا يحدث المطر في الشتاء البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فسد قولكم الحجة الثانية مما ذكره الجبائي انه قال ان البخار اذا ارتفعت وتصاعدت
تفرقت واذا تفرقت لم يتولد عنها قطرات الماء بل البخار انما يجتمع اذا اتصل بسقف املس كسقوف الحمامات المصهرجة اما اذا لم يكن كذلك لم يسل منه ماء كثير
فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح املس تتصل به تلك البخارات وجب ان لا يحصل منها شيء من الماء ولقائل ان يقول انهم يجيبون عنه بان هذه
البخارات تفرقت فاذا وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء بردت والبرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود
الى النزول والعالم كري الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول وقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فتلك الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت
فحصل من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات الامطار الحجة الثالثة مما ذكره الجبائي قال لو كان تولد المطر من صعود البخارات دائمة الارتفاع
من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا فساد قولهم قال فثبت بهذه الوجوه انه ليس تولد المطر من بخار الارض ثم قال
والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة واذا كانت قديمة امتنع دخول الزيادة والنقصان فيها وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث
الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فلهذا السبب احتالوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة واما المسلمون فلما اعتقدوا
ان الاجسام محدثة وان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء واراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه التكلفات فثبت ان ظاهر القرآن
يدل في هذه الآية على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر فوجب القول بحمله على ظاهره ومما يؤكد ما قلناه ان جميع الآيات ناطقة
بنزول المطر من السماء قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد
فثبت ان الحق سبحانه ينزل المطر من السماء بمعنى انه يخترع هذه الاجسام في السماء ثم ينزلها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض والقول الثاني انزل من جانب السماء
والقول الثالث انزل من السحاب وسمى الله السحاب سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت فهذا ما قيل في هذا الباب والله اعلم المسألة الثانية
نقل الواحدي في البسيط عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعها ملك والفلاسفة يحملون ذلك الملك على الطبيعة الحالة
في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول فاما ان يكون معه ملك من ملائكة السموات فالقول به مشكل المسألة الثالثة قوله فاخرجنا به نبات كل شيء
فيه ابحاث البحث الاول ظاهر قوله فاخرجنا به نبات كل شيء يدل على انه تعالى انما اخرج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون
ينكرونه وقد بالغنا في تحقيق هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا فائدة في الاعادة
البحث الثاني قال الفراء قوله فاخرجنا به نبات كل شيء ظاهره يقتضي لكل شيء نبات وليس المراد كذلك وكان المراد فاخرجنا به نبات كل شيء له نبات
واذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه البحث الثالث قوله فاخرجنا منه بعد قوله انزل يسمى التفاتا ويعد ذلك من الفصاحة واعلم
ان اصحاب العربية ادعوا ان ذلك يعد من الفصاحة وما بينوا انه من اي الوجوه يعد واما نحن فقد اطنبنا فيه في تفسير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين
بهم بريح طيبة فلا فائدة في الاعادة البحث الرابع قوله فاخرجنا صيغة الجمع والله سبحانه واحد فرد لا شريك له الا ان الملك العظيم اذا كنى عن نفسه
فانما يكني بصيغة الجمع وكذا ههنا ونظيره قوله انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر اما قوله فاخرجنا منه خضرا فقال الزجاج معنى خضر بمعنى اخضر يقال
اخضر فهو اخضر وخضر مثل اعور فهو اعور وعور وقال الليث الخضر في كتاب الله هو الزرع وفي الكلام نبات من الخضر واقول انه تعالى حصر النبت
في الآية المتقدمة في قسمين حيث قال ان الله فالق الحب والنوى فالذي ينبت من الحب هو الزرع والذي ينبت من النوى هو الشجر فقوله فاخرجنا منه خضرا وهو الزرع كما رويناه
عن الليث وقال ابن عباس يريد القمح والشعير والسلت والذرة والارز والمراد من هذا الخضر العود الاخضر الذي يخرج اولا ويكون السنبلة في اعلاه وقوله
نخرج منه حبا متراكبا حتى يخرج من ذلك الخضر متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل هو ذلك العود الاخضر وتكون السنبلة مركبة عليه
من فوقه وتكون الحبات متراكبة بعضها فوق بعض ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها ان تمنع الطيور من تلك
الحبات المتراكبة ولما ذكر ما ينبت من الحب اتبعه بذكر ما ينبت من النوى وهو النوع الثاني فقال ومن النخل من طلعها قنوان دانية وههنا مباحث

البحث الاول انه قدم ذكر الزرع على ذكر النخل وهذا يدل على ان الزرع افضل من النخل وهذا البحث قد افرد الجاحظ فيه تصنيفا مطولا البحث الثاني
روى الواحدي عن ابي عبيدة انه قال اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا قال والطلع اول ما يرى من عذق
النخلة الواحدة طلعة واما قنوان قال الزجاج جمع قنو فهو مثل صنوان وصنو واذا ثنيت القنو قلت قنوان بكسر النون فجاء هذا الجمع على لفظ الاثنين والاعراب
في النون للجمع اذا عرفت تفسير اللفظ فنقول قنوان دانية قال ابن عباس يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن تحتها وروي عنه ايضا انه قال
يعني قصار النخل اللاصقة عروقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين يدل على الثاني كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل
سرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الثاني فكذا ههنا وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكمل واكثر
البحث الثالث قال صاحب الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبره ومن طلعها بدل منه كانه قيل وحاصلة من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون
الخبر محذوفا لدلالة اخرجنا عليه تقديره ومخرجة من طلع النخل قنوان ومن قرا يخرج منه حب متراكب كان قنوان عنده معطوفا على قوله حب وقرئ قنوان
بضم القاف وبفتحها على انه اسم جمع كركب وركبان لان فعلان ليس من باب التكسير ثم قال تعالى وجنات من اعناب والزيتون والرمان وفيه ابحاث البحث الاول
قرا عاصم جنات بضم التاء وهو قراءة علي رضي الله عنه والباقون جنات بكسر التاء اما القراءة الاولى فلها وجهان الاول ان يراد ثم جنات من اعناب
اي مع النخل جنات والثاني ان يعطف على قنوان على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب واما القراءة بالنصب فوجهها العطف على قوله
نبات كل شيء اي واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان قال صاحب الكشاف والاحسن ان ينتصبا على الاختصاص كقوله والمقيمين
الصلوة لفضل هذين الصنفين البحث الثاني قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كما قال واسئل القرية يريد اهلها
البحث الثالث اعلم انه تعالى ذكر ههنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب والزيتون والرمان وانما قدم النخل على سائر الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذاء
بالنسبة الى العرب بل الى سائر الناس والحكماء بينوا ان بينه وبين الحيوان مشابهة في خواص كثيرة بحيث لا توجد تلك المشابهة في سائر انواع النبات ولهذا
قال صلى الله عليه وسلم اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام وانما ذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه
وذلك لانه اول ما يظهر يصير منتفعا به الى آخر الحال فاول ما يظهر على الشجر يظهر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة الطعم وقد يمكن اتخاذ الطبائخ منه
ثم بعده يظهر الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ منه رب الحصرم ويتخذ منه اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء وقد يتخذ الطبيخ منه
الذ الطبائخ الحامضة ثم اذا تم العنب فهو الذ الفواكه واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر وهو في الحقيقة الذ الفواكه المدخرة
ثم يبقى منه اربعة انواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والخمر والخل ومنافع هذه الاربعة لا يمكن ذكرها الا في المجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها
ولكنه تعالى قال في صفتها ومنافع للناس ثم قال واثمهما اكبر من نفعهما ولحسن ما في العنب عجمه والاطباء يتخذون منه جوارشات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة
الرطبة فثبت ان العنب كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع لانه يمكن تناوله كما هو وينفصل منه ايضا دهن عظيم النفع في الاكل وفي سائر
وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله عجيب جدا وذلك لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وعجمه وماؤه اما الاقسام الثلاثة الاول وهي القشر والشحم والعجم
فكلها باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات واما ماء الرمان فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال
واشدها مناسبة للطباع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تاملت في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة موصوفة
بالكثافة التامة والارضية ووجدت القسم الرابع وهو ماء الرمان موصوفا باللطافة والاعتدال وكانه سبحانه جمع بين المتضادين المتغايرين وكانت دلالة
القدرة والرحمة والحكمة فيه اكمل واعلم ان انواع النبات اكثر من ان يفي بشرحها المجلدات فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الاقسام الاربعة التي هي اشرف
انواع النبات واكتفى بذكرها تنبيها على البواقي ثم قال مشتبها وغير متشابه وفيه مباحث الاول في تفسير متشابه وجوه الاول ان هذه الفواكه قد تكون
متشابهة في اللون والشكل مع انها لا تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد تكون متشابهة في الصورة واللون والشكل ثم انها تكون مختلفة
في الحلاوة والحموضة وبالعكس الثاني ان اكثر الفواكه يكون ما فيها من القشر والعجم متشابها في الطعم والخاصية واما ما فيها من اللحم والرطوبة فانها تكون مختلفة
ومنهم من يقول الاشجار متشابهة والثمار مختلفة والثالث انك قد تاخذ العنقود من العنب فترى جميع حباته مدركة نضيجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة
منها فانها بقيت على اول حالها من الخضرة والحموضة وعلى هذا التقدير فبعض حبات ذلك العنقود متشابه وبعضها غير متشابه البحث الثاني اشتبه
الشيئان وتشابها كقولك استويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا وقرئ متشابها وغير متشابه البحث الثالث انما قال مشتبها ولم يقل
مشتبهين اما اكتفاء بوصف احدهما او على تقدير والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال الشاعر: رماني بامر كنت منه ووالدي
بريئا ومن اجل الطوي رماني ثم قال تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي ثمره بضم الثاء وسكون الميم والباقون
بفتح الثاء والميم واما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول وهو الابين ان يكون جمع ثمرة على ثمر كما قالوا خشبة وخشب وقال تعالى كانهم خشب مسندة وكذلك
اكمة واكم ثم يخففون فيقولون اكم قال: ترى الاكم فيها سجدا للحوافر والوجه الثاني ان يكون ثمر جمع ثمرة على ثمار ثم جمع ثمار على ثمر كقولهم رسل ورسل واما
قراءة الباقين فوجهها ان الثمر جمع ثمرة مثل بقرة وبقر وشجرة وشجر وخرزة وخرز البحث الثاني قال الواحدي الينع النضج قال ابو عبيدة ينع يينع
بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل قال الليث ينعت الثمرة بالكسر واينعت فهي تينع وتونع ايناعا وينعا بفتح الياء وينعا بضم الياء والنعت يانع ومونع
قال صاحب الكشاف وقرئ وينعه بضم الياء وقرا ابن محيصن ويانعه البحث الثالث قوله انظروا الى ثمره اذا اثمر امر بالنظر في حال الثمرة في اول حدوثها
وقوله وينعه امر بالنظر في حالها عند تمامها وكمالها وهذا هو موضع الاستدلال والحجة التي هي تمام المقصود من هذه الاية وذلك لان هذه الثمار والازهار
تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند تمامها وكمالها لا تبقى على حالاتها الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت
موصوفة بلون الخضرة فتصير ملونة بلون السواد او بلون الحمرة وكانت موصوفة بالحموضة فتصير موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة
فتصير في آخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو تاثير الطبع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة
هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا للحدوث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث

هذه الحوادث الى الطبائع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى الفاعل المختار الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله تعالى
على هذا الوجه اللطيف من الدلالة قال ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان بالله لانه اية لمن آمن ولمن لم يؤمن ويحتمل
ان يكون وجه تخصيص المؤمنين بالذكر انهم الذين انتفعوا به دون غيرهم كما تقدم تقريره في قوله لايات لاولي الالباب ولما كانت آيات القادر المختار
ظاهرة وجلية قوية فكان قائلا قال لم وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسئلة مع وجود مثل هذه الدلالة الجلية القاهرة القوية واجيب عنه بان قوة
الدليل لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول الايمان فكانه قيل هذه الدلائل على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضاء الله في حقه بالايمان فاما من
سبق قضاء الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة اصلا فكان المقصود من هذا التخصيص التنبيه على ما ذكرناه والله اعلم قوله تعالى وجعلوا لله
شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون في الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم انه سبحانه لما ذكر هذه البراهين الخمسة من دلائل العالم الاسفل والعالم الاعلى على ثبوت الالهية وكمال القدرة والرحمة ذكر بعد ذلك ان من الناس
من اثبت لله شركاء واعلم ان هذه المسئلة قد تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم ذكره وذلك ان الذين اثبتوا الشريك لله فرق وطوائف فالطائفة الاولى
عبدة الاصنام فهم يقولون ان الاصنام شركاء لله تعالى في المعبودية ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخلق والايجاد والطائفة الثانية من المشركين الذين
يقولون مدبر هذا العالم هو الكواكب وهؤلاء فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذاتها ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه
فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها وهؤلاء هم الذين حكى الله عنهم ان الخليل صلوات الله عليه ناظرهم بقوله لا احب الافلين وشرح هذا الدليل قد مضى والطائفة الثالثة
الذين يقولون للعالم الهان احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الاية حكاية مذهب هؤلاء المسئلة الثانية في تقرير نظم الاية والتنبيه
على ما فيها من الفوائد يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله وابليس اخوان فالله خالق الناس
والخيرات وابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الاية وذلك لان بهذه الوجوه
المذكورة يحصل لهذه الاية مزيد فائدة مغايرة لما سبق ذكره في الايات المتقدمة قال ابن عباس والذي يقرب من هذا الوجه قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة عن العيون فبهذا التاويل اطلق لفظ الجن عليها
واقول هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم زردشت انه نزل عليه من عند الله سمي بالزند
والمنسوب اليه زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو
من اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة والاقلون منهم قالوا انه قديم ازلي وعلى القولين
فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله وشروره من ابليس فهذا شرح ما قاله ابن عباس فان قيل فعلى هذا التقدير القوم اثبتوا
لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم انهم اثبتوا لله شركاء والجواب انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة
عظيمة وهم ارواح طاهرة مقدسة وهي تلهم الارواح البشرية بالطاعات والشياطين فيهم ايضا كثرة عظيمة وهي تلقي الوساوس الخبيثة الى الارواح البشرية
والله مع عسكره من الشياطين فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم اثبتوا لله شركاء من الجن فهذا تفصيل هذا القول اذا عرفت هذا فنقول قوله وخلقهم اشارة الى الدليل
القاطع الدال على فساد كون ابليس شريكا لله في ملكه وتقريره من وجهين الاول انا نقلنا عن المجوس ان الاكثرين منهم معترفون بان ابليس ليس بقديم بل هو محدث
اذا ثبت هذا فنقول وكل محدث فله خالق وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فهؤلاء المجوس يلزمهم القطع بان خالق ابليس هو الله تعالى ولما كان ابليس اصلا لجميع الشرور
والآفات والمفاسد والقبائح والمجوس سلموا ان خالقه هو الله تعالى فحينئذ فقد سلموا ان اله العالم هو الخالق لما هو اصل الشرور والقبائح والمفاسد واذا كان كذلك
امتنع عليهم ان يقولوا لا بد من الهين يكون احدهما فاعلا للخيرات والثاني يكون فاعلا للشرور لان بهذا الطريق ثبت ان اله الخير فاعل لاعظم الشرور واذا اعترفوا بذلك
سقط قولهم لا بد للخيرات من اله وللشرور من اله آخر الوجه الثاني في استنباط الحجة من قوله وخلقهم ما بينا في هذا الكتاب وفي كتاب الاربعين في اصول الدين
ان ما سوى الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محدث ينتج ان ما سوى الواحد الاحد الحق محدث فيلزم القطع بان ابليس وجنوده يكونون موصوفين بالحدوث وحصول
الوجود بعد العدم وحينئذ يعود الالزام المذكور على ما قررناه فهذا تقرير المقصود الاصلي من هذه الاية المسئلة الثالثة قوله وجعلوا لله شركاء الجن
معناه وجعلوا الجن شركاء لله فان قالوا فما فائدة التقديم قلنا قال سيبويه وهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فالفائدة في هذا التقديم استعظام ان يتخذ
لله شريك سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير ذلك فهذا هو السبب في تقديم اسم الله على الشركاء اذا عرفت هذا فنقول قرئ الجن بالنصب والرفع والجر اما
وجه النصب فالمشهور انه بدل من قوله شركاء قال بعض المحققين هذا ضعيف لان البدل ما يقوم مقام المبدل ولو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما
بل الاولى جعله بيانا واما وجه القراءة بالرفع فهو انه لما قيل وجعلوا لله شركاء هذا الكلام لو وقع الاقتصار عليه لصح ان يراد به الجن والانس والحجر والوثن
فكانه قيل ومن اولئك الشركاء فقيل الجن واما وجه القراءة بالجر فعلى الاضافة التي للتبيين المسئلة الرابعة اختلفوا في تفسير هذه الشركة على وجوه
الوجه الاول ما ذكرناه من ان يكون المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والثاني ان الكفار كانوا يقولون
الملائكة بنات الله وهؤلاء يقولون ان المراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاستتار والملائكة مستورون عن الاعين
فكان يجب على هذا القائل ان يبين انه كيف يلزم من قولهم الملائكة بنات الله جعل الملائكة شركاء لله حتى يتم تطابق لفظ الاية على هذا المعنى ولعله
يقال ان هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع انها بنات الله فهي مدبرة الاحوال وحينئذ يحصل الشرك والقول الثالث وهو قول الحسن وطائفة من المفسرين ان المراد
ان الجن دعوا الكفار الى عبادة الاصنام والى القول بالشرك فقبلوا من الجن هذا القول واطاعوهم فصاروا من هذا الوجه قائلين بكون الجن شركاء لله واقول
الحق هو القول الاول والقولان الاخيران ضعيفان جدا اما تفسير الشرك بقول العرب الملائكة بنات الله فهذا باطل من وجهين الاول ان هذا المذهب قد حكاه
الله تعالى بقوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم فالقول باثبات الولد لله ليس الا قول من يقول الملائكة بنات الله فلو فسرنا قوله وجعلوا لله شركاء الجن
بهذا المعنى يلزم منه التكرار في الموضع الواحد من غير فائدة وانه لا يجوز الثاني في ابطال هذا التفسير ان العرب قالوا الملائكة بنات الله واثبات الولد لله غير اثبات
الشريك والدليل على الفرق بين الامرين انه تعالى ميز بينهما في قوله لم يلد ولم يولد الاية ولو كان احدهما عين الآخر لكان هذا التفسير في هذه الصورة عبثا

الوجه الثالث القائلون بيزدان واهرمن مصرحون باثبات شريك لاله العالم في تدبير هذا العالم فصرف هذا اللفظ عنه وحمل اللفظ في اثبات البنات
صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز واما القول الثاني وهو قول من يقول المراد من هذه الشركاء ان الكفار قبلوا قول الجن في عبادة
الاصنام فهذا في غاية البعد لان الداعي الى القول بالشرك لا يجوز تسميته بكونه شريكا لله لا بحسب حقيقة اللفظ ولا بحسب مجازه وايضا فلو حملنا هذه الاية على هذا
المعنى لزم وقوع التكرير من غير فائدة لان الرد على عبدة الاصنام وعلى عبدة الكواكب قد سبق على سبيل الاستقصاء فثبت سقوط هذين القولين فظهر ان الحق هو القول
الذي نصرناه وقررناه اما قوله تعالى وخلقهم ففيه مباحث البحث الاول اختلفوا في ان الضمير في قوله وخلقهم الى ماذا يعود فالقول الاول انه عائد الى الجن والمعنى
انهم قالوا الجن شركاء الله ثم ان هؤلاء القوم اعترفوا بان اهرمن محدث ثم ان في المجوس من يقول انه تعالى افكر في مملكة نفسه واستعظمها فحصل نوع من العجب فتولد
الشيطان من ذلك العجب ومنهم من يقول شك في قدرة نفسه فتولد من شكه الشيطان فهؤلاء معترفون ان اهرمن محدث وان محدثه هو الله تعالى فقوله تعالى وخلقهم
اشارة الى هذا المعنى وقد ثبت ان هذا الشيطان مخلوق لله تعالى فامتنع ان يكون شريكا في تدبير العالم لان الخالق اقوى واكمل من المخلوق وجعل الضعيف الناقص
شريكا للقوي الكامل محال في العقول والقول الثاني ان الضمير عائد الى الجاعلين وهم الذين اثبتوا الشركة بين الله وبين الجن وهذا القول عندي ضعيف لوجوه
احدها انا اذا حملناه على هذا الوجه لم يظهر منه فائدة وثانيها ان عود الضمير الى اقرب المذكورات واجب واقرب المذكورات في هذه الاية هو الجن فوجب
ان يكون الضمير عائدا اليه البحث الثاني قال صاحب الكشاف قرئ وخلقهم اي اختلاقهم للافك اي جعلوا لله خلقهم حيث نسبوا قبائحهم الى الله في قولهم والله امرنا
بها ثم قال وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وفيه مباحث الاول انه تعالى حكى عن قوم انهم اثبتوا ابليس شريكا لله تعالى ثم بعد ذلك حكى عن قوم اخرين انهم
اثبتوا لله بنين وبنات بغير علم اما الذين اثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله وقوله
بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع في فساد هذا القول وذلك لان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته والولد اما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا يكون
فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالاخر ومن كان كذلك لم يكن له والد البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة واما ان كان
ذلك الولد ممكن الوجود لذاته فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجوب لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع ان يثبت له البنين
والبنات الحجة الاخرى ان الولد يحتاج اليه ليقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يعقل في حق من يفنى اما من تقدس عن ذلك لم يعقل الولد في حقه الحجة الثالثة
ان الولد مشعر بكونه متولدا عن جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق من يكون مركبا ويمكن انفصال بعض اجزائه عنه وذلك في حق الاحد الفرد الواجب لذاته محال
وحاصل الكلام ان من عرف ان الاله سبحانه ما هو استحال ان يقال له ولد فكان قوله بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه البحث الثاني قرأ نافع خرقوا مشددة الراء
والباقون خرقوا خفيفة الراء قال الواحدي الاختيار التخفيف لانها اكثر والتشديد للمبالغة والتكثير البحث الثالث قال الفراء معنى خرقوا افتعلوا وافتروا وخرقوا
واختلقوا وافتروا واحد قال الليث يقال تخرق الكذب وتخلقه وحكى صاحب الكشاف انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها
كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله ويجوز ان يكون من خرق الثوب اذا شققه اي اشتقوا له بنين وبنات ثم انه تعالى
ختم الاية فقال سبحانه وتعالى عما يصفون فقوله سبحانه تنزيه عن كل ما لا يليق واما قوله وتعالى فلا شك انه يفيد العلو في المكان والمقصود
ههنا تنزيه الله عن هذه الاقوال الفاسدة فالقول بالجهة باطل وقول فاسد فان قيل لما فسرتم هذا التفسير لا يبقى بين قوله سبحانه وبين قوله وتعالى فرق
قلنا بل يبقى بينهما فرق ظاهر فان المراد بقوله سبحانه ان هذا القائل يسبحه وينزهه عما لا يليق به والمراد بقوله وتعالى كونه في ذاته متعاليا متقدسا
عن هذه الصفات سواء سبحه مسبح او لم يسبحه فالتسبيح يرجع الى اقوال المسبحين والتعالي يرجع الى الصفة الذاتية التي حصلت له لذاته لا لغيره والله اعلم قوله تعالى

بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم

اعلم انه تعالى لما بين فساد قول طوائف اهل الدنيا من المشركين شرع في اقامة الدلالة على فساد قول من يثبت له الولد فقال بديع السموات والارض واعلم
ان تفسير قوله بديع السموات قد تقدم في سورة البقرة الا انا نشير ههنا الى ما هو المقصود الاصلي من هذه الاية فنقول الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق
مثال ولذلك فان من اتى في فن من الفنون بطريقة لم يسبقه غيره فيها يقال انه ابدع فيه اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى سلم الى النصارى ان عيسى عليه السلام
حدث من غير اب ولا نطفة بل انه انما حدث ودخل في الوجود لان الله تعالى اخرجه الى الوجود من غير سبق الاب اذا عرفت هذا فنقول المقصود من الاية
ان يقال انكم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله انه احدثه على سبيل الابداع من غير تقديم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله كما هو المعهود المألوف من كون
الانسان ولدا لابيه واما ان تريدوا به مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين اما الاحتمال الاول فباطل وذلك لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا
العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة ووسائط مخصوصة الا ان النصارى يسلمون ان العالم محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف بانه تعالى خالق السموات
والارض من غير سابقة مادة ولا مدة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون احداثه السموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى كونه والدا له
لزم من كونه مبدعا للسموات والارض كونه والدا لها ومعلوم ان ذلك باطل بالاتفاق فثبت ان مجرد كونه مبدعا لعيسى لا يقتضي كونه والدا له فهذا هو المراد
من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات
السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فان المقصود من الالزام بذكر السموات والارض لا بذكر ما فيهما فهذا ابطال الوجه الاول واما الاحتمال الثاني وهو
ان يكون مراد القوم من الولادة هو المعروف من الولادة في الحيوانات فهذا ايضا باطل ويدل عليه وجوه الاول ان تلك الولادة لا تصح الا ممن كانت له صاحبة وشهوة
وينفصل عنه جزء ويحتبس ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد
والنهاية والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة الثاني ان تحصيل الولد بهذا الطريق
انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فلما اراد وعجز عن تكوينه دفعة واحدة عدل الى تحصيله بالطريق المعتاد اما من كان
خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على كل المحدثات فاذا اراد شيئا قال له كن فيكون ومن كان هذا الذي ذكرناه صفته ونعته امتنع منه احداث شخص بطريق
الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء الوجه الثالث وهو ان هذا الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم هو واجب الوجود لذاته
وما كان واجبا لذاته كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا لغيره فبقي انه لو كان له ولد لوجب كونه حادثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم انه

في تحصيل الولد كمال ونفع او يعلم انه ليس الامر كذلك ولا وقت نفرض ان الله خالق الولد فيه الا والداعي الى ايجاد هذا الولد كان حاصلا قبل ذلك
ومتى كان الداعي الى ايجاده حاصلا قبله وجب حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون الولد ازليا وهو محال وان كان الثاني فقد ثبت انه تعالى علم بانه
ليس في تحصيل الولد كمال حال ولا ازدياد مرتبة في الالهية واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات وهذا هو المراد من قوله وهو
بكل شيء عليم وفيه وجه آخر وهو ان يقال الولد المعتاد انما يحدث بقضاء الشهوة وقضاء الشهوة يوجب اللذة واللذة مطلوبة لذاتها فلو صحت
اللذة على الله تعالى مع انها مطلوبة لذاتها وجب ان يقال انه لا وقت الا وعلم الله تعالى بتحصيل تلك اللذة يدعوه الى تحصيلها قبل ذلك الوقت لانه تعالى
لما كان عالما بكل المعلومات وجب ان يكون هذا المعنى معلوما له واذا كان الامر كذلك وجب ان تحصل اللذة في الازل فيلزم كون الولد ازليا وقد بينا
انه محال فثبت ان كونه تعالى عالما بكل المعلومات مع كونه ازليا يمنع من صحة الولد عليه هذا هو المراد من قوله عز وجل وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا
انه لا يمكن اثبات الولد لله تعالى بناء على هذين الاحتمالين المعلومين فاما اثبات الولد لله تعالى بناء على احتمال ثالث فذلك باطل لانه غير متصور
ولا مفهوم عند العقل فكان القول باثبات الولادة بناء على ذلك الاحتمال الذي غير متصور متصورا محض الجهالة وانه باطل فهذا هو المقصود
من هذه الاية ولو ان الاولين والاخرين اجتمعوا على ان يذكروا في هذه المسئلة كلاما يساويه في القوة والكمال لعجزوا عنه والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل

اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله القادر المختار الحكيم الرحيم وبين فساد من ذهب الى الاشراك بالله وفصل مذاهبهم على احسن الوجوه وبين
فساد كل واحد منها بالدلائل اللائقة به ثم حكى مذهب من اثبت لله البنين والبنات وبين بالدلائل القاطعة فساد القول بها فعند هذا ثبت ان اله العالم
فرد واحد صمد منزه عن الشريك والنظير والضد والند ومنزه عن الاولاد والبنين فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شيء فاعبدوه ولا تعبدوا احدا غيره فانه هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاءهم ويرى ذلهم وخضوعهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل
لكل احد على حصول مهماته ومن تأمل في هذا النظم والترتيب في تقرير الدعوة الى التوحيد والتنزيه وابطال الشرك علم انه لا طريق اوضح ولا اصلح منه
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ذلكم اشارة الى الموصوف بما تقدم من الصفات وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهي
الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء اي ذلكم الجامع لهذه الصفات فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا
احدا غيره المسئلة الثانية اعلم انه تعالى بين في هذه السورة بالدلائل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومحدث ومبدع ومدبر ولم يذكر
دليلا منفصلا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد ثم انه تعالى اتبع الدلائل الدالة على وجود الصانع بان نقل قول من اثبت لله شركاء من الجن ثم ابطله
ثم انه تعالى افتى بالتوحيد المحض حيث قال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وعند هذا يتوجه السؤال وهو ان حاصل ما تقدم اقامة الدليل
على وجود الخالق وترتيب دليل من اثبت لله تعالى شريكا فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض فنقول للعلماء في اثبات التوحيد طرق كثيرة
ومن جملتها هذه الطريقة وتقريرها من وجوه الاول قال المتقدمون الصانع الواحد كاف ولان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف
في كونه الها للعالم ومدبرا له واما الدليل على الواحد فالقول فيه انه كاف ولان الزائد على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته فلم يكن عدد اولى من عدد
فيلزم اما اثبات الهة لا نهاية لها وهو محال او اثبات عدد معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من سائر الاعداد وهو ايضا محال واذا كان القسمان باطلين
لم يبق الا القول بالتوحيد الوجه الثاني في تقرير هذه الطريقة ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير العالم فلو قدرنا الها
ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا وموجدا لشيء من حوادث هذا العالم او لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات
وكل فعل يفعله احدهما صار كونه فاعلا لذلك الفعل مانعا للاخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب ان يكون كل واحد سببا لعجز الاخر وهو محال
وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيئا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية الوجه الثالث في تقرير هذه الطريقة ان يقول هذا الاله الواحد
لا بد ان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال او لا يكون فان كان
مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد ان يكون متميزا عن الاول بامر ما اذ لو لم يحصل الامتياز بامر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية واذا كان
الامتياز بامر فذلك الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز فيه لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا
بينهما وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليس من صفات الكمال وذلك نقصان فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد
كاف لتدبير العالم والايجاد وان الزائد يجب نفيه فهذه الطريقة هي الطريقة التي ذكرها الله ههنا في تقرير التوحيد واما التمسك بدليل التمانع فقد ذكره
في سائر السور المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا بقوله خالق كل شيء على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا اعمال العباد اشياء والله تعالى خالق
لكل شيء بحكم هذه الاية فوجب كونه تعالى خالقا لها واعلم انا اطنبنا الكلام على هذا الدليل في كتاب الجبر والقدر ونكتفي ههنا من تلك الكلمات بكلمات
قليلة قالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الاية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم فاحدها انه تعالى
قال خالق كل شيء فاعبدوه فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله خالق كل شيء لصار تقدير الاية انا خلقت اعمالكم فافعلوها انتم مرة اخرى ومعلوم ان ذلك فاسد
وثانيها انه تعالى انما ذكر قوله خالق كل شيء في معرض المدح والثناء على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا لانه لا يليق به سبحانه وتعالى
ان يتمدح بخلق الزنا واللواط والسرقة والكفر وثالثها انه تعالى قال بعد هذه الاية قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا
تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان مخلوقا لله تعالى
لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده امتنع منه الدفع واذا لم يوجده امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الاية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك
وثبت ان كونه كذلك يمنع من ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى ثبت ان قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم ورابعها
ان هذه الاية مذكورة عقيب قوله وجعلوا لله شركاء الجن وقد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم احدهما يفعل اللذات والخيرات
والاخر يفعل الالام والافات فقوله بعد ذلك لا اله الا هو خالق كل شيء يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا انه تعالى

هو الخالق لكل ما في هذا العالم من السباع والحشرات والأمراض والآلام وإذا حملنا قوله خالق كل شيء على هذا الوجه لم يدخل تحته أعمال العباد فلو ثبت أن هذه الآية توجب خروج أعمال العباد من عموم قوله تعالى خالق كل شيء والجواب أن يقول الدليل العقلي القاطع قد دل على صحة ظاهر هذه الآية وتقريره أن الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالقاً لأفعال العباد وإذا تأكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات **المسألة الرابعة** قوله تعالى خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتيب الأمر بالعبادة على كونه خالقاً لكل الأشياء بفاء التعقيب وترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالتعليل فهذا يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقاً للأشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الإطلاق والإله هو المستحق للمعبودية فهذا يشعر بصحة ما يذكره بعض أصحابنا من أن الإله عبارة عن القادر على الخلق والإبداع **المسألة الخامسة** احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شيء على نفي الصفات وعلى كون القرآن مخلوقاً أما نفي الصفات فلأنهم قالوا لو كان تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة إما أن يقال إنهما قديمان أو محدثان والأول باطل لأن عموم قوله خالق كل شيء يقتضي كونه تعالى خالقاً لكل الأشياء أدخل التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة أنه يمتنع أن يكون خالقاً لنفسه فوجب أن يبقى على عمومه فيما سواه والقول بإثبات الصفات القديمة يقتضي مزيد التخصيص في هذا العموم وأنه لا يجوز والثاني وهو القول بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل بالإجماع ولأنه يلزم افتقار ذلك العلم والقدرة إلى سبق علم آخر وقدرة أخرى وأن ذلك محال وأما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقاً فقالوا القرآن شيء وكل شيء فهو مخلوق لله تعالى بحكم هذا العموم لزم كون القرآن مخلوقاً لله أقصى ما في الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى إلا أن العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فإن دخول هذا التخصيص في هذا العموم يمنع أهل السنة من التمسك به في إثبات أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وجواب أصحابنا عنه أما تخصيص هذا العموم بالدليل الدال على كونه تعالى عالماً بالعلم قادراً بالقدرة وبالدلائل الدالة على أن كلام الله قديم **المسألة السادسة** قوله وهو على كل شيء وكيل المراد منه أنه يحصل للعبد كمال التوحيد وتقريره هو أن العبد وإن كان يعتقد أنه لا إله إلا الله وأنه لا مدبر إلا الله إلا أن هذا العالم عالم الأسباب وسمعت الشيخ الإمام الوالد يقول لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب وإذا كان الأمر كذلك فقد يتعلق القلب بالأسباب الظاهرة فتارة يعتمد على الأمير وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلى الوزير وحينئذ لا ينال إلا الحرمان ولا يجد إلا تكثير الأحزان والحق سبحانه قال وهو على كل شيء وكيل والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله ولا مصلح للمهمات إلا الله فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ولا يرجع في مهم من المهمات إلا إليه **المسألة السابعة** أنه تعالى قال قبل هذه الآية بقليل وخلق كل شيء وقال ههنا خالق كل شيء فهذا كالتكرير والجواب من وجوه الأول أن قوله وخلق كل شيء إشارة إلى الماضي وأما قوله خالق كل شيء فهو اسم الفاعل وهذا يتناول الأوقات كلها والثاني وهو التحقيق أنه تعالى ذكر هناك قوله كل شيء ليجعله مقدمة في بيان أنه لا معبود إلا هو والحاصل أن هذه المقدمة توجب أحكاماً كثيرة ونتائج مختلفة فهو تعالى يذكرها مرة بعد مرة ليفرع عليها في كل مرة ما يليق بها من النتيجة **المسألة الثامنة** لقائل أن يقول الإله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً لا إله إلا هو معناه أنه لا يستحق العبادة إلا هو فما الفائدة في قوله بعد ذلك فاعبدوه فإن هذا يوهم التكرير والجواب صح تقدير الآية لما ثبت أنه لا يستحق للعبادة إلا هو فاعبدوه أمر بالعبادة **المسألة التاسعة** القوم كانوا معترفين بوجود الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وما أطلقوا لفظ الله على أحد سوى الله كما قال تعالى هل تعلم له سمياً فقال ذلكم الله أي ذلكم الشيء الموصوف بالصفات التي تقدم ذكرها هو الله ثم قال بعده ربكم يعني الذي يربيكم ويحسن إليكم بأصناف التربية ووجوه الإحسان وهي أقسام بلغت في الكثرة إلى حيث يعجز العقل عن ضبطها كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم قال لا إله إلا هو يعني إنكم عرفتم وجود الإله المحسن المتفضل الكريم فاعلموا أنه لا إله سواه ولا معبود سواه ولا مدبر للعالمين إلا هو فهذا الترتيب مناسب مفيد والله أعلم قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير في الآية مسائل **المسألة الأولى** احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه يجوز رؤيته تعالى وعلى أن المؤمنين يرونه سبحانه يوم القيمة من وجوه الأول هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيمة أما المقام الأول فتقريره أنه تعالى تمدح بقوله لا تدركه الأبصار وذلك مما ساعد الخصم عليه وعليه بنوا استدلالهم في إثبات مذهبهم في نفي الرؤية وإذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن تعالى جائز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الأبصار ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته والعلوم والقدرة والإرادات والروائح والطعوم لا يصح رؤية شيء منها ولا يمدح شيء منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد كونه تعالى جائز الرؤية وتمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء أما إذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم إنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن إدراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيمة والدليل عليه أن القائلين قائلان قائل قال بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه وقائل قال لا يرونه ولا يجوز رؤيته فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع أنه لا يراه أحد من المؤمنين فهو قول لم يقل به أحد من المؤمنين في الأمة فكان باطلاً فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية تدل على أنه تعالى جائز الرؤية في ذاته وثبت أنه متى كان الأمر كذلك وجب القطع بأن المؤمنين يرونه فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على حصول هذه الرؤية وهذا الاستدلال لطيف من هذه الآية الوجه الثاني لقائل أن يقول المراد بالأبصار في قوله لا تدركه الأبصار ليس هو نفس الأبصار فإن البصر لا يدرك شيئاً البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله لا تدركه الأبصار هو أنه لا تدركه المبصرون وإذا كان كذلك كان قوله وهو يدرك الأبصار أي المبصرين ومعتزلة البصرة اتفقوا على أنه تعالى يبصر الأشياء فكان هو تعالى من جملة المبصرين فقوله وهو يدرك الأبصار يقتضي كونه مبصراً لنفسه وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته وكل من قال أنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال إن المؤمنين يرونه يوم القيمة وإذا أردنا أن نزيد هذا الاستدلال اختصاراً قلنا قوله تعالى وهو يدرك الأبصار المراد منه إما نفس البصر أو المبصر وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصراً لإبصار نفسه أو كونه مبصراً لذات نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيمة ضرورة أنه لا قائل بالفرق الوجه الثالث في الاستدلال بقوله تعالى لا تدركه الأبصار يفيد أن جميع الأبصار لا تدركه وإذا كان كذلك كان قوله لا تدركه الأبصار يفيد أنه لا تراه جميع الأبصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب إذا عرفت هذا فنقول تخصيص هذا السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ألا ترى أن الرجل إذا قال إن زيداً ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم وإذا قيل أن محمداً صلى الله عليه وسلم

ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعض الناس فكذا قوله لا تدركه الأبصار معناه لا تدركه جميع الأبصار فوجب أن يفيد أنه يدركه بعض الأبصار أقصى ما في الباب أن يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الإدراك لأحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثاً وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب الوجه الرابع في التمسك بهذه الآية ما نقل عن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول إن الله تعالى لا يرى بالعين بل بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيمة واحتج عليه بهذه الآية على تخصيص نفي إدراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه فوجب أن يكون إدراك الله بغير البصر جائزاً في الجملة ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا يصلح لذلك ثبت أنه تعالى يخلق يوم القيمة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى في القيمة **المسألة الثانية** في حكاية استدلال المعتزلة بهذه الآية في نفي الرؤية اعلم أنهم يحتجون بهذه الآية من وجهين الأول قالوا الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل أن قائلاً لو قال أدركته ببصري وما رأيته أو قال رأيته وما أدركته ببصري فإنه يكون كلاماً متناقضاً فثبت أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية إذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الأبصار يقتضي أنه لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال والدليل على صحة هذا العموم من وجهين الأول أنه يصح استثناء جميع الأشخاص وجميع الأحوال عنه فيقال لا تدركه الأبصار إلا بصر فلان وإلا في الحالة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه فثبت أن عموم هذه الآية يفيد النفي عن كل الأشخاص وفي جميع الأحوال وذلك يدل على أن أحداً لا يرى الله تعالى في شيء من الأحوال الثاني فبيان أن هذه الآية تفيد العموم أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت قول ابن عباس أن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج تمسكت في نصرة مذهب نفسها بهذه الآية ولو لم تكن هذه الآية مفيدة للعموم بالنسبة إلى كل الأشخاص وكل الأحوال لما تم ذلك الاستدلال ولا شك أنها كانت من أشد الناس علماً بلغة العرب فثبت أن هذه الآية دالة على النفي بالنسبة إلى كل الأشخاص وفي كل الأحوال وذلك يفيد المطلوب الوجه الثاني في تقرير استدلال المعتزلة بهذه الآية أن قالوا إن ما قبل هذه الآية إلى هذا الموضع مشتمل على المدح والثناء وقوله بعد ذلك وهو يدرك الأبصار أيضاً مدح وثناء فوجب أن يكون قوله لا تدركه الأبصار مدحاً وثناء وكونها غير مدح وثناء غير مناسب لما قبلها وما بعدها وذلك يوجب الركاكة وهي غير لائقة بكلام الله تعالى إذا ثبت هذا فنقول كل ما كان عدمه مدحاً ولم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصاً كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وليس كمثله شيء ولم يلد ولم يولد وغير ذلك فوجب كون الرؤية نقصاً في حق الله تعالى وأنه محال فوجب أن يقال كونه تعالى مرئياً محال واعلم أن القوم إنما قيدوا ذلك بما لا يكون من باب الفعل لأنه تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما ربك بظلام للعبيد مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعاً لهذا النقض عن كلامهم فهذا غاية تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب عن الوجه الأول من وجوه الأول لا نسلم أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية والدليل عليه أن لفظ الإدراك في أصل اللغة عبارة عن الوصول واللحوق قال تعالى قال أصحاب موسى إنا لمدركون أي لملحقون وقال حتى إذا أدركه الغرق أي لحقه ويقال أدرك فلان فلاناً وأدرك الغلام أي بلغ وأدركت الثمرة أي نضجت فثبت أن الإدراك هو الوصول إلى الشيء إذا عرفت هذا فنقول المرئي إذا كان له حد ونهاية وأدركه البصر بجميع حدوده وجوانبه ونهاياته صار كأن ذلك الإبصار أحاط به فسميت هذه الرؤية إدراكاً أما إذا لم يحط البصر بجوانب المرئي لم تسم تلك الرؤية إدراكاً فالحاصل أن الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الإحاطة ورؤية لا مع الإحاطة والرؤية مع الإحاطة لا توجب نفي الجنس ولم يلزم من نفي الإدراك عن الله تعالى نفي الرؤية عن الله فهذا وجه حسن مقبول في الاعتراض على كلام الخصم فإن قالوا لما أثبتم أن الإدراك أمر مغاير للرؤية فقد أفسدتم على أنفسكم الوجوه الأربعة التي تمسكتم بها في هذه الآية في إثبات الرؤية على الله تعالى قلنا هذا بعيد لأن الإدراك أخص من الرؤية وإثبات الأخص يوجب إثبات الأعم وأما نفي الأخص لا يوجب نفي الأعم فثبت أن البيان الذي ذكرناه يبطل ولا يبطل كلامنا الوجه الثاني في الاعتراض أن نقول هب أن الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد عموم النفي عن كل الأشخاص وعن كل الأحوال بل نسلم أنه يفيد نفي العموم غير وعموم النفي غير وقد دللنا على أن هذا اللفظ لا يفيد إلا نفي العموم بل يوجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه في وجه الاستدلال وأما قوله إن عائشة تمسكت بهذه الآية في نفي الرؤية فنقول معرفة مفردات اللغة إنما تكتسب من علماء اللغة فأما كيفية الاستدلال بالدليل فلا نرجع فيه إلى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على أن قوله لا تدركه الأبصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل أن نفي العموم مغاير لعموم النفي ومقصودهم إنما يتم لو دلت الآية على عموم النفي فقط فسقط كلامهم الوجه الثالث أن نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضاً وإذا كان كذلك فقوله لا تدركه الأبصار يفيد أن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فإن هذه الأبصار وهذه الأحداق ما دامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وإنما تدرك الله تعالى إذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها فلم قلتم أن عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله تعالى الوجه الرابع سلمنا أن الأبصار البتة لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز إدراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمرو يقول به وعلى هذا التقدير فلا يبقى لهم التمسك بهذه الآية وأيضاً هب أن هذه الآية عامة إلا أن الآيات الدالة على إثبات رؤية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله أم لا الوجه الخامس أن نقول بموجب الآية سلمنا أن الأبصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم أن المبصرين لا يدركون الله فهذا مجموع الأسولة على الوجه الأول وأما الوجه الثاني فقد بينا أنه يمتنع حصول التمدح بنفي الرؤية فلو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع رؤيته بل إنما يحصل التمدح لو كان بحيث يصح رؤيته ثم إنه تعالى يحجب الأبصار عن رؤيته وبهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ثم نقول إن النفي يمتنع أن يكون سبباً لحصول المدح والثناء وذلك لأن النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجباً للمدح والثناء والعلم به ضروري بل إذا كان ذلك النفي دليلاً على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل إن ذلك النفي يوجب المدح ومثاله أن قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لا يفيد المدح نظراً إلى هذا النفي فإن الجماد أيضاً لا تأخذه سنة إلا أن هذا النفي في حق الباري يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات أبداً من غير تبدل ولا زوال وكذلك قوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قائماً بنفسه غنياً في ذاته لأن الجماد أيضاً لا يأكل ولا يطعم إذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لا تدركه الأبصار يمتنع أن يفيد المدح والثناء إلا إذا دل على معنى يفيد المدح والثناء وذلك هو الذي قلناه أنه يفيد كونه تعالى قادراً على حجب الأبصار ومنعها عن إدراكه ورؤيته وبهذا التقدير فإن الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه **المسألة الثالثة** اعلم أن القاضي ذكر في تفسيره وجوهاً أخرى تدل على نفي الرؤية وهي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية ومنفصلة عن علم التفسير وخوض في علم الأصول ولما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها ونجيب عنها ثم نذكر لأصحابنا وجوهاً دالة على صحة الرؤية

فاما القاضي فقد تمسك بوجوه عقلية اولها ان الحاسة اذا كانت سليمة وكان المرئي حاضرا وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة وهي ان لا يحصل البعد البعيد ولا القرب القريب ولا يحصل الحجاب ويكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الرؤية اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا تحصل الرؤية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وقباب ونحن لا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة قالوا اذا ثبت هذا فنقول انتفاء القرب القريب والبعد البعيد والحجاب وحصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رؤيته لوجب ان يكون المقتضي لحصول تلك الرؤية هو سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث تصح رؤيته وهذان المعنيان حاصلان في هذا الوقت فلو كان الله بحيث تصح رؤيته لوجب ان تحصل رؤيته في هذا الوقت وحيث لم تحصل علمنا انه سبحانه ممتنع الرؤية الحجة الثانية ان كل ما كان مرئيا كان مقابلا او في حكم المقابل والله تعالى ليس كذلك فوجب ان يمتنع رؤيته الحجة الثالثة قال القاضي ويقال لهم كيف يراه اهل الجنة دون اهل النار بان يقرب منهم او يقابلهم فيكون حالهم معه بخلاف اهل النار وهذا يوجب ان يكون جسما يجوز عليه القرب والبعد والحجاب الحجة الرابعة قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره وهذا باطل او يرونه في حال دون حال وهذا ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالى يقرب مرة ويبعد اخرى وايضا فرؤيته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الرؤية ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة فهذا مجموع ما ذكره في كتاب التفسير واعلم ان هذه الوجوه في غاية الضعف اما الوجه الاول فيقال له هب ان رؤية الاجسام والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحصول المرئي وحصول سائر الشرائط واجبة فلم قلتم يلزم منه ان يكون رؤية الله عند سلامة الحاسة وعند كون المرئي بحيث تصح رؤيته واجبة الم تعلموا ان ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شيء ثبوت مثل ذلك الحكم فيما يخالفه والعجب من هؤلاء المعتزلة ان اولهم واخرهم عولوا على هذا الدليل وهم يدعون الفطنة الثاقبة والكياسة الشديدة ولم ينتبه احد منهم لهذا السؤال ولم يخطر بباله ركاكة هذا الكلام واما الوجه الثاني فيقال لهم النزاع بيننا وبينكم في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة هل يجوز رؤيته ام لا فاما ان يدعوا العلم بامتناع رؤية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة علما بديهيا او يقولوا انه علم استدلالي والاول باطل اذ لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه بين العقلاء وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فاتركوا الاستدلال واكتفوا بادعاء البديهة وان كان الثاني فنقول المرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل اعادة لعين الدعوى لانكم ما اقمتم الدليل على ان ما لا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل هو في حكم المقابل معلوم انه لا فائدة في هذا الكلام الا اعادة الدعوى اما الوجه الثالث فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان اهل الجنة يرونه واهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد كما ذكرت لان الله تعالى يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار فان رجعت في ابطال هذا الكلام الى ان تجويزه يفضي الى تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وقباب ولا نراها ولا نسمعها كان هذا رجوعا الى الطريقة الاولى وقد سبق جوابها واما الوجه الرابع فيقال له لم لا يجوز ان يقال ان المؤمنين يرون الله تعالى في حال دون حال اما قوله فهذا يفضي الى ان يقال انه مرة يقرب ومرة يبعد فنقول هذا عود الى ان الابصار لا يحصل الا عند حصول الشرائط المذكورة وهو عود الى الطريق الاول وقد سبق جوابه وقوله ثانيا ان رؤية الله اعظم اللذات فيقال له انها وان عظمت الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال بدليل ان سائر لذات الجنة ومنافعها طيبة لذيذة ثم انها تحصل في حال دون حال فكذا ههنا فهذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها القاضي في هذا الباب

المسئلة الرابعة في تعديد الوجوه الدالة على ان المؤمنين يرون الله تعالى ونحن نعدها عدا ونحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها فالاول ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز الرؤية والثاني انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز وهذان الدليلان نقررهما بعد ان شاء الله في سورة الاعراف الحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى لا تدركه من الوجوه الاربعة المذكورة الحجة الرابعة التمسك بقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وتقريره قد ذكرناه في سورة يونس الحجة الخامسة التمسك بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه وكذلك القول في جميع الايات المشتملة على اللقاء وتقريره قد مر في هذا التفسير مرارا واطوارا الحجة السادسة التمسك بقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فان احد القراءات في هذه الاية ملكا بفتح الميم وكسر اللام واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله سبحانه وعندي التمسك بهذه الاية اقوى من التمسك بغيرها الحجة السابعة التمسك بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله تعالى الحجة الثامنة قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وتقرير هذه الحجة سياتي في سورة النجم الحجة التاسعة ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجوه واكمل طرق المعرفة هو الرؤية فوجب ان يكون رؤية الله مطلوبة لكل احد واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لقوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس الحجة العاشرة قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا دلت هذه الاية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمؤمنين والاقتصار على النزل لا يجوز بل لا بد ان يحصل عقيب النزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وما ذلك الا الرؤية الحجة الحادية عشر قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وتقرير كل واحد من هذه الوجوه سياتي في المواضع اللائقة به من هذا الكتاب واما الاخبار فكثيرة منها الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من انه عليه السلام قرا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله ومنها ان الصحابة اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل راى الله ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب وما نسبه الى البدعة والضلالة وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في رؤية الله تعالى فهذا جملة الكلام في سمعيات مسئلة الرؤية

المسئلة الخامسة قوله تعالى وهو يدرك الابصار يدل على انه تعالى يرى الاشياء ويبصرها ويدركها وذلك لانه اما ان يكون المراد من الابصار عين الابصار او المراد منه المبصرين فان كان الاول وجب الحكم بكونه تعالى رائيا لرؤية الرائين ولابصار المبصرين وكل من قال ذلك قال انه تعالى يرى جميع المرئيات والمبصرات فعلى كل التقديرات تدل هذه الاية على كونه تعالى مبصرا للمبصرات ورائيا للمرئيات

المسئلة السادسة قوله تعالى وهو يدرك الابصار يفيد الحصر وكونه رائيا للمرئيات ومبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات امر عجيب وماهية شريفة لا يحيط العقل بكنهها ومع ذلك فان الله تعالى عرف حقيقتها مطلع على ماهيتها وكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار لا يحيط بحقيقته ولا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل فهذه كيفية نظم هذه الاية

المسئلة السابعة قوله تعالى وهو اللطيف الخبير اللطف ضد الكثافة والمراد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول المراد لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها احد الا الله الثاني ان الله سبحانه لطيف في الانعام والرحمة والثالث انه لطيف بعباده بحيث عليهم بالطاعة ويامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او كانوا عصاة الرابع انه تعالى لطيف بهم حيث لم يامرهم فوق طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه عالما بما هم فيه من ارتكاب المعاصي والاقدام على القبائح وقال صاحب الكشاف اللطيف معناه انه يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار لا يلطف شيء عن ادراكه وهذا وجه حسن والله اعلم

قوله تعالى قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قرر هذه البيانات الباهرة والدلائل القاهرة في هذه المطالب العالية الشريفة الالهية عاد الى تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة فقال قد جاءكم بصائر من ربكم والبصائر جمع بصيرة وكما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الراس فالبصيرة اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب قال تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي له من نفسه معرفة تامة واراد بقوله قد جاءكم بصائر من ربكم الايات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلالتها توجب البصائر لمن عرفها ووقف على حقائقها فلما كانت هذه الايات اسبابا لحصول البصائر سميت انفسها بالبصائر والمقصود من هذه الاية بيان ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم وما لا يتعلق به اما القسم الاول فهو الدعوة الى الدين الحق وتبليغ الدلائل والبينات وانه صلى الله عليه وسلم ما قصر في تبليغها وايضاحها وازالة الشبهات عنها وهو المراد من قوله قد جاءكم بصائر من ربكم والقسم الثاني وهو الذي لا يتعلق بالرسول فايمانهم وترك الكفر فان هذا لا يتعلق بالرسول بل باختيارهم ونفعه وضره عائد اليهم والمعنى من ابصر الحق وامن فلنفسه ابصر واياها نفع ومن عمي عنه فعلى نفسه عمي واياها ضر بالعمى وما انا عليكم بحفيظ احفظ اعمالكم واجازيكم عليها انما انا منذر والله هو الحفيظ عليكم

المسئلة الثانية في احكام هذه الاية وهي اربعة انواع ذكرها القاضي فالاول الغرض بهذه الابصار ان ينتفع بها اختيارا ليستحق بها الثواب لا ان يحمل عليها او يلجا اليها فان ذلك يبطل هذا الغرض الثاني انه تعالى بين لها منافع واغراض تعود اليها لا اغراض تعود الى الله والثالث ان المراد بعدوله عن النظر والتدبر مبصر بنفسه من قبل الامر قبل ربه والرابع انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال وفيه ابطال قول المجبرة في المخلوق وفي انه تعالى يكلف بلا قدرة واعلم انه متى شرعت المعتزلة في الحكمة والسفه والامر والنهي فلا طريق فيه الا بسؤال الداعي فانه يهدم كل ما يذكرونه

المسئلة الثالثة المراد من الابصار ههنا العلم ومن العمى الجهل نظيره قوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور

المسئلة الرابعة قال المفسرون قوله تعالى فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها معناه اني لا اخذكم بالايمان اخذ الحفيظ عليكم والوكيل قالوا وهذا انما كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا عليهم ومنهم من يقول اية القتال ناسخة لهذه الاية وهو بعيد وكان هؤلاء المفسرين مشغوفون بتكثير النسخ من غير حاجة اليه والحق ما يقرره اصحاب اصول الفقه ان النسخ على خلاف الاصل فوجب السعي في تقليله بقدر الامكان والله اعلم

قوله تعالى وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في الالهيات الى هذا الموضع شرع من هذا الموضع في اثبات النبوات فبدا بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فالشبهة الاولى قولهم يا محمد ان هذا القران الذي جئتنا به كلام تستفيده من مدارسة العلماء ومباحثة الفضلاء وتنظمه من عند نفسك ثم تقراه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من الله عز وجل ثم انه تعالى اجاب عنه بالوجوه الكثيرة فهذا تقرير النظم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المراد من قوله نصرف الايات يعني انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد حال ثم قال وليقولوا درست وفيه مباحث البحث الاول حكى الواحدي في قوله درس الكتاب قولين الاول قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي يدرسه فيخف على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس لانه قد لان والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها ثم قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو بعينه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين البحث الثاني قرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف ونصب التاء وهو قراءة ابن عباس ومجاهد وتفسيرها قرات على اليهود وقروا عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ويقوي هذه القراءة قوله تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون وقرا ابن عامر درست اي هذه الاخبار التي تلوتها علينا قد درست وانمحت ومضت من الدرس الذي هو تعفي الاثر وانمحاء الرسم قال الازهري من قرا درست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول ومر من قولهم درس الاثر يدرس دروسا واعلم ان صاحب الكشاف روى ههنا قراءات اخرى فاحدها درست بضم الراء مبالغة في درست اي اشتد دروسها وثانيها درست على البناء للمفعول بمعنى قرئت او عفيت وثالثها دارست وفسروها بدارست اليهود محمدا ورابعها درس اي درس محمد وخامسها دارسات على هي دارسات اي قديمات او ذات درس كعيشة راضية البحث الثالث الواو في قوله وليقولوا عطف على مضمر والتقدير وكذلك نصرف الايات لنلزمهم الحجة وليقولوا فحذف المعطوف عليه لوضوح معناه البحث الرابع اعلم انه تعالى قال وكذلك نصرف الايات ثم ذكر الوجه الذي لاجله صرف هذه الايات وهو امران احدهما درست والثاني قوله ولنبينه لقوم يعلمون اما هذا الوجه الثاني فلا اشكال فيه لانه تعالى بين ان الحكمة في هذا التصريف ان يظهر منه البيان والعلم وانما الكلام في الوجه الاول وهو قوله وليقولوا درست لان قولهم للرسول درست كفر منهم بالقران والرسول وعند هذا الكلام عاد بحث مسئلة الجبر والقدر فاما اصحابنا فانهم اجروا الكلام على ظاهره فقالوا معناه انا ذكرنا هذه الدلائل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر وتبيينه لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمان نظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقوله واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم واما المعتزلة فقد تحيروا قال الجبائي والقاضي ليس فيه الا احد وجهين الاول ان تحمل هذه الايات على النفي والتقدير وكذلك نصرف الايات لئلا يقولوا درست ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا معناه لئلا تضلوا والثاني ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة والتقدير ان عاقبة امرهم عند تصريفنا هذه الايات ان يقولوا هذا القول مستندين الى اختيارهم عادلين عما يلزمهم من النظر في هذه الدلائل هذا غاية كلام القوم في هذا الباب ولقائل ان يقول اما الجواب الاول فضعيف من وجهين احدهما ان حمل الايات على النفي تحريف لكلام الله وتبديل له وفتح هذا الباب يوجب ان لا يبقى وثوق لا بنفيه ولا باثباته وذلك يخرجه

من كونه حجة وانه باطل والثاني ان بتقدير ان يجوز هذا النوع من التصرف في الجملة الا انه غير لائق البتة بهذا الموضع وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظهر آيات القرآن نجما نجما والكفار كانوا يقولون ان محمدا يضم هذه الآيات بعضها الى بعض ويتفكر فيها ويصلحها آية فآية ثم يظهرها ولو كان هذا بوحي نازل اليه من السماء فلم لم يأت بهذا القرآن دفعة واحدة كما ان موسى عليه السلام اتى بالتوراة دفعة واحدة اذا عرفت هذا فنقول ان تصريف هذه الآيات على سبيل المدارسة مع الغير والمذاكرة مع قوم آخرين وعلى ما يقوله الجبائي والقاضي فانه يقتضي ان يكون تصريف هذه الآيات حالا بعد حال فوجب ان يمتنعوا من القول بان محمدا صلى الله عليه وسلم انما يأتي بهذا القرآن على سبيل المدارسة والمذاكرة فثبت ان الجواب الذي ذكروه انما يصح لو جعلنا تصريف الآيات علة لان يمتنعوا من ذلك القول مع انا بينا ان تصريف الآيات هو الموجب لذلك القول فسقط هذا الكلام واما الجواب الثاني وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو ايضا بعيد لانه مجاز وحمله على لام الغرض حقيقة والحقيقة اقوى من المجاز فلو قلنا اللام في قوله وليقولوا درست لام العاقبة وفي قوله ولنبينه لقوم يعلمون للحقيقة فقد حصل تقديم المجاز على الحقيقة في الذكر وانه لا يجوز فثبت بما ذكرنا ضعف هذين الجوابين وان الحق ما ذكرنا ان المراد منه عين المذكور في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وانما يؤكد هذا التأويل قوله ولنبينه لقوم يعلمون يعني انا ما بيناه الا لهؤلاء واما الذين لا يعلمون فما بينا هذه الآيات لهم ولما دل هذا على انه تعالى ما جعله بيانا الا للمؤمنين ثبت انه جعله ضلالا للكافرين وذلك ما قلناه والله اعلم قوله تعالى **اتبع ما اوحي اليك من ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين**

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم نسبوه في اظهار هذا القرآن الى الافتراء والى انه تدارس اقواما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرآنا ويدعي انه نزل عليه من الله تعالى امره بقوله اتبع ما اوحي اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الرسالة والدعوة والمقصود تقوية قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله لا اله الا هو على انه سبحانه لما كان واحدا في الالهية فانه يجب طاعته ولا يجوز الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين واما قوله واعرض عن المشركين فقيل المراد ترك المقابلة فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان كذلك لم يجب التزام النسخ وقيل المراد ترك مقابلتهم فيما يأتونه من سفه وان يعدل صلوات الله عليه الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول وابعد عن التنفير والتغليظ قوله تعالى **ولو شاء الله ما اشركوا وما جعلناك عليهم حفيظا وما انت عليهم بوكيل**

اعلم ان هذا الكلام ايضا يتعلق بقولهم للرسول انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس ومذاكرتهم فكأنه تعالى يقول لا تلتفت الى سفاهات هؤلاء الكفار ولا يثقلن عليك كفرهم فاني لو اردت ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكني تركتهم مع كفرهم فلا ينبغي ان تشغل قلبك بكلماتهم واعلم ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا والمعنى ولو شاء الله ان لا يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط فعلمنا ان مشيئة الله تعالى لعدم اشراكهم غير حاصلة قالت المعتزلة ثبت بالدليل انه شاء من الكل الايمان وما شاء من احد الكفر والشرك وهذه الآية تقتضي انه تعالى ما شاء من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فنحمل مشيئة الله تعالى لايمانهم على مشيئة الايمان الاختياري الموجب للثواب والثناء ونحمل عدم مشيئته لايمانهم على الايمان الحاصل بالقهر والجبر والالجاء يعني انه تعالى ما شاء منهم ان يحملهم على الايمان على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب هذا ما عول عليه في هذا الباب وهو في غاية الضعف ويدل عليه وجوه الاول لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه مريد للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داعي يدعوه الى الايمان والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت انه تعالى قد اراد الكفر من الكافر والثاني في تقرير هذا الكلام ان يقول انه تعالى كان عالما بعدم الايمان والعلم بعدم الايمان والايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد الثاني محالا والمحال مع العلم بكونه محالا غير مراد فامتنع ان يقال انه تعالى يريد الايمان من الكافر الثالث هب ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك لا يحصل البتة فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان لا يوجب الثواب العظيم فاقل ما فيه انه يخلصه من العذاب العظيم وترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان مثاله ان من كان له ولد عزيز وكان هذا الاب في غاية الشفقة وكان هذا الولد واقفا على طرف البحر فيقول للولد غص في قعر هذا البحر فانك تجد اللآلي فتهلك فهذا الاب لو كان ناظرا في حقه مشفقا وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر فيقول له اترك اللآلي فانك لا تجدها وتهلك بل الاولى لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يأمره بالغوص في قعر البحر مع اليقين التام بانه لا يستفيد منه الا الهلاك لا اللآلي فهذا يدل على عدم الرحمة وعلى السعي في الاهلاك فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما بين انه لا قدرة لاحد على ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يكمل معه تصبير الرسول وذلك لانه تعالى بين له قدر ما جعل اليه فذكر انه تعالى ما جعله عليهم حفيظا ولا وكيلا على سبيل المنع لهم وانما فوض اليه الابلاغ بالامر والنهي في العمل والعلم في البيان بذكر الدلائل والتنبيه عليها فان انقادوا للقبول فنفعه عائد اليهم والا فضرره عائد اليهم وعلى التقديرين فلا يخرج عليه السلام من الرسالة والنبوة والتبليغ قوله تعالى **ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون**

اعلم ان هذا الكلام متعلق ايضا بقولهم للرسول عليه السلام انما جمعت هذا القرآن من مدارسة الناس فانه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا سمعوا ذلك الكلام من الكفار غضبوا وشتموا آلهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله تعالى عن هذا العمل لانك متى شتمت آلهتهم غضبوا فربما ذكروا الله تعالى بما لا ينبغي من القول فلاجل الاحتراز عن هذا المحذور وجب الاحتراز عن هذا المقال وبالجملة فهو تنبيه على ان خصمك اذا شافهك بجهل وسفاهة لم يجز لك ان تقدم على مشافهته بما يجري مجرى كلامه فان ذلك يوجب فتح باب المشاتمة والمسافهة وذلك لا يليق بالعقلاء وفي الآية مسائل

المسألة الاولى ذكروا في سبب نزول الآية وجوها الاول قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب آلهتنا وعيبها لنهجون الهك فنزلت هذه الآية اقول ههنا اشكالان الاول ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الآية كذا الثاني ان الكفار كانوا مقرين بالاله تعالى وكانوا يقولون انما حسنت عبادة الاصنام لتصير شفعاء لهم عند الله تعالى واذا كان كذلك فكيف يعقل اقدامهم على شتم الله تعالى والقول الثاني في سبب نزول الآية قال السدي لما قربت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهى

ابن اخيه

ابن اخيه عنا فانا نستحيي ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل والنضر بن الحارث مع جماعة اليه وقالوا انت كبيرنا وخاطبوه بالتعظيم فدعا محمدا وقال هؤلاء قومك وبنو عمك يطلبون ان تتركهم على دينهم ويتركوك على دينك فقال صلى الله عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فقال ابو طالب قل غير هذه الكلمة فان قومك يكرهونها فقال ما انا بالذي اقول غيرها حتى يأتوني بالشمس فيضعوها في يدي فقالوا له اترك شتم آلهتنا والا شتمناك ومن يأمرك بذلك فذلك قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم واعلم انا قد دللنا على ان القوم كانوا مقرين بوجود الاله تعالى فاستحال اقدامهم على شتم الاله سبحانه بل ههنا احتمالات احدها ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا النوع من السفاهة وثانيها ان الصحابة متى شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول صلى الله عليه وسلم فالله تعالى اجرى شتم الرسول مجرى شتم الله كما في قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وكقوله ان الذين يؤذون الله وثالثها انه ربما كان في جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على ادعاء الرسالة ثم انه يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد فكان يشتم اله محمد بناء على هذا التأويل

المسألة الثانية لقائل ان يقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن من الله تعالى ان ينهى عنها والجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز عنه والامر ههنا كذلك لان هذا الشتم كان يستلزم اقدامهم على شتم الله وشتم رسوله وعلى فتح باب السفاهة وعلى تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغضب والغيظ في قلوبهم فلكونه مستلزما لهذه المنكرات وقع النهي عنه

المسألة الثالثة قرأ الحسن عدوا بضم العين وتشديد الواو يقال عدا فلان عدوا وعدوانا وعدوا اي ظلم ظلما جاوز القدر قال الزجاج وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز ان يكون بارادة اللام فيسبوا الله للظلم

المسألة الرابعة قال الجبائي دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق ونفورا اذ لو جاز ان يفعله لجاز ان يأمر به فكان لا ينهى عما ذكرنا وكان لا يأمر بالرفق بهم عند الدعاء كقوله لموسى وهارون فقولا له قولا لينا وذلك يبطل مذهب المجبرة

المسألة الخامسة قالوا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تأديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة فيه في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها اما قوله تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم فاحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هو الذي زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الآية على هذا المعنى محال لانه تعالى هو الذي يقول الشيطان سول لهم ويقول والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم ان القوم ذكروا في الجواب وجوها الاول قال الجبائي المراد زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قبول الحق والكعبي ايضا ذكر عين هذا الجواب فقال المراد انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم لا ينتهون الثاني قال آخرون المراد زينا لكل امة من امم الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشأنهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم والثالث امهلنا الشيطان حتى زين لهم والرابع زيناه في زعمهم وقولهم ان الله امرنا بهذا وزينه لنا هذا مجموع التأويلات المذكورات في هذه الآية والكل ضعيف وذلك لان الدليل العقلي القاطع دل على صحة ما اشعر به ظاهر هذا النص وذلك لانا بينا غير مرة ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وبينا ان تلك الداعية ليست الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة فاذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله تعالى وتلك الداعية لا معنى لها الا كونه معتقدا اشتمال ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده وايضا الانسان لا يختار الكفر والجهل ابتداء مع العلم بكونه كفرا وجهلا والعلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل الاول لما اختار الجهل الثاني ثم انا ننقل الكلام الى انه لم اختار ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لسابقة جهل آخر فقد لزم ان يتأدى ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال ولما كان ذلك باطلا وجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما وصدقا فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا زين الله ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين ان الذي يدل عليه ظاهر هذه الآية هو الحق الذي لا محيد عنه واذا كان الامر كذلك فقد بطل التأويلات المذكورة باسرها لان المصير الى التأويل انما يمكن عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فقد سقطت هذه التكلفات باسرها وايضا فقوله وكذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم يشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله تعالى فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الكافرة والمؤمنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المؤمنة ترك لظاهر العموم واما سائر التأويلات فقد ذكرها صاحب الكشاف وسقوطها لا يخفى قوله تعالى **واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون**

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار شبهة توجب الطعن في نبوته وهي قولهم ان هذا القرآن انما جئتنا به لانك تدارس العلماء وتباحث الاقوام الذين عرفوا التوراة والانجيل ثم تجمع هذه الآيات وتسميه بهذا الطريق ثم انه تعالى نبه عن هذه الشبهة بما سبق وهذه الآية مشتملة على شبهة اخرى وهي قولهم ان هذا القرآن كيف ما كان امره فليس من جنس المعجزات البتة ولو انك يا محمد جئتنا بمعجزة قاهرة وبينة باهرة لآمنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد ذلك الحلف فالمقصود من هذه الآية تقرير هذه الشبهة وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتأكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشيء او نافيا ولما كان الخبر يدخله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع الخبر الى مصدق ومكذب فسمي الحلف بالقسم وبني تلك الصيغة على افعل فقالوا اقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه اكد القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين

المسألة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوها قالوا لما نزل قوله تعالى ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ان المشركين قالوا للنبي عليه السلام تخبرنا ان موسى ضرب الحجر بالعصا فانفجر الماء وان عيسى عليه السلام احيى الميت وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فأتنا انت ايضا بآية لنصدقك فقال عليه السلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل لنا الصفا ذهبا وحلفوا لئن فعل ليتبعونه اجمعون فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو فجاءه جبريل وقال ان الله يقول ان شئت كان ذلك ولكن ان لم يؤمنوا عند ذلك لاهلكهم وان شئت فاتركهم حتى يتوب تائبهم فقال عليه السلام بل اتركهم حتى يتوب تائبهم فانزل الله هذه الآية

المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله جهد ايمانهم وجوها

قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان وقوله لئن جاءتهم اية اختلفوا في المراد بهذه الاية فقيل هو ما روينا
من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم
بان عذاب الاستيصال كان ينزل بالامم المتقدمين الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا امثالها وقوله قل انما الايات عند الله ذكروا في تفسير لفظة عند
وجوها يحتمل ان يكون المعنى انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الايات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها
احد الا الله سبحانه ويحتمل ان يكون المراد بالعندية ان العلم باحداث هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان ام ليس الا عند الله ولفظ
العندية بهذا المعنى كما في قوله وعنده مفاتح الغيب ويحتمل ان يكون المراد انها وان كانت في الحال معدومة الا انه تعالى متى شاء احداثها احدثها فهي جارية
مجرى الاشياء الموضوعة عند الله تعالى يظهرها متى شاء وليس لكم ان تتحكموا في طلبها ولفظ عند بهذا المعنى كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم قال الله
وما يشعركم قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ضمير ما والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول وحذف المفعول كثير والتقدير وما يدريكم
ايمانهم اي بتقدير ان يجيئهم هذه الايات فهم لا يؤمنون وقوله انها اذا جاءت لا يؤمنون قرا ابن كثير وابو عمرو انها بكسر الهمزة على الاستيناف
وهي القراءة الجيدة والتقدير ان الكلام تم عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدا فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سالت الخليل
عن القراءة بفتح الهمزة في ان وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير وما يدريك انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن ههنا لانه لو قال وما يشعركم بالفتح كان
ذلك عذرا لهم هذا الكلام كلام الخليل وتفسيره انما يظهر بالمثال فانك اذا اتخذت ضيافة وطلبت من رئيس البلد ان يحضر فلم يحضر فقيل لك
لو ذهبت انت بنفسك لحضر فاذا قلت وما يشعرك اني لو ذهبت اليه يحضر كان المعنى اني اذا ذهبت اليه بنفسي فانه لا يحضر ايضا فكذا ههنا قوله وما يشعركم انها
اذا جاءت لا يؤمنون معناه انها اذا جاءت امنوا وذلك يوجب مجيء هذه الايات ويصير هذا الكلام عذرا للكفار في طلب تلك الايات والمقصود من الاية
دفع حجتهم في طلب الايات فهذا تقرير كلام الخليل وقرا الباقون من القراء انها بالفتح وفي تفسيره وجوه الاول قال الخليل ان بمعنى لعل تقول العرب
ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي لعلك فكانه قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي ان بمعنى لعل كثير في كلامهم قال الشاعر
اريني جوادا مات هزلا لانني ... ارى ما ترين او بخيلا مخلدا ... وقال اخر ... هل انتم عائجون بنا فانا ... نرى العرصات او اثر الخياما ... وقال عدي بن زيد
اعاذل ما يدريك ان منيتي ... الى ساعة في اليوم او في ضحى الغد ... قال الواحدي وفسر على لعل منيتي ورجح صاحب الكشاف ايضا هذا المعنى بقول امرئ القيس
عوجوا على الطلل المحيل لاننا ... نبكي الديار كما بكى ابن حذام ... قال صاحب الكشاف ويقوي هذا الوجه قراءة ابي لعلها اذا جاءت لا يؤمنون الوجه الثاني
في هذه القراءة ان تجعل لا صلة ومثله ما منعك الا تسجد معناه ان تسجد وكقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون فكذا ههنا التقدير
وما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون والمعنى انها لو جاءت لم يؤمنوا قال الزجاج هذا ضعيف لان لا كان لغوا على جميع التقديرات ومن قرا انها بالكسر فكلمة لا في هذه
القراءة ليست بلغو فثبت انه لا يجوز جعل هذا اللفظ لغوا قال ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مفيدا على التقدير الثاني واختلف
القراء ايضا في قوله لا يؤمنون فقرا بعضهم بالياء وهو الوجه لان قوله واقسموا بالله انما يراد به قوم مخصوصون والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية ولو اننا
نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما يشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الاية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء وقرا حمزة وابن عامر
بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب والمراد بالمخاطبين في تؤمنون هم الغائبون المقسمون الذين اخبر عنهم وما يشعركم للكفار الذين اقسموا قال مجاهد
وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرا بالتاء وعلى ما ذكرنا لا الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين وذلك لانهم طلبوا نزول الاية ليؤمن
المشركون وعلى هذا الوجه كانه قيل للمؤمنين تتمنون ذلك وما يدريكم انهم يؤمنون **المسئلة الرابعة** حاصل الكلام ان القوم طلبوا من الرسول معجزات قوية وحلفوا
انها لو ظهرت لامنوا فبين تعالى انهم وان حلفوا على ذلك الا انه تعالى كان عالما بانها لو ظهرت لم يؤمنوا واذا كان الامر كذلك لم يجب في الحكمة اجابتهم الى هذا المطلوب
قال الجبائي والقاضي هذه الاية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال فالاول انها تدل على انه لو كان في المعلوم لطف يؤمنون عنده لفعله لا محالة اذ لو جاز
ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة لانه تعالى اذا كان لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء امنوا او لم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يؤمنون عنده منتظما مستقيما
فهذه الاية تدل على انه تعالى يجب عليه ان يفعل كل ما في مقدوره من الالطاف الحكم الثاني ان هذا الكلام انما يستقيم لو كان لاظهار هذه المعجزات اثر في حملهم على الايمان
وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل فلم يكن لفعل الالطاف اثر في حمل المكلف على الطاعات
والجواب ان هذا الذي قاله القاضي غير لازم اما الاول فلان القوم قالوا لو جئتنا يا محمد بها لامنا بك فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين احديهما
انك لو جئتنا بهذه المعجزات لامنا بك والثانية انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تاتينا بها والله تعالى كذبهم في المقام الاول وبين انه تعالى لو اظهرها
لهم فهم لا يؤمنون عند ظهور تلك المعجزات فلم يجب على الله تعالى اظهارها اللهم الا اذا ثبت قبل هذا البحث ان اللطف واجب على الله تعالى وحينئذ يحصل هذا المطلوب
من هذه الاية الا ان القاضي جعل هذه الاية دليلا على وجوب اللطف فثبت ان كلامه ضعيف اما الحكم الثاني وهو قوله اذا كان الكل بخلق الله لم يكن لهذه الالطاف
اثر فيه فنقول الذي نقول به ان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف
اثر في حصول الفعل قوله تعالى **ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون**
هذا ايضا من الايات الدالة على قولنا ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره والتقليب والقلب واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة
والابصار هو انهم اذا جاءتهم الايات القاهرة التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه الصحيح
بقوا على الكفر ولم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود من هذه الاية تقرير ما ذكره في الاية الاولى من ان تلك الايات القاهرة لو جاءتهم لما امنوا بها ولما انتفعوا بظهورها
البتة اجاب الجبائي عنه بان قال المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم كما لم يؤمنوا به اول مرة في دار الدنيا واجاب
الكعبي عنه بان المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم بانا لا نفعل بهم ما نفعل بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم
واجاب القاضي بان المراد ونقلب افئدتهم وابصارهم في الايات التي قد ظهرت فلا يؤمنون بها اخرا كما لم يؤمنوا بها اولا واعلم ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف
وليس لاحد ان يعيبنا فيقول انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع وانا نقول ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تاويلات ايات الجبر وهم يكررونها في كل اية

فنحن

فنحن ايضا نكرر الجواب عنها في كل موضع فنقول انا بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين وللطرفين على السوية فما لم ينضم الى تلك القدرة داعية
مرجحة امتنع حصول الرجحان فاذا انضمت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل
وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القطعية القاطعة اليقينية التي لا شك فيها العاقل وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فالقلب كالموقوف بين داعية الفعل وبين داعية الترك فان حصل في القلب داعية الفعل ترجح جانب الفعل
وان حصل فيه داعي الترك ترجح داعي الترك وهاتان الداعيتان لما كانتا لا يحصلان الا بايجاد الله تعالى وتخليقه عبر عنهما باصبعي الرحمن والسبب في حسن هذه
الاستعارة ان الشيء الذي يحصل بين اصبعي الانسان يكون كامل القدرة عليه فان شاء امسكه وان شاء اسقطه فههنا ايضا القلب
واقف بين هاتين الداعيتين وهاتان الداعيتان حاصلتان بخلق الله تعالى والقلب مسخر لهاتين الداعيتين فلهذا السبب حسنت هذه الاستعارة وكان
صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك والمراد منه كونه تعالى مقلب القلوب انه تعالى يقلبه تارة من داعي الخير الى داعي الشر وبالعكس
اذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم محمول على هذا المعنى الجلي الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم ولا حاجة البتة
الى ما ذكروه من التاويلات المستكرهة وانما قدم تعالى ذكر تقليب القلوب على تقليب الابصار لان موضع الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية
في القلب انصرف البصر عنه وان كان قد يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك الابصار سببا للوقوف على الفوائد المطلوبة وهذا هو المراد من قوله ومنهم
من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فلما كان المعدن هو القلب واما السمع والبصر فهما التان للقلب كانا لا محالة تابعين
للقلب فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر تقليب القلب ثم اتبعه بذكر تقليب البصر وفي الاية الاخرى وقع الابتداء بذكر تحصيل الكنان في القلب ثم اتبعه بذكر السمع
فهذا هو الكلام القوي العقلي البرهاني الذي ينطبق عليه لفظ القران فكيف يحسن مع ذلك حمل هذا اللفظ على التكلفات التي ذكروها ولنرجع الى ما يليق بتلك الكلمات
الضعيفة فنقول اما الوجه الاول الذي ذكره الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال ونقلب افئدتهم وابصارهم ثم عطف عليه قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولا شك
ان قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون انما يحصل في الدنيا فلو قلنا المراد من قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم انما يحصل في الاخرة كان هذا من سوء النظم في كلام الله تعالى
حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة واما الوجه الذي ذكره الكعبي فضعيف ايضا لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد بسبب اقدامه على الكفر فهو
الذي اوقع نفسه في ذلك الخذلان فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى في قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم واما الوجه الذي ذكره القاضي فبعيد ايضا لان المراد من تقليب
افئدتهم تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب في هذا
في الدلائل فثبت ان الوجوه التي ذكروها فاسدة باطلة اما قوله تعالى كما لم يؤمنوا به اول مرة فقال الواحدي فيه وجهان الاول دخلت الكاف على محذوف تقديره
فلا يؤمنون بهذه الايات كما لم يؤمنوا بظهور الايات اول مرة يعني اول مرة اتتهم الايات مثل انشقاق القمر وغيره من الايات والكناية في به يجوز ان تكون
عائدة الى القران او الى محمد صلى الله عليه وسلم او الى ما طلبوا من الايات الوجه الثاني قال بعضهم الكاف في قوله كما لم يؤمنوا بمعنى الجزاء ومعنى الاية ونقلب افئدتهم وابصارهم
عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى يعني كما لم يؤمنوا اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الاية محذوف
ولا حاجة فيها الى الاضمار واما قوله تعالى ونذرهم في طغيانهم يعمهون فالجبائي قال معنى قوله ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك
وغيره لكنا نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال اصحابنا معناه انا نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك
الطغيان والضلال والعمه ولقائل ان يقول للجبائي انك تقول ان اله العالم ما اراد بعبده الا الخير والرحمة فلم تركه هذا المسكين حتى يعمه في طغيانه ولم يخلصه
عنه على سبيل الالجاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك
مع علمه انه يموت عليه فهو يفوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد ان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واقل فسادا
فعلمنا ان ابقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان والله اعلم قوله تعالى **ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون**
اعلم انه تعالى بين في هذه التفاصيل ما ذكره على الاجمال في قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون فبين تعالى انه لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة واحياء الموتى
حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** المستهزؤن
بالقران كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن المطلب والحرث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله عليه وسلم
في رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدوا بانك رسول الله او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسالهم احق ما تقول او باطل او ائتنا بالله والملائكة قبيلا
اي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الاية وقد ذكرنا مرارا انهم لما اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بان هذه الاية نزلت في الواقعة الفلانية
مشكلا صعبا فاما على الوجه الذي قررناه وهو ان المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها فذكر الله تعالى
هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الايات بعد الايات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة كافية لان بها يتميز الصادق عن الكاذب فاما الزيادة
عليها فتحكم محض ولا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لا تستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل
وذلك يوجب سد باب النبوات **المسئلة الثانية** قرا نافع وابن عامر قبلا ههنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء وقرا عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما
في السورتين وقرا ابن كثير وابو عمرو ههنا بالضم وفي الكهف بالكسر قال الواحدي قال ابو زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبلا كله بمعنى واحد
وهو المواجهة قال الواحدي فعلى قول ابي زيد المعنى في القراءتين واحد وان اختلف اللفظان ومن الناس من اثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى فقال اما من قرا قبلا
بكسر القاف وفتح الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج معناه عيانا يقال لقيته قبلا اي معاينة واما من قرا قبلا فله ثلاثة اوجه احدها ان يكون جمع قبيل الذي
يراد به الكفيل يقال قبلت بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به والمعنى لو حشر عليهم كل شيء فكفلوا بصحة ما يقول ما امنوا وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء المحشورة
منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من اعظم المعجزات وثانيها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى الصنف
والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف طبايعها تكون مجتمعة في موقف واحد وثالثها ان يكون قبلا

بمعنى قبلا أي مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد أما قوله ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله قال أصحابنا فلما لم يؤمنوا دل على أنه تعالى ما شاء إيمانهم وهذا نص في المسألة قالت المعتزلة دل ذلك الدليل على أنه تعالى أراد الإيمان من الجميع والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي في هذه المسألة أولها أنه تعالى لو لم يرد منهم الإيمان لما وجب عليهم الإيمان كما لو لم يأمرهم لم يجب وثانيها لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر لأنه لا معنى للطاعة إلا فعل المراد وثالثها لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به ورابعها لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أن يأمرنا بأن نريد منهم الكفر قال فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى شاء الإيمان منهم وظاهر الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الإيمان منهم والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق وطريقه أن يقول إنه تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وأنه تعالى ما شاء منهم الإيمان الحاصل على سبيل الإلجاء والقهر قالوا وبهذا الطريق زال الإشكال واعلم أن هذا الكلام أيضا ضعيف من وجوه الأول أن الإيمان الذي سموه بالإيمان الاختياري إن عنوا به أن قدرته صالحة للإيمان والكفر على السوية ثم إنه يصدر منها الإيمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لإرادة مميزة فهذا قول برجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وأيضا فبتقدير أن يكون ذلك معقولا إلا أن حصول ذلك الإيمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا لسبب ولا لمؤثر أصلا لأن الحاصل هناك ليس إلا القدرة وهي بالنسبة إلى الضدين على السوية ولم يصدر عن هذه القدرة تخصيص أحد الطرفين بالوقوع والرجحان ثم إن أحد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا ولا يقول به عاقل وأما إن كان هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري هو أن قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تصير مصدرا للإيمان إلا إذا انضم إلى تلك القدرة حصول داعية الإيمان كان هذا قولا بأن مصدر الإيمان عند مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع يوجب الإيمان فهذا عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه فثبت أن هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة الوجه الثاني سلمنا أن الإيمان الاختياري متميز عن الإيمان الحاصل بتكوين الله تعالى إلا أنا نقول إن قوله تعالى ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا إيمانا اختياريا بدليل أن عند ظهور هذه الأشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانا على سبيل الإلجاء والقهر فثبت أن قوله ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال إلا أن يشاء الله والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى منه والإيمان الحاصل بالإلجاء والقهر ليس من جنس الاختيار فثبت أنه لا يجوز أن يقال المراد منه الإيمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية **المسألة الثالثة** قال الجبائي قوله تعالى إلا أن يشاء الله يدل على حدوث مشيئة الله لأنها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب إلى البصرة زيد إلا أن يوجد الله تعالى وتقريره أنا إذا قلنا لا يكون كذا إلا أن يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديما والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثا فإذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير الكلام والجواب أن المشيئة وإن كانت قديمة إلا أن تعلقها بإحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام والله أعلم ثم إنه ختم هذه الآية بقوله ولكن أكثرهم يجهلون قال أصحابنا المراد يجهلون أن الكل من الله بقضائه وقدره قالت المعتزلة المراد أنهم جهلوا أنهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها والمعجزات التي اقترحوها وكان أكثرهم يظنون ذلك والله أعلم

قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون

في الآية مسائل **المسألة الأولى** وكذلك منسوق على شيء وفي تعيين ذلك الشيء قولان الأول أنه منسوق على قوله كذلك زينا لكل أمة عملهم أي فعلنا ذلك وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الأنبياء أعداء **المسألة الثانية** ظاهر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى أجاب الجبائي عنه أن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان فإن الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل إنه كفره وإذا أخبر عن عدالته قيل عدله فكذا هاهنا أنه تعالى لما بين للرسول كونهم أعداء له وأجاب أبو بكر الأصم عنه بأنه تعالى لما أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم إلى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التأويل قال إنه تعالى جعلهم أعداء له ونظيره قول المتنبي

أزل حسد الحساد عني بكبتهم ... فأنت الذي صيرتهم لي حسدا

وأجاب الكعبي بأنه تعالى أمر الأنبياء بعداوتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء عليهم السلام واعلم أن هذه الأجوبة ضعيفة جدا لما بينا أن الأفعال مستندة إلى الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى ومتى كان الأمر كذلك فقد صح مذهبنا ثم هاهنا بحث وهو أن العداوة والصداقة يمتنع أن تحصل باختيار الإنسان فإنه قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البتة على أن يزيل تلك الحالة عن قلبه بل لا يقدر على إخفاء آثار تلك العداوة ولو أتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الإنسان لوجب أن يكون الإنسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد وكيف لا يقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي

يراد من القلب نسيانكم ... وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في إزالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لم يعجز عن إزالته **المسألة الثالثة** في قوله شياطين فيه وجهان الأول منصوب على البدل من قوله عدوا الثاني أن يكون قوله عدوا منصوبا على أنه مفعول ثان والتقدير وكذلك جعلنا شياطين الإنس والجن أعداء للأنبياء **المسألة الرابعة** اختلفوا في معنى شياطين الإنس والجن على قولين أحدهما أن المعنى مردة الإنس والجن والشيطان كل عات متمرد من الإنس والجن وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد وقتادة والحسن وهؤلاء قالوا إن من الجن شياطين وإن من الإنس شياطين وإن الشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن ذهب إلى متمرد من الإنس وهو شيطان الإنس فأغراه بالمؤمن ليفتنه والدليل عليه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي ذر هل تعوذت من شر شياطين الإنس والجن قال قلت وهل للإنس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن والقول الثاني أن الجميع من ولد إبليس إلا أنه جعل ولده قسمين فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الإنس والقسم الثاني إلى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الإنس والجن ومن الناس من قال القول الأول أولى لأن المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الأعداء الشياطين ومنهم من يقول القول الثاني أولى لأن لفظ الآية يقتضي إضافة الشياطين إلى الإنس والجن والإضافة تقتضي المغايرة وعلى هذا التقدير فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد إبليس **المسألة الخامسة** قال الزجاج وابن الأنباري قوله عدوا بمعنى أعداء وأنشد ابن الأنباري

إذا أنا لم أنفع صديقي بوده ... فإن عدوي لم تضره بغضتي

أراد أعدائي فأدى الواحد عن الجمع وله نظائر في القرآن منها قوله ضيف إبراهيم المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد ومنها قوله والنخل باسقات ومنها أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ومنها قوله إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا ومنها قوله كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل الكلام المقرون بما يؤكد الجمع وللقائل أن يقول لا حاجة إلى هذا التكلف فإن التقدير وكذلك جعلنا لكل واحد من الأنبياء عدوا واحدا إذ لا يجب أن يحصل لكل واحد من الأنبياء أكثر من عدو واحد أما قوله تعالى يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا فالمراد أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا واعلم أنه لا يجب أن يكون كل معصية تصدر عن إنسان فإنها تكون بسبب وسوسة شيطان وإلا لزم دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي إلى قبيح أول ومعصية سابقة ما حصلت بوسوسة شيطان آخر إذا ثبت هذا الأصل فنقول أولئك الشياطين كما أنهم يلقون الوساوس إلى الإنس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا وللناس فيه مذاهب منهم من قال الأرواح إما فلكية وإما أرضية والأرواح الأرضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والأفعال الحسنة وهم الملائكة الأرضية ومنها خبيثة قذرة شريرة آمرة بالمعاصي والقبائح وهم الشياطين ثم تلك الأرواح الطيبة كما أنها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية وبين تلك الأرواح لم يحصل ذلك الانضمام فالنفوس البشرية إذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الأرواح الطيبة فتنضم إليها ثم إن صفات الطهارة كثيرة وصفات الخبث والنقصان كثيرة وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الأرواح الأرضية وبحسب تلك المجانسة والمشاكلة ينضم الجنس إلى جنسه فإن كان ذلك في أفعال الخير كان الحامل عليها ملكا وكان تقوية ذلك الخاطر إلهاما وإن كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة إذا عرفت هذا الأصل فنقول إنه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا فيجب علينا تفسير ألفاظ ثلاثة الأول الوحي وهو عبارة عن الإيماء والقول السريع والثاني الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالباطل والكذب فكل شيء حسن مموه فهو مزخرف واعلم أن التحقيق فيه أن الإنسان ما لم يعتقد في أمر من الأمور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد فإنه لا يرغب فيه ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع ثم إن كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد فهو الحق والصدق والإلهام وإن كان صادرا من الملك وإن لم يكن مطابقا للمعتقد فحينئذ يكون ظاهره مزينا لأنه في اعتقاده أنه يكون سببا للنفع الزائد والصلاح الراجح ويكون باطنه فاسدا باطلا لأن هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا فهذا تحقيق الكلام في الزخرف والثالث قوله غرورا منصوب على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لأن معنى إيحاء الزخرف من القول معنى الغرور فكأنه قال تغرون غرورا وتحقيق القول فيه أن الغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمصلحة والمنفعة مع أنه ليس في نفسه كذلك فالغرور إما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ثم قال تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه وأصحابنا يحتجون به على أن الكفر والإيمان بإرادة الله تعالى والمعتزلة يحملونه على مشيئة الإلجاء وقد سبق تقرير هذه المسألة على سبيل الاستقصاء ولا فائدة في الإعادة ثم قال تعالى فذرهم وما يفترون قال ابن عباس رضي الله عنه يريد ما زين لهم إبليس وغرهم به قال القاضي هذا القول يتضمن التهديد والتشديد بعد الكفر والترغيب الكامل في الإيمان ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول عليه السلام من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب وما أعد من منازل الثواب للمؤمنين بسبب صبرهم على سفاهتهم ولطفه بهم

قوله تعالى ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون

في الآية مسائل **المسألة الأولى** الصغو في اللغة الميل يقال في المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت إنه مصغ ويقال أصغى الإناء إذا أماله حتى انصب ما فيه بعضه في البعض ويقال للقمر إذا مال إلى الغروب صغى وأصغى قوله ولتصغى لا بد له من متعلق قال أصحابنا التقدير وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن من صفتهم أنه يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا وإنما فعلنا ذلك لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة أي وإنما أوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين صفتهم ما ذكرنا ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار قالوا وإذا حملنا الآية على هذا يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر وأما المعتزلة فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه الأول وهو الذي ذكره الجبائي قال إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومعناه الزجر كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب وكذلك قوله وليرضوه وليقترفوا وتقدير الكلام كأنه قال للرسول فذرهم وما يفترون الوجه الثاني وهو الذي اختاره الكعبي أن هذه اللام لام العاقبة أي ستؤول عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال قال القاضي ويبعد أن يقال هذه العاقبة تحصل في الآخرة لأن الإلجاء حاصل في الآخرة فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل ولا أن يرضوه ولا أن يقترفوا الذنوب بل يجب أن يحمل على أن عاقبة أمرهم في الدنيا تؤول إلى أن يقبلوا الأباطيل ويرضوها ويعملوا بها الوجه الثالث وهو الذي اختاره أبو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة متعلق بقوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا والتقدير أن بعضهم يوحي إلى بعض زخرف القول ليغتروا بذلك ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الإيحاء هو مجموع هذه المعاني فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب أما الوجه الأول وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي فأحدها أن الواو في قوله ولتصغى يقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وثانيها أن اللام في قوله ولتصغى لام كي فيبعد أن يقال إنه لام الأمر ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى وأنه لا يجوز وأما الوجه الثاني وهو أن يقال هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على كي حقيقة وكان قولنا أولى وأما الوجه الثالث وهو الذي ذكره أبو مسلم فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب إلا أنا نقول إن قوله يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا يقتضي أن يكون الغرض من الإيحاء هو التغرير لأنه لا معنى للتغرير إلا أن يستميله إلى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون عين هذه الاستمالة فلو عطفناه عليه لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه وأنه لا يجوز أما إذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه أن يوحي زخرف القول لأجل التغرير وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى إليه أفئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه فثبت أن ما ذكرناه أولى **المسألة الثانية** زعم أصحابنا أن البنية ليست شرطا للحياة فالحي هو الجزء الذي قامت الحياة به والعالم هو الجزء الذي قام العلم به وقالت المعتزلة الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء إذا عرفت هذا فنقول

احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم لانه تعالى قال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لا جملة الحي وذلك يدل على قولنا **المسئلة الثالثة** الذين قالوا الانسان شيء مغاير للبدن اختلفوا منهم من قال الاولى هو القلب وبواسطته يتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال بل القلب متعلق بالنفس الحيوانية والدماغ متعلق بالنفس النطقية والكبد متعلق بالنفس الطبيعية والاولون تعلقوا بهذه الاية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق الاول للنفس هو القلب **المسئلة الرابعة** الضمير في قوله ولتصغى اليه عائد الى زخرف القول وكذلك في قوله وليرضوه واما قوله وليقترفوا ما هم مقترفون فاعلم ان الاقتراف هو الاكتساب يقال في المثل الاعتراف يزيل الاقتراف كما يقال التوبة تمحو الحوبة وقال الزجاج ليقترفوا اي ليختلفوا وليكذبوا والاول اصح قوله تعالى أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها اجاب عنه بانه لا فائدة في اظهار تلك الايات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ثم انه تعالى بين في هذه الاية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة وذلك مما لا يجب الالتفات اليه انما قلنا ان الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين الاول ان الله تعالى قد حكم بنبوته من حيث انه انزل اليه الكتاب المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على انه تعالى قد حكم بنبوته فقوله افغير الله ابتغي حكما يعني قل يا محمد انكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات فهل يجوز في العقل ان يطلب غير الله حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قال انه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل البالغ الى حد الاعجاز والوجه الثاني من الامور الدالة على نبوته اشتمال التوراة والانجيل على الايات الدالة على ان محمدا رسول الله حق وعلى ان القران كتاب حق من عند الله وهو المراد من قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق وبالجملة فالوجهان المذكوران ههنا هما المذكوران في قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اما قوله في اخر الاية فلا تكونن من الممترين ففيه وجوه الاول ان هذا من باب التهييج والالهاب كقوله ولا تكونن من المشركين والثاني التقدير لا تكونن من الممترين في ان اهل الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق والثالث يجوز ان يكون قوله تعالى ولا تكونن خطابا لكل احد والمعنى انه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد والرابع قيل ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر للرسول الا ان المراد منه الامة **المسئلة الثانية** قوله والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق قرأ ابن عامر وحفص بالتشديد منزّل والباقون منزل بالتخفيف والفرق بين التنزيل والانزال قد ذكرناه مرارا **المسئلة الثالثة** قال الواحدي افغير الله ابتغي حكما الحكم والحاكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التأويل قال الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذي لا يحكم الا بالحق والمعنى انه تعالى حكم حق لا يحكم الا بالحق فلما اظهر المعجز الدال وهو القران فقد حكم بصحة هذه النبوة واما انه لا يظهر سائر المعجزات ام لا فلا تأثير له في هذا الباب بعد ان ثبت انه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة اظهار المعجز الواحد قوله تعالى وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم

في الاية مسائل

المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي وتمت كلمة ربك بغير الف على الواحد والباقون كلمات على الجمع قال اهل المعنى الكلمة والكلمات معناها ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال ما يبدل القول لدي فمن قرأ كلمات بالجمع قال ان معناها الجمع فوجب ان يجمع في اللفظ ومن قرأ على الوحدة فلانهم قالوا الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير في كلمته يعنون قصيدته ويقال [illegible] في كلمته فكذلك مجموع القران كلمة واحدة في كونه حقا صدقا ومعجزا **المسئلة الثانية** في تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى بين في الاية السابقة ان القران معجز فذكر في هذه الاية انه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القران اي تم القران في كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقوله صدقا وعدلا قال ابو علي الفارسي صدقا وعدلا مصدران ينتصبان على الحال من الكلمة تقديره صادقة عادلة فهذا وجه تعلق هذه الاية بما قبلها والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان هذه الاية تدل على ان كلمة الله تعالى قد تمت وفي تفسير هذا التمام وجوه الاول ما ذكرنا انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم والثاني انها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيمة علما وعملا والثالث ان حكم الله هو الذي حصل في الازل ولا يحدث بعد ذلك شيء فذلك الذي حصل في الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا هو المراد من قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة الصفة الثانية من صفات كلام الله كونها صدقا والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لانه يلزم الدور وهو باطل واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله محال فهذا ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله جائز وذلك لان وعد الله ووعيده كلمة الله فلما دلت هذه الاية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه ممتنع في الوعد ممتنع في الوعيد الصفة الثالثة من صفات كلمات الله كونها عدلا وفيه وجهان الاول ان كل ما حصل في القران نوعان الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد كل ما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله وحصول صفاته اعني كونه تعالى قادرا سميعا بصيرا ويدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله لم يلد ولم يولد وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويدخل فيه الخبر عن اقسام افعال الله وكيفية تدبيره لملكوت السموات والارض وعالمي الارواح والاجسام ويدخل فيه الخبر عن احكام الله في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ويدخل فيه الخبر عن اقسام الله تعالى ويدخل فيه الخبر عن النبوات واقسام المعجزات ويدخل فيه الخبر عن احوال الحشر والقيمة وصفات اهل الجنة والنار ويدخل فيه الخبر عن احوال المتقدمين والخبر عن الغيوب المستقبلة وكل هذه الاقسام داخلة واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك في شرعنا او في شرائع الانبياء المتقدمين او في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله واذا عرفت انحصار مباحث القران في هذين القسمين فنقول قال الله تعالى وتمت كلمت ربك صدقا ان كان من باب الخبر وعدلا ان كان من باب التكاليف وهذا ضبط في غاية الحسن والقول الثاني في تفسير قوله صدقا وعدلا ان كل ما اخبر الله عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق لانه لا بد ان يكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون بصفة الظلم الصفة الرابعة من صفات كلمات الله تعالى قوله لا مبدل لكلماته وفيه وجوه الاول انا بينا ان المراد من قوله وتمت كلمة ربك انها تامة في كونها

معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقوله لا مبدل لكلماته والمعنى ان هؤلاء الكفار يلقون الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلالة البتة بل تلك الدلالة الظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب شبهات الكفار وشبهات اولئك الجهال والوجه الثاني ان يكون المراد انها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والوجه الثالث المراد انها مصونة عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الرابع المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول واعلم ان هذا الوجه احد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وحكم على عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلمات الله يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا فالسعيد من سعد في بطن امه

قوله تعالى وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوته بين ان بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي ان يلتفت العاقل الى كلمات الجهال ولا ينبغي ان يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد ان يكون مسبوقا بالضلال واعلم ان حصول هذا الضلال والاضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة اولها المباحث المتعلقة بالالهيات فان الحق فيها واحد واما الباطل ففيه كثرة ومنها القول بالشرك اما كما تقوله الزنادقة وهو كما اخبر الله عنه في قوله وجعلوا لله شركاء الجن واما كما تقوله عبدة الكواكب واما كما تقوله عبدة الاصنام وثانيها المباحث المتعلقة بالاحكام وهي كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة فقال تعالى وان تطع اكثر من في الارض فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بانه حق او على الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اي عن الطريق الحق والمنهج القويم الصدق ثم قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم بل لا يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع فكثير من المفسرين يقولون المراد من ذلك الظن رجوعهم في اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم **المسئلة الثانية** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا رأينا ان الله تعالى ذم الكفار في كثير من الايات بسبب كونهم متبعين للظن والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد ان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون لانا نقول هذا مدفوع من وجوه الاول ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون عقليا واما ان يكون سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس حاصل او غير جائز لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت الفاظه غير محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى الواحد ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه بين الامة وحيث لم يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود الثاني هب انه وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن وبيانه ان التمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان لو كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف بين العقلاء في صحته وان كان مجموعهما او احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بذلك القياس الا بمتابعة الظن وحينئذ يندرج تحت النص الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار واما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال والله اعلم ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسيره قولان الاول ان يكون المراد انك بعد ما عرفت ان الحق ما هو والباطل ما هو فلا تكن في قيدهم بل فوض امرهم الى خالقهم لانه تعالى عالم بان المهتدي من هو والضال من هو فيجازي كل احد بما يليق بعمله والثاني ان يكون المراد ان هؤلاء الكفار وان اظهروا من انفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون والله تعالى عالم باحوال قلوبهم وبواطنهم ويطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في اودية الجهل **المسئلة الثانية** قوله ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله فيه قولان الاول قال بعضهم اعلم ههنا بمعنى يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين فان قيل فهذا يوجب وقوع التفاوت في علم الله وهذا محال قلنا لا شك ان حصول التفاوت في علم الله تعالى محال الا ان المقصود من هذا اللفظ ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة الثاني ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام والمعنى ان ربك هو اعلم اي الناس يضل عن سبيله قال وهذا مثل قوله لنعلم اي الحزبين احصى وهذا قول المبرد والزجاج والكسائي والفراء قوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين في الاية مباحث نذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول الفاء في قوله فكلوا تقتضي تعلقا بما تقدم فما ذلك الشيء والجواب قوله فكلوا مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تأكلوا مما قتلتموه انتم فقال الله للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى ببسم الله السؤال الثاني القوم كانوا يبيحون كل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع في انهم كانوا ايضا يحلون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه والجواب فيه وجهان الاول لعل القوم كانوا يحرمون اكل المذكاة ويحللون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الثاني ان يحمل قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى تحريم اكل الميتة فقط السؤال الثالث قوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه صيغة الامر وهي للاباحة وهذه الاباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن فكلمة ان في قوله ان كنتم باياته مؤمنين والمراد انه لو قال باباحة اكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا قوله تعالى وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه

فى الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحفص عن عاصم وقد فصل لكم ما حرم عليكم بالفتح فى الحرفين وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بالضم
فى الحرفين وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فصل بالفتح حرم بالضم فمن قرأ بالفتح فى الحرفين فقد احتج بوجهين الاول انه تمسك فى فتح قوله فصل بقوله
قد فصلنا الايات وفى فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم الوجه الثانى التمسك بقوله مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم فيجب ان يكون مسندا الى الفاعل
لتقدم ذكر اسم الله سبحانه واما الذين قرؤا بالضم فى الحرفين فحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة وقوله حرمت تفصيل لما اجمل فى الاية فلما وجب فى التفصيل ان يقال
حرمت عليكم بفعل ما لم يسم فاعله وجب فى الاجمال كذلك وهو قوله ما حرم عليكم ولما ثبت وجوب حرم بضم الحاء فكذلك يجب فصل بضم الفاء لان هذا المفصل
هو ذلك المجمل بعينه وايضا فانه تعالى قال وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا يدل على فصل واما من قرأ فصل بالفتح وحرم بالضم فحجته فى قوله فصل
قد فصلنا الايات وفى قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة المسئلة الثانية قوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم اكثر المفسرين قالوا المراد منه قوله تعالى
فى اول سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من اخر ما نزل بالمدينة وقوله
فصل يقتضى ان يكون ذلك المفصل متقدما على هذا المجمل والمدنى متأخر عن المكى والمتأخر يمتنع كونه متقدما بل الاولى ان يقال المراد قوله تعالى بعد هذه الاية
قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه وهذه الاية وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا القدر من التاخر لا يمنع ان يكون هو المراد وقوله
الا ما اضطررتم اليه اى دعتكم الضرورة الى اكله بسبب شدة المجاعة ثم قال وان كثيرا ليضلون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو
وابن كثير ليضلون بفتح الياء وكذلك فى سورة يونس ربنا ليضلوا وفى ابرهيم ليضلوا وفى الحج ثانى عطفه ليضل وفى الزمر اندادا ليضل وقرأ عاصم
وحمزة والكسائى جميع ذلك بضم الياء وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفى يونس بفتح الياء وفى سائر المواضع بالضم فمن قرأ بالفتح اشار الى كونه ضالا ومن قرأ
بالضم اشار الى كونه مضلا قال وهو اقوى فى الذم لان كل مضل فانه يجب ان يكون ضالا وقد يكون ضال ولا يكون مضلا والمضل اكثر استحقاقا للذم من الضال
المسئلة الثانية المراد من قوله ليضلون قيل انه عمرو بن لحى فمن دونه من المشركين لانه اول من غير دين اسمعيل واتخذ البحائر والسوائب واكل الميتة وقوله
بغير علم يريد ان عمرو بن لحى اقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم فى احلالها
ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه انتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانما يتبعون
الهوى والشهوة ولا بصيرة عندهم ولا علم المسئلة الثالثة دلت الاية على ان القول فى الدين بمجرد التقليد حرام لان القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة
والاية دلت على ان ذلك حرام ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بالمعتدين والمراد منه انه هو العالم بما فى قلوبهم وضمائرهم من التعدى وطلب نصرة الباطل والسعى
فى اخفاء الحق واذا كان عالما باحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف قوله تعالى وذروا ظاهر
الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون اعلم انه تعالى لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بايجاب تركها
بالكلية بهذه الاية والمراد من الاثم ما يوجب الاثم وذكروا فى باطن الاثم وظاهره وجهين الاول ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه الاسرار به وقال الضحاك
كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الاية السر منه والعلانية الثانى ان هذا النهى عام فى جميع المحرمات وهو الصحيح لان تخصيص اللفظ
العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز ثم قيل المراد ما اعلنتم وما اسررتم وقيل ما عملتم وما نويتم وقال ابن الانبارى يريد وذروا الاثم من جميع جهاته
كما تقول ما اخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا تريد ما اخذت منه بوجه من الوجوه وقال اخرون معنى الاية النهى عن الاثم مع بيان انه لا يخرج من كونه اثما بسبب
بسبب اخفائه وكتمانه ويمكن ان يقال المراد من قوله وذروا ظاهر الاثم النهى عن الاقدام على الاثم قال وباطنه ليظهر بذلك ان الداعى له الى ترك ذلك ليس الا
خوف الله تعالى لا خوف الناس وقال اخرون ظاهر الاثم افعال الجوارح وباطنه افعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وارادة الشر للمسلمين ويدخل فيه
الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمنى والندم على الخيرات وبهذا يظهر فساد قول من يقول ان ما يوجد فى القلب لا يؤاخذ به اذا لم يقترن به عمل فانه تعالى نهى
عن كل هذه الاقسام بهذه الاية ثم قال تعالى ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره وظاهر النص يدل على انه لا بد
ان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واصحابنا زادوا شرطا ثانيا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون
الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون اعلم انه تعالى لما بين انه يحل كل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله
ويدخل فيه الميتة وما ذبح على ذكر الاصنام والمقصود منه ابطال ما ذكره المشركون وفى الاية مسائل المسئلة الاولى نقل عن عطاء انه قال كل ما لم يذكر
اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام وتمسك بعموم هذه الاية واما سائر الفقهاء فانهم اجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال مالك كل ذبح
لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين وقال ابو حنيفة ان ترك الذكر عمدا حرم
وان ترك نسيانا حل وقال الشافعى كل متروك التسمية سواء كان عمدا او خطأ اذا كان الذابح مسلما حل وقد ذكرنا هذه المسئلة على الاستقصاء
فى تفسير قوله تعالى الا ما ذكيتم فلا فائدة فى الاعادة قال الشافعى هذا النهى مخصوص بما اذا ذبح على اسم النصب ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وانه لفسق
واجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذى ترك التسمية وثانيها قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت فى مسئلة
الميتة روى ان ناسا من المشركين قالوا للمسلمين ما يقتله الصقر والكلب تاكلونه وما تقتلونه ولا تاكلون ما يقتله الله فهذه المناظرات مخصوصة باكل الميتة
وثالثها قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب يعنى لو رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعى فاول الاية وان كان
عاما بحسب الصيغة الا ان اخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص ومما يؤكد هذا المعنى انه تعالى قال
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فقد صار هذا النهى مخصوصا بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا فى كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا
فراينا هذا الفسق مفسرا فى اية اخرى وهى قوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس
او فسقا اهل لغير الله به فصار الفسق فى هذه الاية مفسرا بما اهل به لغير الله واذا كان كذلك كان قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق مخصوصا
بما اهل به لغير الله والمقام الثانى ان نترك التمسك بهذه المخصصات لكن نقول لم قلتم انه لا يوجد ذكر الله ههنا والدليل عليه ما روى عن النبى عليه السلام

انه قال ذكر الله مع المسلم سواء قال او لم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب والمقام الثالث وهو ان نقول هب ان هذا الدليل يوجب الحرمة الا ان سائر
الدلائل المذكورة فى هذه المسئلة توجب الحل والحرمة ومتى تعارضت وجب ان يكون الراجح هو الحل لان الاصل فى الماكولات الحل وايضا يدل على جميع العمومات
المقتضية لحل الاكل والانتفاع كقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله كلوا واشربوا ولانه مستطاب بحسب الحس فيحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات ولانه مال
لان الطبع يميل اليه فوجب ان لا يحرم لانه عليه السلام نهى عن اضاعة المال هذا تقرير الكلام فى المسئلة ومع ذلك فنقول الاولى بالمسلم ان يحترز عنه
لان ظاهر هذا النص قوى المسئلة الثانية الضمير فى قوله وانه لفسق الى ماذا يعود فيه قولان الاول ان قوله ولا تاكلوا يدل على الاكل لان الفعل يدل
على المصدر فهذا الضمير عائد الى هذا المصدر والثانى كانه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه فى نفسه فسقا على سبيل المبالغة اما قوله وان الشياطين ليوحون
الى اوليائهم ليجادلوكم ففيه قولان الاول ان المراد من الشياطين ههنا ابليس وجنوده وسوسوا الى اوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدا صلى الله عليه وسلم
واصحابه فى اكل الميتة والثانى قال عكرمة وان الشياطين يعنى مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركى قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميتة سمعه
المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله
حرام فوقع فى انفس ناس من المسلمين من ذلك شئ فنزلت الاية ثم قال وان اطعتموهم يعنى فى استحلال الميتة انكم لمشركون قال الزجاج وفيه دليل
على ان كل من احل شيئا مما حرم الله او حرم شيئا مما احل الله فهو مشرك وانما سمى مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله وهذا هو الشرك المسئلة الثالثة
قال الكعبى الاية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات وان كان معناه فى اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفة لله تعالى وان كان فى اللغة
مختصا بان يعتقد لله شريكا بدليل انه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين فى اباحة الميتة شركا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الشرك ههنا
اعتقاد ان لله شريكا فى الحكم والتكليف وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك الى الاعتقاد فقط قوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا
له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون فى الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر فى الاية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين فى دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدى وعلى حال الكافر الضال
فبين ان المؤمن المهتدى بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطى نورا يهتدى به فى مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو فى الظلمات منغمس فيها
لا خلاص له منها فيكون متحيرا على الدوام ثم قال تعالى كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون وعند هذا عادت مسئلة الجبر والقدر فقال اصحابنا
ذلك المزين هو الله تعالى ودليله ما سبق ذكره من ان الفعل يتوقف على حصول الداعى وحصوله لا بد ان يكون بخلق الله تعالى والداعى عبارة عن علم واعتقاد
او ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعى لا معنى له الا هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعى هو الله كان المزين لا محالة هو الله تعالى
وقالت المعتزلة المزين هو الشيطان وحكوا عن الحسن انه قال زينه لهم والله الشيطان واعلم ان هذا فى غاية الضعف لوجوه الاول الدليل القاطع الذى
ذكرناه والثانى ان هذا المثل مذكور ليتميز حال المؤمن عن الكافر فيدخل فيه الشيطان فان كان اقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان اخر لزم الذهاب
الى غير النهاية والا فلا بد من مزين اخر سوى الشيطان الثالث انه تعالى صرح بان ذلك المزين ليس الا هو فيما قبل هذه الاية وما بعدها اما ما قبلها فقوله تعالى
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل امة عملهم واما ما بعد هذه الاية فقوله وكذلك جعلنا فى كل
قرية اكابر مجرميها المسئلة الثانية اومن كان ميتا فاحييناه قرأ نافع ميتا مشددا والباقون مخففا قال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف
ميت ومعناهما واحد خفف او ثقل المسئلة الثالثة قال اهل المعانى قد وصف الكفار بانهم اموات غير احياء وفى قوله انك لا تسمع الموتى
وفى قوله وما يستوى الاعمى والبصير وما يستوى الاحياء ولا الاموات وانما جعل الكفر موتا لانه جهل والجهل يوجب الحيرة والدهشة فهو كالموت الذى
يوجب السكون وايضا الميت لا يهتدى الى شئ والجاهل كذلك والهدى علم وبصيرة والعلم والبصائر يوجب حصول العقو والنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشى به
فى الناس عطف على قوله فاحييناه فوجب ان يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذى يخطر بالبال والعلم عند الله ان الارواح البشرية لها اربع مراتب
فى المعرفة فاولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك الاستعداد الاصلى يختلف فى الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوى شريف
وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا والمرتبة الثانية ان يحصل لها العلوم الكلية الاولية وهى المسماة بالعقل بالملكة والمرتبة الثالثة
ان يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها الى تعرف المجهولات الكسبية الا ان تلك المعارف لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء
صاحبها استرجاعها واستحضارها قدر عليه والمرتبة الرابعة ان تكون المعانى القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك
المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى وهى حصول الاستعداد فقط هى المسماة بالموت والمرتبة الثانية
وهى ان تحصل العلوم البديهية الكلية فيه وهى المشار اليها بقوله فاحييناه والمرتبة الثالثة وهى ان تركب تلك البديهيات حتى يتوصل بتركيبها الى تعرف
المجهولات النظرية فهى المراد من قوله وجعلنا له نورا والمرتبة الرابعة وهى قوله يمشى به فى الناس اشارة الى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا اليها
وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية ويمكن ايضا ان يقال الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن اتصال
نور الوحى والتنزيل فانه لا بد فى الابصار من امرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة فلا بد فيها من امرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع
نور الوحى والتنزيل فلهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القران ومنهم من قال نور الحكمة والاقوال باسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه اما مثل الكافر
فهو كمن فى الظلمات وليس بخارج منها وفى قوله ليس بخارج منها دقيقة عقلية وهى ان الشئ اذا دام حصوله مع الشئ صار كالامر الذاتى والصفة اللازمة
فاذا دام كون الكافر فى ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة اللازمة يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وايضا
الواقف فى الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدى الى وجه خلاصه فيستولى عليه الخوف والفزع والعجز والوقوف المسئلة الرابعة اختلفوا فى ان هذين المثلين
المذكورين هل هما مخصوصان بانسانين معينين او هو عام فى كل مؤمن وكافر فيه قولان الاول انه خاص بانسانين على التعيين ثم فيه وجوه الاول قال ابن عباس
روى ان ابا جهل رمى النبى صلى الله عليه وسلم بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن فاخبر حمزة بما فعل وجاء حمزة راجعا من الصيد وبيده قوس فاقبل الى ابى جهل فضرب
راسه بقوسه فقال ابو جهل الا ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده

لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت الآية والرواية الثانية قال مقاتل نزلت الآية في النبي صلى الله عليه وسلم وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل والرواية الرابعة قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل والقول الثاني ان هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين وهذا هو الحق لان المعنى اذا كان حاصلا في الكل كان التخصيص محض التحكم وايضا فقد ذكرنا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب نزول هذه الآية المعينة كذا وكذا مشكل اللهم الا اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان مراد الله من هذه الآية الفلاني بعينه **المسألة الخامسة** هذه الآية من اقوى الدلائل ايضا على ان الكفر والايمان من الله لان قوله فاحييناه وقوله وجعلنا له نورا يمشي به في الناس قد بينا انه كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور انما تحصل بايجاد الله ومن الله والدلائل العقلية ساعدت على صحته وهو دليل الداعي على ما لخصناه وايضا فان العاقل لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان جعل نفسه كافرا جاهلا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل ذلك وانما حصل ضده وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك حصل بايجاد غيره فان قالوا انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم قلنا فحاصل هذا الكلام انه انما اختار الجهل لسابقة جهل فان كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب الى غير النهاية وان وجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وتكوينه وهو المطلوب قوله تعالى

وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون

وفيه مسائل **المسألة الاولى** الكاف في قوله وكذلك توجب التشبيه وفيه قولان الاول وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الثاني انه معطوف على ما قبله اي كما زينا للكافرين اعمالهم كذلك جعلنا **المسألة الثانية** الاكابر جمع الاكبر الذي هو اسم والآية على التقديم والتأخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا وما اشبه ذلك لاقتضاء الجعل مفعولين ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت الصفة الى الموصوف وذلك لا يجوز عند البصريين **المسألة الثالثة** صار تقدير الآية جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها وذلك يقتضي انه تعالى انما جعلهم بهذه الصفة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس وهذا يدل على ان الخير والشر بارادة الله تعالى اجاب الجبائي عنه بان قال هذه اللام لام العاقبة وذكر غيره انه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما اذا اراد ذلك فجاز الكلام على سبيل التشبيه وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر **المسألة الرابعة** قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على الغدر والمكر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من المكر والغدر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى ان الله تعالى حكم بانه انما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه ثم قال تعالى وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد منه ما ذكرنا تحقيقه ذلك في اول سورة البقرة في تفسير قوله الله يستهزئ بهم ثم قالت المعتزلة لاشك ان قوله وما يمكرون الا بانفسهم مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على انه تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف بالرحيم الكريم ان يريد المكر ويخلق فيهم المكر ثم يهددهم عليه ويعاقبهم اشد العقاب عليه واعلم ان معارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا قوله تعالى

واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون

اعلم انه تعالى حكى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله تعالى وهذا يدل على نهاية حسدهم وانهم انما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة بل لنهاية الحسد قال المفسرون ان الوليد بن المغيرة قال والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها من محمد فاني اكثر منه مالا وولدا فنزلت هذه الآية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله عنه في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وظاهر الآية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا لانه تعالى قال واذا جاءتهم آية الآية وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وايضا فما قبل هذه الآية يدل على ذلك ايضا وهو قوله وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها ثم ذكر عقيب تلك الآية انهم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله وظاهره يدل على ان المكر المذكور في الآية الاولى هو هذا الكلام الخبيث واما قوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي الآية ففيه قولان الاول وهو المشهور اراد القوم ان تحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد صلى الله عليه وسلم وان يكونوا متبوعين لا تابعين ومخدومين لا خادمين والقول الثاني وهو قول الحسن ومنقول عن ابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لن نؤمن حتى الآية وهو قول مشركي العرب لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه يريدون كتابا من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا التقدير فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان يأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين تدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال المحققون والقول الاول اولى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا بالقول الاول ولمن ينصر القول الثاني ان يقول انهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة فلو اجابهم الله اليها واظهر تلك المعجزات وفق التماسهم لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة فحينئذ يصلح قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته جوابا عن هذا الكلام واما قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فالمعنى ان للرسالة موضعا مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لاجلها يصح وضع الرسالة فيه كان رسولا والعالم بتلك الصفات ليس الا الله سبحانه واعلم ان الناس اختلفوا في هذه المسألة فقال بعضهم النفوس والارواح متساوية في تمام الماهية فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون بعض تشريف من الله واحسان وتفضل وقال آخرون بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها فبعضها خيرة طاهرة عن علائق الجسمانيات مشرقة بالانوار الالهية مستعلية مؤثرة وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات فالنفس ما لم تكن من القسم الاول لم تصلح لقبول الوحي والرسالة ثم ان القسم الاول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف الى مراتب لا نهاية لها فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة فمنهم من حصلت له المعجزة القوية والتبع القليل ومنهم من حصلت له المعجزة او ايمان وحصل له تبع عظيم ومنهم من كان الرفق غالبا عليه ومنهم من كان

الشديد غالبا عليه وهذا النوع من البحث فيه استقصاء لا يليق ذكره بهذا الموضع وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فيه تنبيه على دقيقة اخرى وهي ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة هذه الصفات ثم بين تعالى انهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره ان الثواب لا يتم الا بامرين التعظيم والمنفعة والعقاب ايضا انما يتم بامرين الاهانة والضرر والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الامرين في هذه الآية اما الاهانة فقوله سيصيبهم صغار عند الله وانما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر لان القوم انما تمردوا عن طاعة محمد صلى الله عليه وسلم طلبا للعز والكرامة فالله تعالى بين انه يقابلهم بضد مطلوبهم فاول ما يوصل اليهم انما يوصل الصغار والذل والهوان وفي قوله صغار عند الله وجوه الاول ان يكون المراد ان هذا الصغار انما يحصل في الآخرة حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه والثاني يصيبهم صغار بحكم الله وايجابه في دار الدنيا فلما كان ذلك الصغار هذا حاله جاز ان يضاف الى عند الله الثالث ان يكون المراد سيصيب الذين اجرموا صغار ثم استانف وقال عند الله اي معد لهم ذلك والمقصود منه التاكيد الرابع ان يكون المراد من عند الله وعلى هذا التقدير فلا بد من اضمار كلمة واما بيان الضرر والعذاب فهو قوله وعذاب شديد فتحصل بهذا الكلام انه تعالى اعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد ثم بين ان ذلك انما يصيبهم لاجل مكرهم وكذبهم قوله تعالى

فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون

في الآية مسائل **المسألة الاولى** تمسك اصحابنا بهذه الآية في ان الهداية والضلال من الله تعالى واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسألة وبيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حالة على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر او الكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية اليه وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه او اعتقاده او ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة فانه ان حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب علم او اعتقاد او ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وبينا بالدليل ان حصول هذه الدواعي لا بد ان يكون من الله تعالى وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقادا ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله فهذا هو شرح الصدر للايمان واما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم مثلا سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عظيمة عنه وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من اراد الله منه الايمان قوى دواعيه الى الايمان ومن اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى دواعيه الى الكفر ولما ثبت بالدليل العقلي ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية واذا انقطع قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولا برهان قالت المعتزلة في هذه الآية مقامان المقام الاول بيان انه لا دلالة في هذه الآية على قولكم والمقام الثاني بيان التأويل المطابق لمذهبنا وقولنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه الاول ان هذه الآية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها اكثر من انه اذا اراد ان يهدي انسانا فعل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الآية انه يريد ذلك او لا يريد والدليل عليه انه تعالى قال لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فبين تعالى انه كيف يفعل اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله الوجه الثاني انه تعالى لم يقل ومن يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد ومن يرد ان يضله عن الايمان الوجه الثالث انه تعالى بين في آخر الآية انه انما فعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون الرابع ان قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذا يشعر بان جعل الصدر ضيقا مقدم على حصول الضلال وان حصول ذلك المقدم له اثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع اما عندنا فلانا لا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو ان الله تعالى يخلقه فيه بقدرته فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان هذه الآية لا تدل على قولكم اما المقام الثاني وهو ان نفسر هذه الآية على وجه يليق بقولنا وتقريره من وجوه الاول وهو الذي اختاره الجبائي ونصره القاضي فنقول تقدير الآية من يرد الله ان يهديه يوم القيمة الى طريق الجنة يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل به الطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وهذا النوع من الالطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا بعد ان يصير مؤمنا وهو بعد ان يصير الرجل مؤمنا يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه والى هذه الاشارة بقوله تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن عبد واراد الانابة فحينئذ يشرح صدره اي يفعل به الالطاف التي تقتضي ثباته على الايمان ودوامه عليه واما اذا كفر وعاند واراد الله ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج ثم سال الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ويجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا خوف واجاب عنه بانه تعالى لم يخبر انه يفعل ذلك بهم في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الاوقات طيبي القلوب وسال القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال يجب ان يقطعوا في كل كافر بانه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الاوقات واجاب بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود ادلة وافية وعند ظهور نصرة الله للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم هذا غاية تقرير هذا الجواب الوجه الثاني في التأويل قالوا لم لا يجوز ان يقال المراد فمن يرد الله ان يهديه الى الجنة يشرح الله صدره للاسلام اي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ازداد رغبة في الايمان ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل اليه ومن يرد ان يضله يوم القيمة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره ويحرج بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار قالوا فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له فوجب حمل اللفظ عليه الوجه الثالث في التأويل ان يقال حصل في الكلام تقديم وتأخير فيكون المعنى من شرح صدره بالايمان فقد اراد الله ان يهديه اي يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان او يهديه بمعنى انه يهديه الى طريق الجنة ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الايمان فقد اراد الله ان يضله عن طريق الجنة او يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب والجواب عما قالوه اولا انه تعالى لم يقل

في هذه الاية انه يضله بل المذكور فيه انه لو اراد ان يضله لفعل كيت وكيت فنقول ان قوله تعالى في آخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
تصريح بانه يفعل به ذلك الاضلال لان حرف الكاف للتشبيه والتقدير وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره فكذلك يجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون
والجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله ومن يرد ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن الدين فنقول ان قوله في آخر الاية كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
تصريح بان المراد من قوله ومن يرد ان يضله هو ان يضله عن الدين والجواب عما قالوه ثالثا من ان قوله كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
يدل على انه تعالى انما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين
قضى عليهم بانهم لا يؤمنون والجواب عما قالوه رابعا من ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال وموجبا له فنقول
والامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بان الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب
اعراض النفس ونبوّ القلب عن قبول ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد
لان الطريق اذا كان ضيقا لم يقدر الداخل ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه الاعتقاد امتنع دخول الايمان فيه ولاجل حصول هذه المشابهة
من هذا الوجه اطلق لفظ الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن في قلب الكافر وهذا بعيد لانه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج فلو كان
المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر لوجب ان يكون ما يحصل في قلب الكافر من الهموم والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المؤمن بزيادة يعرفها
كل احد ومعلوم انه ليس الامر كذلك بل الامر في حزن الكافر والمؤمن على السوية بل كان الحزن والبلاء في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة
واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل
اما الوجه الثاني من التاويلات الثلاثة فهو ايضا مدفوع لانه يرجع حاصله الى ايضاح الواضحات لان كل واحد يعلم بالضرورة ان كل من هداه الله الى الجنة بسبب
الايمان فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان بل انشرح في ذلك الوقت كذلك القول في قوله ومن يضله من طريق الجنة فانه يضيق قلبه في ذلك
الوقت فان حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة فحمل الاية عليه اخراج الاية من الفائدة واما الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة فهو يقتضي تفكيك نظم الاية وذلك
لان الاية تقتضي ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله اولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم القضية فقلتم العبد يحصل بنفسه منشرح الصدر ثم
ان الله تعالى بعد ذلك يهديه يعني انه يخصه بمزيد الالطاف الداعية الى الثبات على الايمان والدلائل اللطيفة انما يمكن التمسك بها اذا ابقينا ما فيها من التركيبات
والترتيبات فاذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشيء منها اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك بشيء من الايات وان يطعن في القرآن
ويخرج له عن كونه حجة فهذا هو الكلام المفصل على هذه السؤالات ثم انا نختم الكلام في هذه المسئلة بهذه الخاتمة القاهرة وهي انا بينا ان فعل الايمان
يتوقف على ان يحصل في القلب داعية جازمة الى فعل الايمان وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى وكذا القول في جانب الكفر ولفظ الاية منطبق على هذا
المعنى لان تقدير الاية فمن يرد الله ان يضله يلقي في قلبه ما يصرفه عن الايمان ويدعوه الى الكفر وقد ثبت بالبرهان العقلي ان الامر يجب ان يكون كذلك
وعلى هذا التقدير فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط **المسئلة الثانية** في تفسير الالفاظ اما شرح الصدر ففي تفسيره وجهان الاول قال الليث
يقال شرح الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول ذلك الامر فتوسع واقول ان الليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر ولا شك انه ليس المراد منه ان يوسع
صدره على سبيل الحقيقة لانه لا شبهة ان ذلك محال بل لا بد من تفسير توسيع الصدر فنقول تحقيقه ما ذكرنا فيما تقدم ولا بأس باعادته فنقول
اذا اعتقد الانسان في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال طبعه اليه وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله فسمي
هذه الحالة سعة للنفس واذا اعتقد في عمل من الاعمال ان شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم
ان المكان اذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فيستفاد واذا حصل اعتقاد ان الامر الفلاني زائد النفع والخير
وحصل الميل اليه فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب فقيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه
ضاق الصدر بسببه لانه بالطريق الذي لا يمكن الدخول فيه فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه والوجه الثاني في تفسير الشرح يقال شرح فلان امره
اذا اظهره واوضحه وشرح مسئلة اذا كانت مشكلة فبينها واعلم ان لفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق لانه ورد في الاسلام في قوله افمن شرح الله صدره
للاسلام وفي الكفر في قوله ولكن من شرح بالكفر صدرا قال المفسرون لما نزلت هذه الاية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له كيف يشرح الله صدره
فقال صلى الله عليه وسلم يقذف نورا فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له وهل لذلك من امارة يعرف بها فقال عليه السلام الانابة الى دار الخلود والتجافي
عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله واقول هذا الحديث من ادل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الصدر وتقريره ان الانسان اذا تصور
ان الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير وان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل الجزم بذلك اما بالبرهان او التجربة او التقليد لا بد ان يترتب
على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة وهو المراد من الانابة الى دار الخلود والنفرة من الدنيا وهو المراد من التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد
للموت قبل نزوله فهو يشتمل على امرين اعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة واذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الفعل لا بد ان يحصل قبل حصول الفعل
وشرح الصدر للايمان عبارة عن حصول الداعي الى الايمان فلهذا المعنى اشعر ظاهر الاية بان شرح الصدر متقدم على حصول الايمان وكذا القول في جانب الكفر
اما قوله ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ففيه مباحث الاول قرأ ابن كثير ضيقا ساكن الياء وكذلك كل ما في القرآن والباقون
مشددة الياء مكسورة فيحتمل ان يكون المشدد والمخفف بمعنى واحد كسيد وسيد وهين وهين وميت وميت وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم حرجا بكسر الراء
والباقون بفتحها قال الفراء وهو في كسره ونصبه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف قال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق
ومعناه انه ضيق جدا فمن قال رجل حرج الصدر بفتح الراء فمعناه ذو حرج في صدره ومن قال حرجا جعله فاعلا وكذلك رجل دنف ذو دنف ودنف نعت
البحث الثاني قال بعضهم الحرج بكسر الراء الضيق والحرج بالفتح جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية وحكى الواقدي في هذا الباب حكايتين
احديهما روي عن عبيد بن عمير عن ابن عباس انه قرأ هذه الاية وقال هل ههنا احد من بني بكر قال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الاشجار
المستمسك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر والثانية روى الواحدي عن ابي الصلت الثقفي قال قرأ عمر بن الخطاب هذه الاية قال ابغوني

رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا فاتوه به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بالاشجار فلا يصل اليها راعية اما قوله تعالى
كانما يصعد في السماء ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن كثير يصعد ساكنة الصاد وقرأ ابو بكر عن عاصم يصاعد بالالف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد والباقون
يصعد بتشديد الصاد والعين بغير الف اما قراءة ابن كثير يصعد فهي من الصعود الى السماء فكما ان ذلك التكليف ثقيل على القلب فكذلك الايمان ثقيل على قلب
الكافر واما قراءة ابي بكر تصاعد فهو مثل يتصاعد واما قراءة الباقين يصعد فهو بمعنى يتصعد فادغمت التاء في الصاد ومعنى يتصعد يتكلف ما يثقل عليه
البحث الثاني في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وتعذر عليه وقويت نفرته عنه
وكذلك الكافر يثقل عليه الايمان ويعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه يتباعد عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد
ببعد من يصعد من الارض الى السماء واما كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ففيه بحثان البحث الاول الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه
بشيء وفيه وجهان الاول التقدير ان جعل الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم الثاني قال الزجاج التقدير مثل ما قصصنا عليك يجعل الرجس
البحث الثاني في تفسير الرجس فقال ابن عباس هو الشيطان يسلط عليهم قال مجاهد الرجس ما لا خير فيه وقال عطا الرجس العذاب وقال الزجاج
الرجس اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ثم نختم تفسير هذه الاية بما روي محمد بن كعب القرظي انه قال تذاكرنا في امر القدر عند ابن عمر فقال لعنت القدرية
على لسان سبعين نبيا فاذا كان يوم القيمة نادى مناد وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل اين خصماء الله فتقوم القدرية وقد اورد القاضي هذا الحديث
في تفسيره وقال هذا الحديث من اقوى ما يدل على ان القدرية هم الذين ينسبون افعال العباد الى الله قضاء وقدرا وخلقا لان الذين يقولون هذا القول
هم خصماء الله لانهم يقولون لله اي ذنب لنا حتى تعاقبنا وانت الذي خلقته فينا واردته منا وقضيته علينا ولم تخلقنا الا له ولم تيسر لنا غيره فهؤلاء
لا بد ان يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة اما الذين قالوا ان الله مكن وازاح العلة وانما اتى العبد من قبل نفسه فكل ما فعل لما يعامل به من انواع العقوبة
لا يكونون خصماء الله بل يكونون منقادين لله هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا وذلك لانه يقال له بعد ما تلك انك ملعون مذهب خصومك انه
ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه وان كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب وليس للعبد على ربه اعتراض ولا مناظرة فكيف
يصير الانسان الذي هذا دينه واعتقاده خصما لله تعالى انما الذين يكونون خصماء الله تعالى فهم المعتزلة وتقريره من وجوه الاول انه يدعي عليه وجوب الثواب
والعوض ويقول لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الالهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء فهذا الذي هذا مذهبه واعتقاده ذلك هو
الخصم لله تعالى والثاني من واظب على الكفر سبعين سنة ثم انه في آخر زمن حياته قال لا اله الا الله محمد رسول الله عن القلب ثم مات فان رب العالمين
اعطاه النعم الفائقة والدرجات الرائعة الف الف سنة ثم اذا اراد ان يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة فذلك العبد يقول ايها الاله اياك ثم اياك
ان تترك لحظة واحدة فانك لو تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الالهية والحاصل ان اقدام ذلك العبد على ذلك الايمان لحظة واحدة اوجب على الله
ايصال تلك النعم مدة لا آخر لها ولا طريق له البتة الى الخلاص عن هذه العهدة فهذا هو الخصومة اما من يقول انه لا حق لاحد من الملائكة ولا من الانبياء
على الله فضل وكل ما يصل اليهم من الثواب فهو تفضل واحسان من الله فهذا لا يكون خصما والوجه الثالث في تقرير هذه الخصومة ما حكي ان الشيخ ابا الحسن
الاشعري لما فارق مجلس استاذه ابي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد مجلس التذكير
وحضر عنده عالم من الناس فذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز
اني اعلمك مسئلة فاذكرها لهذا الشيخ وقولي له كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية التدين والزهد والثاني كان في غاية الكفر والفسق
والثالث كان صبيا لم يبلغ فماتوا على هذه الصفات فاخبرني ايها الشيخ عن احوالهم فقال الجبائي اما الزاهد ففي درجات الجنة واما الكافر ففي دركات
النار واما الصبي فمن اهل السلامة فقال قولي له ان الصبي اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التي حصلت فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه قال
الجبائي لا لان الزاهد انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه في العلم والعمل وانت فليس معك ذلك فقال ابو الحسن قولي له
لو ان الصبي يقول يا رب العالمين ليس الذنب لي لانك امتني قبل بلوغي ولو امهلتني فربما زدت على اخي الزاهد في الزهد فقال الجبائي يقول الله
علمت انك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت مستوجبا للنار فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب فقال ابو الحسن قولي له
لو ان الاخ الفاسق الكافر رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال يا رب العالمين ويا احكم الحاكمين ويا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير
انه لو بلغ كفر علمت مني ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي قال الراوي فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائي فلما نظر راى ابا الحسن
فعلم ان هذه المسئلة منه لا من العجوز ثم ان ابا الحسين البصري جاء بعد ابي علي واكثر من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا السؤال فقال نحن لا نرضى
في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكره بل ههنا لنا جواب آخر سوى ما ذكره ثم قال وهو مبني على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهي انه
هل يجب على الله تعالى ان يكلف العبد ام لا فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى وقال البغداديون انه واجب على الله قال
فان فرعنا على قول البصريين فلله تعالى ان يقول لذلك الصبي اني طولت عمر الاخ الزاهد وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على اخيك الزاهد بهذا
التفضل ان اكون متفضلا عليك بمثله واما ان فرعنا على قول البغداديين فالجواب ان يقال ان اطالة عمر اخيك وتوجيه التكليف كان احسانا في حقه
ولم يلزم منه عود مفسدة الى الغير فلا جرم فعلته ولو فعلت اطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة الى غيرك فلهذا السبب ما فعلت ذلك
في حقك نظرا للغير وهذا تخليص ابي الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الاشعري بل سعيا منه في تخليص الحق عن سؤال العبد والاولى
قبل الخوض في الجواب عن كلام ابي الحسين صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله تعالى انما لزمت على قول المعتزلة واما على قول اصحابنا فلا مناظرة
البتة بين العبد وبين الرب وليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا وما فعلت كذا فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوي غرضنا
ويحصل مقصودنا ثم نقول اما الجواب الاول وهو ان اطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل فيجوز ان يخص به بعضا دون بعض فنقول هذا الكلام مدفوع
لانه تعالى لما اوصل التفضل الى احدهما فالامتناع من ايصاله قبيح من الله تعالى لان الايصال الى هذا الثاني ليس فعلا شاقا على الله تعالى ولا يوجب دخول نقصان
في ملكه بوجه من الوجوه وهذا الثاني محتاج الى ذلك التفضل ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد الا ترى ان منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار

لعامة الناس من النفع من غير اندفاع ضرر البتة ولا وصول نفع اليه فان كان حكم العقل في التحسين والتقبيح مقبولا فليكن مقبولا ههنا وان لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا في شيء من المواضع ويبطل كلية مذهبكم فثبت ان هذا الجواب فاسد واما الجواب الثاني فهو ايضا فاسد وذلك لان فرضنا تكليفه ليس ان هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة والا لزم ان تحصل هذه المفسدة ابدا في حق الكل وانه باطل بل معناه انه تعالى علم بان انسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا فان اقتضى هذا القدر ان يترك الله تكليفه فلذلك قد علم من ذلك انه اذا كلفه التكليف فوجب ان يترك تكليفه وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله انه يكفر وان لم يجب ههنا لم يجب هناك فاما القول بان ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف فهذا محض التحكم فثبت ان الجواب الذي استخرجه ابو الحسين بلطيف فكره ودقيق نظره ضعيف فظهر ان خصم الله تعالى هم المعتزلة لا اصحابنا قوله تعالى وَهَٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ

في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله وهذا اشارة الى مذكور تقدم ذكره وفيه قولان الاول وهو الاقوى عندي انه اشارة الى ما ذكره وقرره في الاية المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى فوجب كون الفعل من الله وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات الممكنات وانما سماه صراطا لانه يؤدي الى العلم بالتوحيد الحق وانما وصفه بكونه مستقيما لان قول المعتزلة غير مستقيم وذلك لان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان توقف على المرجح لزم ان يقال الفعل لا يصدر عن القادر الا عند انضمام الداعي اليه وحينئذ يكون الفعل من الله وقدره ويبطل قول المعتزلة واما ان لم يتوقف رجحان احد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب ان يحصل هذا الاستغناء في كل المحدثات والممكنات وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع وابطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر فاما القول بان هذا الرجحان يحتاج الى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقول هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم انما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق وذلك يوجب عين مذهبنا فهذا القول عندي هو المختار في تفسير هذه الاية والقول الثاني وهو ان قوله وهذا صراط ربك مستقيما اشارة الى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس يريد هذا الذي انت عليه يا محمد دين ربك وقال ابن مسعود يعني القرآن والقول الاول اولى لان عود الاشارة الى اقرب المذكورات اولى واذا ثبت هذا فنقول ثبت ان مضمون الاية المتقدمة وجب ان يكون من المحكمات لا من المتشابهات لانه تعالى اذا ذكر شيئا وبالغ في الامر بالتمسك به والرجوع اليه والتعويل عليه وجب ان يكون من المحكمات وانه يجب اجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتاويل المسئلة الثانية قال الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه هذا وذلك لان ذا يتضمن معنى الاشارة كقولك هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه فلا يجوز قائما جاء زيد ويجوز ضاحكا جاء زيد اما قوله قد فصلنا الايات لقوم يذكرون فنقول اما تفصيل الايات فمعناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه مختلفة اما قوله لقوم يذكرون فالذي اظنه والعلم عند الله تعالى انما جعل مقطع الاية هذه اللفظة لانه تقرر في عقل كل احد ان احد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر الا لمرجح فكانه تعالى يقول للمعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسئلة القضاء والقدر قوله تعالى لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ اعلم انه تعالى لما بين عظم نعمه في الصراط المستقيم وبين انه لا يكون من المتذكرين بين الفوائد الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم فقال لهم دار السلام عند ربهم وفي الاية تشريفات النوع الاول قوله تعالى لهم دار السلام عند ربهم وفيه قولان الاول ان السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي الدار المضافة الى الله تعالى كما قيل للكعبة بيت الله وللخليفة عبد الله والقول الثاني ان السلام صفة الدار ثم فيه وجهان الاول المعنى دار السلامة والعرب تلحق الهاء في كثير من المصادر وتحذفها نحو ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ولذاذ ولذاذة ورضاع ورضاعة الثاني ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة حاصلة فيها باسرها والقائلون بالقول الاول قالوا انه اولى لان اضافة الدار الى الله نهاية في تشريفها وتعظيمها واكبار قدرها وكان ذكر هذه الاضافة مبالغة في التعظيم والقائلون بالقول الثاني رجحوا قولهم من وجهين الاول ان وصف الجنة بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب من اضافة الدار الى الله والثاني ان وصف الله بانه السلام مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو السلامة واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة كان اولى النوع الثاني من التشريفات المذكورة في هذه الاية قوله عند ربهم وفي تفسيره وجوه الاول المراد انه معدة عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة نظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وذلك نهاية في بيان وصولهم اليها وكونهم على ثقة من ذلك الوجه الثاني وهو اقرب الى التحقيق ان قوله عند ربهم يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة وذلك يدل على ان ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقال في صفة المؤمنين في الدنيا انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقال في دارهم لهم دار السلام عند ربهم وقال في ثوابهم جزاؤهم عند ربهم وذلك يدل على حصول كمال الصفة النوع الثالث من التشريفات المذكورة في هذه الاية قوله وهو وليهم والولي معناه القريب فقوله تعالى عند ربهم يدل على قربهم من الله تعالى وقوله وهو وليهم يدل على قرب الله منهم ولا نرى في العقل درجة للعبد اعلى من هذه الدرجة وايضا فقوله وهو وليهم يفيد الحصر اي لا ولي لهم الا هو وكيف هذا التشريف والتوحيد المذكور في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الاية فهؤلاء الاقوام قد عرفوا من هذه الاية ان المدبر والمقدر ليس الا هو فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه فما كان رجوعهم الا اليه وما كان توكلهم الا عليه وما كان انسهم الا به فلا جرم قال سبحانه وهو وليهم وهذا اخبار بانه سبحانه متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا ويدخل فيه الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وايصال الخيرات ودفع البليات ثم قال بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل فان العمل لا بد منه وتحقيق القول فيه ان بين النفس والبدن علاقة فكما ان الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس الى البدن مثل ما اذا تصور امرا مغضبا ظهر الاثر عليه في البدن فيسخن البدن فكذلك الاثر قد يصعد من البدن الى النفس فاذا واظب الانسان على اعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس وذلك يدل على ان السالك لا بد له من العمل وانه لا سبيل له الى تركه البتة قوله تعالى وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ

مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ اعلم انه تعالى لما بين حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة اهل الجنة مردفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد وفيه مسائل المسئلة الاولى ويوم نحشرهم منصوب بمحذوف اي واذكر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن او قلنا يا معشر الجن كان ما لا يوصف لفظاعته المسئلة الثانية الضمير في قوله ويوم نحشرهم الى ماذا يرجع فيه قولان الاول انه عائد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجميع المكلفين الذين علم الله بعثهم والثاني انه عائد الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن المسئلة الثالثة في الاية محذوف والتقدير ويوم نحشرهم جميعا فنقول يا معشر الجن لان القائل هو الله تعالى كما انه الحاشر لجميعهم وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون الا تبكيتا وبيانا لجهة انهم وان لم يتمردوا في الدنيا فقد آل امرهم الى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم وقال الزجاج التقدير فيقال لهم يا معشر الجن لانه يبعد ان يتكلم الله بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم اما قوله تعالى قد استكثرتم من الانس فنقول هذا لا بد فيه من التاويل لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر على الخلق وعلى الاحياء والافعال ليس الا الله تعالى فوجب ان يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء الى الضلال مع مصادفة القبول من الانس فالاقرب ان فيه حذفا فكما قال للجن تبكيتا فكذلك قال للانس توبيخا لانه حصل من الجن الدعاء ومن الانس القبول ولهذا ذكر حال الفريقين فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى ههنا جواب الانس وهو قولهم ربنا استمتع بعضنا ببعض في قصر انفسهم بالتوفر على منافع الدنيا والاستمتاع بلذاتها الى ان بلغوا هذا المبلغ الذي عنده ايقنوا بسوء عاقبتهم ثم ههنا قولان الاول ان قوله استمتع بعضنا ببعض المراد منه استمتاع الجن بالانس والانس بالجن فاذا عرفت هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع وجهان الاول ان معنى هذا الاستمتاع هو ان الرجل كان اذا سافر فامسى بارض مفردا وخاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه فهذا استمتاع الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسي اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن وذلك الجن يقول قد سدت الانس والجن لان الانسي قد اعترف له بانه يقدر ان يدفع عنه وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج والجبائي واحتجوا بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن والوجه الثاني في تفسير هذا الاستمتاع ان الانس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء والانس كالاتباع والخادمين المطيعين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير فالجن قد انتفع بهذا الخادم فهذا استمتاع الجن بالانس واما استمتاع الانس بالجن فهو ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الامور عليهم وهذا القول اختيار الزجاج وقال هذا اولى من الوجه المتقدم والدليل عليه قوله تعالى قد استكثرتم من الانس ممن كان يقول اعوذ بسيد هذا الوادي قليل القول الثاني اولى لان قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام الانس خاصة لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر اما استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر فوجب حمل الكلام عليه وايضا قوله تعالى وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس الذين هم اولياء الجن ان يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض اولئك القوم ببعض ثم قال حكاية عنهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا فالمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الحسرة والندامة من حيث لا ينفع واختلفوا في ان ذلك الاجل اي الاوقات فقال بعضهم هو وقت الموت وقال الحسن هو وقت التخلية والتمكين وقال قوم ثالث المراد وقت المحاسبة في القيمة والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم اقروا انا بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تعالى النار مثواكم المثوى المقام والمقر والمصير ثم لا يبعد ان يكون للانسان مقام ومقر ثم يتخلص منه بين تعالى ان ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله تعالى خالدين فيها ثم قال تعالى الا ما شاء الله وفيه وجوه الاول انه استثناء اوقات المحاسبة لانه في تلك الاحوال ليسوا بخالدين في النار الثاني المراد الاوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد الشديد الى حر الجحيم الثالث قال ابن عباس استثنى الله قوما سبق في علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول يجب ان يكون ما بمعنى من قال الزجاج القول الاول اولى لان معنى الاستثناء انما هو من يوم القيمة لان قوله ويوم نحشرهم جميعا هو يوم القيمة ثم قال خالدين فيها منذ يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم في قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم وقال ابو مسلم هذا الاستثناء غير راجع الى الخلود وانما هو راجع الى الاجل المؤجل لهم فكانهم قالوا وبلغنا اجلنا الذي سميته لنا اي الاجل المسمى كقوله تعالى او لم يروا كم اهلكنا قبلهم من قرن وكما فعل قوم نوح وعاد وثمود ممن اهلكه الله قبل الاجل الذي لو آمنوا لبقوا اليه فيحصل الكلام ان يقول استمتع بعضنا ببعض وبلغنا ما سميت لنا من الاجل الا من شئت ان تخترمه فاخترمته قبل ذلك لكفره وضلاله وهذا الوجه وان كان محتملا الا انه ترك لظاهر لترتيب الفاظ هذه الاية ولما امكن اجراء الاية على ظاهرها فلا حاجة الى هذا التكلف ثم قال ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة وكانه تعالى يقول انما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الابد لعلمي انهم يستحقون ذلك المسئلة الرابعة قال ابو علي الفارسي قوله النار مثواكم المثوى اسم للمصدر دون المكان لان قوله خالدين فيها حال واسم المواضع لا يعمل عمل الفعل فقوله النار مثواكم معناه النار اهل ان يقيموا فيها خالدين قوله تعالى وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ فيه مسائل المسئلة الاولى في الاية فوائد الفائدة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما حصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعني العداوة والصداقة فلولا الداعية لما حصلت الصداقة وتلك الداعية لا تحدث الا بتخليق الله تعالى قطعا للتسلسل فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا وبهذا التقدير تصير هذه الاية دليلا لنا في مسئلة الجبر والقدر الفائدة الثانية انه تعالى بين في اهل الجنة ان لهم دار السلام وانه وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة فكذلك لما بين حال اهل النار ذكر انه يقرهم ومثويهم النار ثم بين ان اولياءهم يشبههم في الظلم والخزي والنكال وهذه مناسبة لطيفة حسنة الفائدة الثالثة كان التشبيه في قوله وكذلك نولي يقتضي شيئا

تقدم ذكره والتقدير كانه قال كما اذلت بالجن والانس الذين تقدم ذكرهم العذاب الدائم الذي لا محيص منه كذلك نولي بعض الظالمين بعضا لان الجنسية
علة الضم فالارواح الخبيثة تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وكذا القول في الارواح الطاهرة وكل احد يهتم بشان من يشاكله في النصرة والتقوية المسئلة الثانية
الاية تدل على ان الرعية متى كانوا ظلمة فانه تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم وايضا الاية تدل على انه
لا بد في الخلق من امير وحاكم لانه تعالى اذا كان لا يخلي الظلمة من امير ظالم فلان لا يخلي اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى قال علي
رضي الله تعالى عنه لا يصلح للناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله او جائر فقال نعم يؤمن السبيل ويمكن من اقامة الصلوات وحج البيت وروي ان ابا ذر
سال رسول الله صلى الله عليه وسلم الامارة فقال انك ضعيف وانها امانة وهي في القيمة خزي وندامة الا من اخذ بحقها وادى الذي عليه فيها وعن مالك
ابن دينار جاء في بعض كتب الله انا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا انفسكم
بسب الملوك لكن توبوا الى اعطفهم عليكم اما قوله تعالى بما كانوا يكسبون فالمعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم
والمراد منه ما بينا ان الجنسية علة للضم والله اعلم قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي
وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا
على انفسهم انهم كانوا كافرين اعلم ان هذه الاية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيمة وبين تعالى انه لا يكون لهم
الى الجحود سبيل فيشهدون على انفسهم انهم كانوا كافرين وانهم لم يعذبوا الا بالحجة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة المعشر كل جماعة
امرهم واحد والجمع معاشر وقوله رسل منكم اختلفوا هل كان من الجن رسول ام لا فقال الضحاك من الجن رسل كالانس وتلا هذه الاية وايضا قوله تعالى
وان من امة الا خلا فيها نذير ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه اخر وهو قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب فيه ان استيناس
الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس ليكمل الاستيناس اذا ثبت هذا المعنى فهذا السبب
حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن من الجن والقول الثاني وهو قول الاكثرين انه ما كان من الجن رسول البتة انما كانت الرسل من بني ادم وما ادعي
في تقرير هذا القول حجة الا ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم
ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين واجمعوا ان المراد بهذا الاصطفاء انما هو النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهولاء القوم فقط فاما
تمسك الضحاك بظاهر هذه الاية فالكلام عليه من وجوه الاول انه تعالى قال يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم فهذا يقتضي ان رسل الانس والجن
يكون بعضا من ابعاض هذا المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الاية اثبات رسول من الجن الثاني لا يبعد
ان يقال ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسول وياتوا قومهم من الجن ويخبروهم بما سمعوه
من الرسل وينذروهم به كما قال تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فاولئك الجن رسل الرسل فكانوا رسلا لله تعالى والدليل عليه
انه سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين وتحقيق القول فيه انه تعالى انما بكت الكفار بهذه الاية لانه تعالى ازال العذر وازاح العلة
بسبب انه ارسل الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين فاذا وصلت البشارة والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر
وازالة العلة وكان المقصود حاصلا الوجه الثالث في الجواب قال الواحدي قوله تعالى رسل منكم اراد من احدكم وهو الانس كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
اي من احدهما وهو الملح الذي ليس بعذب واعلم ان الوجهين الاولين لا حاجة معهما الى ترك الظاهر اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز
المصير اليه الا بالدليل المنفصل اما قوله تعالى يقصون عليكم اياتي فالمراد التنبيه على الادلة بالتلاوة والتاويل وبالتلاوة وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي
يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قالوا ما السبب في انهم اقروا في هذه الاية بالكفر وجحدوا
في قوله والله ربنا ما كنا مشركين قلنا يوم القيمة يوم طويل والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم
واضطراب احوالهم فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا والمعنى انهم لما اقروا على انفسهم بالكفر فكانه تعالى يقول
وانما وقعوا في ذلك الكفر بسبب انهم غرتهم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين والمراد انهم بلغوا في عداوة الانبياء والطعن في شرائعهم
مبلغا انهم الجاء عاقبة امرهم انهم اقروا على انفسهم بالكفر ومن الناس من حمل قوله وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين بانه تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر
ومقصودهم دفع التكرار عن الاية فكيف ما كان فالمقصود من شرح احوالهم في القيمة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية واعلم ان اصحابنا يتمسكون
بهذه الاية على انه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع فانه لو حصل الوجوب واستحقاق العذاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة
قوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون اعلم انه تعالى لما بين انه ما عذب الكفار الا بعد ان بعث اليهم الانبياء والرسل
بين بهذه الاية ان هذا هو العدل والحق الواجب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قوله ذلك اشارة الى ما تقدم
من بعثة الرسل اليهم وانذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ذلك وقوله ان لم يكن ربك مهلك القرى ففيه وجوه
الاول انه تعليل والامر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم وكلمة ان هاهنا هي التي تنصب الافعال ويجوز ان تكون مخففة
من الثقيلة والمعنى انه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله انه ضمير الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بالظلم والثالث ان يجعل قوله تعالى
ان لم يكن ربك بدلا من قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع اما قوله بظلم ففيه وجهان الاول ان يكون المعنى وما كان
ربك مهلك القرى بسبب ظلم اقدموا عليه والثاني ان يكون المراد وما كان ربك مهلك القرى ظالما عليهم وهو كقوله وما كان ربك ليهلك القرى
بظلم واهلها مصلحون فعلى الوجه الاول يكون الظلم فعلا للكفار وعلى الوجه الثاني يكون عائدا الى فعل الله تعالى والوجه الاول اليق بقول من يقول انه تعالى
يوهم انه تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد ولا اعتراض عليه لاحد في شيء من افعاله
واما المعتزلة فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم ملائق لمعتقدهم واما اصحابنا فمن قرا الاية بهذا الوجه الثاني قال انه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما
ولكنه يكون في صورة الظلم فيما بينا فوصف بكونه ظلما مجازا وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله بظلم واهلها مصلحون

واما قوله واهلها غافلون فليس المراد من هذه الغفلة ان يتغافل المرء عما يوعظ به بل معناها ان لا يبين لهم كيفية الحال وان لا يزيل عذرهم وعلتهم واعلم
ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في اثبات انه لا يحصل الوجوب قبل الشرع وان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة قالوا لانها تدل على انه تعالى ما يعذب احدا
على امر من الامور الا بعد بعثة الرسل والمعتزلة قالوا انها تدل من وجه اخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع لانه تعالى قال لم يكن ربك مهلك القرى بظلم
واهلها غافلون فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد او الى الله تعالى فان كان الاول فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة وانما يكون
الفعل ظلما قبل البعثة لو كان قبيحا وذنبا قبل البعثة وذلك هو المطلوب وان كان الثاني فذلك يقتضي ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لا يتم
الا على الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه قوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون في الاية مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحده تعملون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الثواب
والدرجات واحوال اهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا فقال ولكل درجات مما عملوا وفي الاية قولان الاول ان قوله ولكل درجات مما عملوا عام
في المطيع والعاصي والتقدير ولكل عامل فله في عمله درجات فتارة يكون في درجة ناقصة وتارة يترقى منها الى درجة كاملة وانه تعالى عالم بها على التفصيل
التام فيرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء ان خيرا فخير وان شرا فشر والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا مختص باهل الطاعة
لان لفظ الدرجة لا يليق الا بهم وقوله وما ربك بغافل عما تعملون مختص باهل الكفر والمعصية والصواب هو الاول المسئلة الثالثة ان هذه الاية
تدل على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة وعلم تلك الدرجة بعينها
واثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك الاشهاد كذبا
وذلك محال فثبت ان لكل درجات مما عملوا واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فالسعيد من سعد في بطن امه قوله تعالى
وربك الغني ذو الرحمة ان يشا يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء كما انشاكم من ذرية قوم اخرين
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين ثواب اصحاب الطاعات وعقاب اصحاب المعاصي والمحرمات وذكر ان لكل قوم درجة مخصوصة
ومرتبة معينة بين ان تخصيص المطيعين بالثواب والمذنبين بالعذاب ليس لاجل انه يحتاج الى طاعة المطيعين او ينتقص بمعصية المذنبين فانه تعالى
غني لذاته عن جميع العالمين ومع كونه غنيا فان رحمته كاملة عامة ولا سبيل الى ترتيب هذه الارواح البشرية والنفوس الانسانية وايصالها الى درجات السعداء
الابرار الا بترتيب الترغيب على الطاعات والترهيب على المحظورات فقال وربك الغني ذو الرحمة ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة
والمعصية فيفتقر هاهنا الى بيان امرين الاول الى بيان كونه تعالى غنيا فنقول انه تعالى غني في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه لانه لو كان محتاجا
لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص بذاته وهو على الله محال وايضا فكل ايجاب وسلب يعرض فان كانت ذاته كافية في تحققه وجب
دوام ذلك الايجاب او ذلك السلب بدوام ذاته وان لم يكن كافيا فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل او عدمه فذاته لا تنفك
عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على الشيء فيلزم كون ذاته
موقوفة على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال فثبت انه تعالى غني على الاطلاق واعلم ان قوله تعالى وربك الغني
يفيد الحصر فمعناه انه لا غني الا هو والامر كذلك لان واجب الوجود لذاته واجب وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج فثبت انه لا غني الا هو فثبت
بهذا البرهان القاطع صحة قوله وربك الغني واما اثبات انه ذو الرحمة فالدليل عليه انه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات اما بحسب
الاحوال الجسمانية واما بحسب الاحوال الروحانية فثبت بالبرهان الذي ذكرناه ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته وانما يدخل في الوجود بايجاده وتكوينه فثبت
ان كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الله وبايجاده وتخليقه ثم ان الاستقراء دل على ان الخير غالب على الشر فان المريض وان كان
كثيرا فالصحيح اكثر منه والجائع وان كان كثيرا فالشبعان اكثر منه وكذلك الاعمى والبصير فثبت انه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة وثبت انها غالبة على
الالم والافة وثبت ان مبدا تلك الخيرات والراحات باسرها هو الله تعالى فثبت انه تعالى هو ذو الرحمة واعلم ان قوله وربك الغني ذو الرحمة يفيد الحصر
فان معناه لا رحمة الا منه والامر كذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وكل ما سواه فهو منه والرحمة داخلة فيما سواه فثبت
انه لا رحمة الا من الحق فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر وثبت انه لا غني الا هو وثبت انه لا رحيم الا هو فان قال قائل فكيف يمكننا تصور
رحمة الوالدين على الولد والمولى على العبد وكذلك سائر انواع الرحمة والجواب ان كل ذلك عند التحقيق من الله ويدل عليه وجوه الاول لولا انه تعالى القى
في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة لما اقدم على الرحمة فلما كان موجد تلك الداعية هو الله كان الرحيم هو الله الا ترى ان الانسان يكون شديد الغضب
على انسان قاسي القلب عليه ثم ينقلب رحيما رؤفا فانقلابه من الحالة الاولى الى الثانية ليس الا لانقلاب تلك الدواعي وثبت ان مقلب القلوب هو الله
بالبرهان قطعا للتسلسل وبالقران وهو قوله ونقلب افئدتهم وابصارهم فثبت انه لا رحمة الا من الله تعالى والثاني ان ذلك الرحيم اعطى الطعام والثياب ولكن
لكن لولا صحة المزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الاشياء والا فكيف الانتفاع فالذي اعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة والثالث ان كل من
اعطى غيره شيئا فهو انما يعطي لطلب عوض وهو اما الثناء في الدنيا او الثواب في الاخرة او دفع الرقة الجنسية عن القلب وانما هو تعالى هو يعطي لا لغرض فلا
تكان تعالى هو الرحيم الكريم فثبت بهذه البراهين اليقينية صحة قوله وربك الغني ذو الرحمة بمعنى انه لا غني ولا رحيم الا هو واذا ثبت انه غني عن الكل ثبت انه
لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين واذا ثبت انه ذو الرحمة ثبت انه ما رتب العذاب على الذنوب ولا الثواب على الطاعات الا لاجل الرحمة
والكرم والجود والاحسان كما قال في اية اخرى ان احسنتم احسنتم لانفسكم الاية فهذا البيان الاجمالي كاف في هذا الباب واما تفصيل تلك الحالة وشرحها
على البيان التام فلا يليق بهذا الموضع المسئلة الثانية اما المعتزلة فقالوا هذه الاية اشارة الى الدليل الدال على كونه تعالى منزها عن فعل القبيح وعلى كونه
رحيما محسنا بعباده اما المطلوب الاول فقالوا تقريره انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه غني عن فعل القبيح اما المقدمة
الاولى فتقريرها انما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة اولها ان في الحوادث ما يكون قبيحا نحو الظلم والسفه والكذب والعبث وهذه المقدمة غير مذكورة في الاية لغاية
ظهورها وثانيها كونه تعالى عالما بالمعلومات واليه الاشارة بقوله قبل هذه الاية وربك الغني واذا ثبت هذه المقامات الثلاثة ثبت انه تعالى عالم بقبح القبائح

وعالما بكونه غنيا عنها وإذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح انما يقدم عليه اما لجهله بكونه قبيحا واما لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل
امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح واذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا الى فعل القبائح وذلك يدل على انه تع منزه عن فعل القبائح متعال عنها فحينئذ يقطع
بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال وجب ان يثيبهم عليها ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فبهذا الطريق ثبت
كونه تع عادلا بالكل فان قال قائل هب ان هذا الطريق انفى الظلم عنه تع فما الفائدة في التكليف الجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما هو مقرر
في كتب الكلام فقوله وربك الغني اشارة الى المقام الثاني فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الاية على صحة قولهم واعلم
بالحق ان الكل لا يحاولون الا التقديس والتعظيم وسمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان بن ناصر الانصاري
كان يقول نظر اهل السنة على تعظيم الله تعالى في جانب القدرة ونفاذ المشيئة ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي
فاذا تاملت علمت ان احدا لم يصف الله الا بالتعظيم والاجلال والتقديس والتنزيه لكن منهم من اخطا ومنهم من اصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي
وربك الغني ذو الرحمة ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء والمعنى انه تع لما وصف نفسه بانه ذو الرحمة فقد كان يجوز ان يظن
ظان انه وان كان ذا رحمة الا ان رحمته معدن مخصوص وموضع معين فبين تع انه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق وقادر على ان يخلق قوما اخرين
ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين اكمل واتم والمقصود التنبيه على ان تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته
الا بخلق هؤلاء واما قوله ان يشأ يذهبكم فالاقرب ان المراد به الاهلاك ويحتمل ان لا يبلغهم مبلغ التكليف اما قوله ويستخلف من بعدكم يعني
من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فايت اما قوله ما يشاء فالمراد منه خلق ثالث ورابع واختلفوا فقال بعضهم خلقا اخر
من امثال الجن والانس يكونون اطوع قال ابو مسلم بل المراد انه قادر على ان يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والانس قال القاضي وهذا الوجه اقرب
لان القوم يعلمون بالعادة انه تع قادر على انشاء امثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في دلالة القدرة فكانه تع نبه على ان قدرته
ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب فبين بهذا الطريق انه تع لرحمته لهؤلاء الاقوام الحاضرين ابقاهم
وامهلهم ولو شاء لاماتهم وافناهم وابدل بهم سواهم ثم بين تع علة قدرته على ذلك كما انشاكم من ذرية قوم اخرين لان العاقل اذا تفكر علم انه تع خلق
الانسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير فوجب ان يكون ذلك لمحض القدرة والحكمة واذا كان كذلك فكما قدر على تصوير هذه الاجسام
بهذه الصورة الخاصة فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها وقرا القراء كلهم ذرية بضم الذال وقرا زيد بن ثابت بكسر الذال قال الكسائي هما
لغتان وقال تع انما توعدون لات قال الحسن اي من مجيء الساعة لانهم كانوا يكذبون القيمة واقول فيه احتمال اخر وهو ان الوعد مخصوص بالاخبار عن الثواب
فقوله انما توعدون لات يعني كلما تعلق بالوعد والثواب فهو ات لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على ان جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا
بوجه اخر وهو انه قال وما انتم بمعجزين يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا فالحاصل انه لما ذكر الوعد جزم بكونه اتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله
وما انتم بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب قوله تع قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف
تعلمون من تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون اعلم انه تع لما بين بقوله انما توعدون لات امر رسوله من بعده
ان يهدد من ينكر البعث من الكفار فقال قل يا قوم اعملوا على مكانتكم وفيه مباحث البحث الاول قرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالالف على الجمع في كل
القران والباقون مكانتكم قال الواحدي الوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر مفردة وقد يجمع في بعض الاحوال الا ان الغالب هو الاول البحث الثاني
قال صاحب الكشاف المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن ابلغ التمكن وبمعنى المكان يقال مكان ومكانة ومقام ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم
يحتمل اعملوا على تمكنكم من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ايضا ان يراد اعملوا على حالتكم التي انتم عليها يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك
يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه اني عامل اي انا عامل على مكانتي التي انا عليها فالمعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم لي فاني ثابت على الاسلام
وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون اينا له العاقبة المحمودة وطريقة هذا الامر طريقة قوله اعملوا ما شئتم وهو تفويض الامر اليه على سبيل التهديد البحث الثالث
من في قوله من تكون له عاقبة الدار ذكر الفراء في موضعه من الاعراب وجهين الاول انه نصب بوقوع العلم عليه الثاني ان يكون رفعا على معنى تعلمون اينا
تكون له عاقبة الدار كقوله لنعلم اي الحزبين البحث الرابع قوله فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار وذلك لان المعاقبة تكون على الكفار ولا يكون لهم
كما يقال لهم الكثرة ولهم الظفر البحث الخامس قرا حمزة والكسائي من يكون بالياء وفي القصص ايضا والباقون في السورتين قال الواحدي العاقبة مصدر
كالعافية وتانيثه غير حقيقي فمن انث فكقوله فاخذتهم الصيحة ومن ذكر فكقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة وقال جاءكم موعظة وفي اية اخرى فمن جاءه
موعظة ثم قال انه لا يفلح الظالمون والغرض منه بيان ان قوله اعملوا على مكانتكم تهديد وتخويف لا انه امر وطلب معناه ان هؤلاء الكفار لا يفلحون
ولا يفوزون بمطالبهم البتة قوله تع وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم
وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون
اعلم انه تع لما بين طريقتهم في انكار البعث والقيمة ذكر عقيبه انواعا من جهالاتهم وركاكات اقوالهم تنبيها على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفيرا
للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم يجعلون لله من حروثهم كالتمر والقمح ومن انعامهم كالضان والمعز والبقر نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم
يريد بكذبهم فان قيل اليس ان جميع الاشياء لله فكيف نسبوا الى الكذب في قولهم هذا لله قلنا افرازهم نصيبين نصيبا لله ونصيبا للشيطان هو الكذب
قال الزجاج وتقدير الكلام وجعلوا لله نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيل القسمين فيما بعد قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
وجعلوا الاوثان شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم ينفقونها عليها ثم قال تع فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم
وفي تفسيره وجوه الاول قال ابن عباس كان المشركون يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه عليه وما كان لله
اطعموه للضيفان والمساكين ولا ياكلون منه البتة فان سقط مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه للاوثان وقالوا ان الله غني عن هذا وان سقط مما جعلوه
للاوثان في نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير الثاني قال الحسن والسدي كان اذا هلك لاوثانهم شيء اخذوا بدله مما لله ولا يفعلون

مثل ذلك فيما لله عز وجل الثالث قال مجاهد المعنى انه اذا انفجر من سقي ما جعلوه للشيطان في نصيب الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه الرابع
قال قتادة اذا اصابتهم حاجة استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه لشركائهم الخامس قال مقاتل ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب
الالهة وقالوا لو شاء الله زكى نصيب نفسه واما ان زكا نصيب الله ولم يزك نصيب الالهة قالوا لا بد لالهتنا من نفقة واخذوا نصيب الله واعطوه السدنة
فذلك قوله تع فما كان لشركائهم يعني نما الحرث والانعام فلا يصل الى الله يعني الى المساكين وانما قال الى الله لانهم يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله
وما كان لله فهو يصل اليهم ثم انه تع ذم هذا الفعل فقال ساء ما يحكمون وذكر العلماء في كيفية هذه الاساءة وجوها كثيرة الاول انهم رجحوا
جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله وهو سفه الثاني انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره مع انه تع هو الخالق للجميع وهو
ايضا سفه الثالث ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها الرابع انه لو حسن افراز نصيب
الاصنام لحسن افراز نصيب لكل حجر ومدر والخامس انه لا تاثير للاصنام في حصول الحرث والانعام ولا قدرة لها ايضا على الانتفاع بذلك النصيب وكان
افراز النصيب لها عبثا فثبت بهذه الوجوه انه ساء ما يحكمون والمقصود من حكاية امثال هذه المذاهب الفاسدة ان يعرف الناس قلة عقول القائلين
بهذه المذاهب وان يصير ذلك سببا لتحقيرهم في اعين العقلاء وان لا يلتفت احد الى كلامهم البتة قوله تع وكذلك زين لكثير
من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء الله ما فعلوه فذرهم وما يفترون
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا النوع الثاني من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة وقوله وكذلك عطف على قوله وجعلوا لله
مما ذرأ من الحرث اي كما فعلوا ذلك فكذلك زين لكثير منهم قتل الاولاد والمعنى ان جعلهم لله نصيبا نهاية في الجهل بمعرفة الخالق المنعم واقدامهم
على قتل انفسهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك يفيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واحوالهم شاكل بعضها بعضا في الركاكة والخساسة المسئلة الثانية
كان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من التزويج وهو المراد من هذه الاية واختلفوا في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم
امروهم بان يئدوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اطاعوهم في معصية الله واضيف الشركاء اليهم لانهم اتخذوها كقوله تع اين شركاؤكم
الذين كنتم تزعمون من دون الله وقال الكلبي كان لالهتهم سدنة وخدام وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل يقوم في الجاهلية
فيحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وعلى هذا القول الشركاء هم السدنة سموا شركاءهم كما سميت
الشياطين شركاء في قول مجاهد المسئلة الثالثة قرا ابن عامر وحده زين بضم الزاي وكسر الياء وقتل بضم اللام اولادهم بنصب الدال شركائهم بالخفض
والباقون زين بفتح الزاي والياء قتل بفتح اللام اولادهم بالجر شركاؤهم بالرفع اما وجه قراءة ابن عامر فالتقدير زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم
الا انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة
واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القران الذي هو معجز في الفصاحة قالوا والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه راى في بعض المصاحف شركايهم مكتوبا
بالياء ولو قرا بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب واما القراءة المشهورة فليس فيها الا تقديم
المفعول على الفاعل ونظيره قوله تع لا ينفع نفسا ايمانها وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه والسبب في تقديم المفعول هو انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه
اعنى وموضع التعجب ههنا اقدامهم على قتل الاولاد فلهذا السبب حصل هذا التقديم ثم قال تع ليردوهم الارداء في اللغة الاهلاك وفي القران
ان كدت لتردين قال ابن عباس ليردوهم في النار واللام ههنا محمول على لام العاقبة كما في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله
وليلبسوا عليهم دينهم اي ليخلطوا لانهم كانوا على دين اسمعيل فهذا الذي اتاهم بهذه الاوضاع الفاسدة اراد ان يزيلهم عن ذلك الدين الحق ثم قال تعالى
ولو شاء ربك ما فعلوه قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء وقد سبق ذكره
فذرهم وما يفترون وعلى هذا فان قوله تع اعملوا ما شئتم وقوله وما يفترون يدل على انهم كانوا يقولون ان الله امرهم بقتل الاولاد وكانوا كاذبين
في ذلك القول قوله تعالى وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام
لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون اعلم ان هذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهي انهم قسموا انعامهم اقساما
فاولها ان قالوا هذه انعام وحرث حجر فقوله حجر فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ويستوي في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع لان حكمه
حكم الاسماء غير الصفات واصل الحجر المنع وسمي العقل حجرا لمنعه من القبائح وفلان في حجر القاضي اي في منعه وقرا الحسن وقتادة حجر بضم الحاء وعن ابن عباس
حرج وهو من التضييق وكانوا اذا عينوا شيئا من حرثهم وانعامهم لالهتهم قالوا لا يطعمها الا من نشاء يعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء والقسم الثاني
من انعامهم الذي قالوا فيه انعام حرمت ظهورها وهي البحائر والسوائب والحوامي وقد مر تفسيره في سورة المائدة والقسم الثالث انعام لا يذكرون اسم الله
عليها في الذبح وانما يذكرون اسماء الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها ثم قال افتراء عليه وانتصابه على انه مفعول له او حال او مصدر
مؤكد لان قولهم ذلك في معنى الافتراء ثم قال تعالى سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد قوله تع وقالوا ما في بطون هذه الانعام
خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم
في الاية مسائل المسئلة الاولى هذا نوع رابع من قضاياهم الفاسدة كانوا يقولون في اجنة البحائر والسوائب ما ولد منها حيا فهو خالص للذكور
لا تاكل منه الاناث وما ولد ميتا اشترك فيه الذكور والاناث سيجزيهم وصفهم المراد منه الوعيد انه حكيم عليم ليكون الزجر واقعا على حد الحكمة
وبحسب الاستحقاق المسئلة الثانية ذكر ابن الانباري في تانيث خالصة ثلاثة اقوال قولين للفراء وقولا للكسائي احدها ان الهاء ليست للتانيث
وانما هي للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية علامة ونسابة وداهية طاغية وكذلك تقول هو خالصتي وهذا قول الكسائي والقول الثاني ما في قوله
ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة واذا كانت عبارة عن مؤنث جاز تانيثه على المعنى وتذكيره على اللفظ كما في هذه الاية فانه انث خبره
الذي هو خالصة لمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ والثالث ان يكون مصدرا والتقدير ذو خالصة لمعناه كقولهم عطاء العافية والمطر رحمة
والرخص نعمة المسئلة الثالثة قرا ابن عامر وان تكن بالتاء ميتة بالرفع وقرا ابن كثير وان يكن بالياء ميتة بالنصب اما قراءة ابن عامر فوجهها

انه الحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل مؤنثا في اللفظ واما قراءة ابن كثير فوجهها ان قوله ميتة اسم يكن وخبره مضمر والتقدير وان يكن هناك ميتة
او وان يكن ميتة هناك وذكر لان الميتة بمعنى الميت قال ابو علي لم يلحق الفعل علامة التأنيث لما كان الفاعل المسند اليه تأنيثه غير حقيقي ولا يحتاج الكون الى خبر
لانه بمعنى حدث ووقع واما قراءة عاصم تكن بالتاء ميتة بالنصب فالتقدير وان تكن المذكورة ميتة فانث الفعل لهذا السبب واما قراءة الباقين وان يكن بالياء
ميتة بالنصب فتأويلها وان يكن المذكور ميتة ذكروا الفعل لانه مسند الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه الانعام وهو مذكر وانتصب قوله ميتة
لما كان الفعل مسندا الى الضمير قوله تعالى قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين
في الاية مسائل المسألة الاولى انه تعالى ذكر فيما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله
ثم انه تعالى جمع هذين الامرين في هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافتراء على الله والضلال
وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة كل واحد منها سبب تام في حصول الذم اما الاول فهو الخسران وذلك لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله
فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الاخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده
خوفا من ان ياكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الاخرة فلان قرابة الاولاد اعظم موجبات المحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم
المضار به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب النوع الثاني السفاهة عبارة عن الخفة المذمومة وذلك لان قتل الولد
انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل اعظم ضررا منه وايضا فهذا القتل ناجز وذلك الفقر موهوم فالتزام اعظم المضار على سبيل القطع
حذرا من ضرر قليل موهوم لا شك انه سفاهة النوع الثالث قوله بغير علم المقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا شك ان الجهل اعظم المنكرات
والقبائح النوع الرابع تحريم ما احل الله وهذا ايضا من اعظم انواع الحماقة لانه يمنع نفسه عن تلك المنافع والطيبات ويستوجب بسبب ذلك المنع اعظم انواع
العذاب والعقاب النوع الخامس الافتراء على الله ومعلوم ان الجراءة على الله والافتراء عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر النوع السادس انهم ما كانوا مهتدين
والفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتداء فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل لهم الاهتداء قط فثبت انه تعالى ذم الموصوفين بقتل
الاولاد وتحريم ما احل الله بهذه الصفات السبع الموجبة لاعظم انواع الذم وذلك نهاية المبالغة قوله تعالى وهو الذي انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين
في الاية مسائل المسألة الاولى
اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات القضاء والقدر وانه تعالى بالغ في تقرير هذه الاصول وانتهى الكلام
الى شرح احوال السعداء والاشقياء ثم انتقل منه الى تهجين طريقة من انكر البعث والقيامة ثم اتبعه بحكاية اقوالهم الركيكة وكلماتهم الفاسدة في مسائل
اربعة والمقصود التنبيه على ضعف عقولهم وقلة محصولهم وتنفير الناس عن الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم فلما تمم هذه الاشياء عاد بعدها الى ما هو المقصود
الاصلي وهو اقامة الدلائل على تقرير التوحيد فقال وهو الذي انشأ جنات معروشات واعلم انه قد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة وهو قوله تعالى
وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء الاية فالاية المتقدمة ذكر تعالى فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون
والرمان وفي هذه الاية التي نحن في تفسيرها ذكر هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان
وذكر في الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فامر هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم ثم ذكر في هذه الاية كلوا من ثمره
اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الايتين ان هناك امر بالاستدلال بها
على الصانع الحكيم وههنا اذن في الانتفاع بها وذلك تنبيه على ان الامر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع لان الحاصل من الاستدلال
سعادة روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع بها سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول بالتقديم اولى فلهذا السبب قدم الله تعالى الامر بالاستدلال بها
على الاذن بالانتفاع بها المسألة الثانية قوله وهو الذي انشأ اي خلق يقال نشأ الشيء ينشأ نشأة ونشاءة اذا ظهر وارتفع والله ينشئه انشاء
اي يظهره ويرفعه قوله جنات معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت العيدان التي ترسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش
والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش العنب العريش اعتراشا اذا علاه اذا عرفت هذا فنقول في قوله معروشات وغير معروشات اقوال
الاول ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا والثاني المعروشات العنب الذي
يجعل لها عريش وغير المعروشات كل ما ينبت على وجه الارض منبسطا مثل القرع والبطيخ الثالث المعروشات ما يحتاج الى ان يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه
وهو الكرم وما يجري مجراه وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغني باستوائه وذهابه علوا وقوة ساقه عن التعريش الرابع المعروشات ما يحصل في البساتين
والعمرانات مما يعرشه الناس واهتموا به فعرشوه وغير معروشات ما انبته الله وحشيا في البراري والجبال فهو غير معروش وقوله والنخل والزرع فسر ابن عباس
الزرع بجميع الحبوب التي يقتات بها مختلفا اكله اي لكل شيء منها طعم غير طعم الاخر والاكل كل ما اكل وههنا المراد ثمر النخل والزرع ومعنى القول في الاكل قد مر عند قوله
فآتت اكلها كل حين وقوله مختلفا نصب على الحال اي انشأه في حال اختلاف اكله وقد انشأه من قبل ظهور اكله واكل ثمره والجواب انه تعالى انشأها حال
اختلاف ثمرها وصدق هذا لا ينافي صدق انه تعالى انشأها قبل ذلك وايضا انما نصب على الحال مع انه يؤكل بعد ذلك لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت
برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا للصيد غدا وقرأ ابن كثير ونافع اكله وحد الضمير في قوله مختلفا اكله فالسبب فيه انه اكتفى باعادة الذكر على احدهما
من اعادته عليهما جميعا كقوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والمراد اليهما وقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه اما قوله متشابها وغير متشابه
فقد سبق تفسيره في الاية المتقدمة ثم قال تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وفيه مباحث الاول انه تعالى لما بين كيفية خلقه لهذه الاشياء ذكر ما هو المقصود الاصلي
من خلقها وهو انتفاع المكلفين بها فقال كلوا من ثمره واختلفوا في الفائدة فيه فقال بعضهم الاباحة وقال اخرون بل المقصود منه اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى
لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق منه من ان يكون
مانعا من هذا التصرف وقال بعضهم بل اباح تعالى ذلك ليبين ان المقصود من خلق هذه النعم اما الاكل واما التصدق وانما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية

النفس مقدمة على رعاية الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا البحث الثاني تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل في المنافع الاباحة
والاطلاق لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار هذا جاريا مجرى قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وايضا يمكن التمسك به على ان الاصل عدم وجوب الصوم
وان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان المجنون اذا افاق في اثناء النهار لا يلزمه قضاء ما مضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام
البحث الثالث قوله كلوا من ثمره يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير موضع الوجوب وفي غير موضع الندب وعند هذا قال بعضهم الاصل في الاستعمال الحقيقة
فوجب جعل هذه الصيغة مفيدة لرفع الحجر فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب
الفعل وان حملها على الحقيقة لا يصار اليه الا بدليل منفصل اما قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ففيه ابحاث الاول قرأ ابن عامر وابو عمرو وعن عاصم
حصاده بفتح الحاء والباقون حصاده بكسر الحاء قال الواحدي قال جميع اهل اللغة يقال حصاد وحصاد وجداد وجداد وقطاف وقطاف وجذاذ وجذاذ
قال سيبويه جاؤا بالمصادر حين ارادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فعال البحث الثاني في تفسير قوله واتوا حقه ثلاثة اقوال الاول
قال ابن عباس في رواية عطاء يريد به العشر ونصف العشر فيما سقي بالسواني وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطاوس والضحاك فان قالوا كيف تؤدى
الزكوة يوم الحصاد والحب في السنبل وايضا هذه السورة مكية وايجاب الزكوة مدني قلنا لما تعذر قوله تعالى واتوا على ظاهره بالدليل الذي ذكرتم لا جرم
حملناه على تعلق حق الزكاة به في ذلك الوقت والمعنى اعزموا على ايتاء الحق يوم الحصاد ولا تؤخروه عن اول وقت يمكن فيه الايتاء والجواب عن السؤال الثاني
لا نسلم ان الزكاة ما كانت واجبة في مكة بل لا نزاع ان الاية مدنية وردت بايجابها الا ان ذلك لا يمنع انها كانت واجبة بمكة وقيل ايضا هذه الاية مكية
والقول الثاني ان هذا حق في المال سوى الزكاة قال مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه واذا دسته فاطرح لهم منه واذا كدسته فاطرح لهم
واذا عرفت كيله فاعزل زكاته والقول الثالث ان هذا كان قبل وجوب الزكوة فلما فرضت الزكوة نسخ هذا وهذا قول سعيد بن جبير والاصح هو القول الاول
والدليل عليه قوله تعالى واتوا حقه انما يحسن ذكره لو كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الاية لئلا تبقى هذه الاية مجملة قال صلى الله عليه وسلم ليس في المال
حق سوى الزكوة البحث الثالث قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر الانواع الخمسة وهي العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب
الزكوة في الكل وهذا يقتضي وجوب الزكوة في الثمار كما كان يقوله ابو حنيفة فان قيل لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فنقول لفظ الحصد في اصل اللغة
غير مخصوص بالزرع لان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا الضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك
هو الزيتون والرمان فوجب ان يكون الضمير عائدا اليه البحث الرابع قال ابو حنيفة عليه العشر يجب في القليل والكثير وقال الاكثرون انه لا يجب الا اذا بلغ
خمسة اوسق واحتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال قوله واتوا حقه يقتضي ثبوت حق في القليل والكثير واذا كان ذلك الحق هو الزكاة ثبت القول بوجوب
الزكوة في القليل والكثير اما قوله تعالى ولا تسرفوا فاعلم ان لاهل اللغة في تفسير الاسراف قولين الاول قال ابن الاعرابي السرف تجاوز ما حد لك والثاني
قال شمر سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه اقوال الاول ان الانسان اذا اعطى كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف
لانه جاء في الخبر ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وروي ان ثابت بن قيس بن شماس عمد الى خمسمائة نخلة فجذها ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيئا
فانزل الله تعالى واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا اي لا تعطوا كله والثاني قال سعيد بن المسيب اي لا تمنعوا الصدقة وهذان القولان يشتركان في ان المراد
من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول مجاوزة في الاعطاء والثاني مجاوزة في المنع الثالث قال مقاتل معناه لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وهذا
ايضا من باب المجاوزة لان من اشرك الاصنام في الحرث والانعام فقد جاوز ما حد له الرابع قال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله قال مجاهد
لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية الله كان مسرفا وهذا المعنى اراد حاتم الطائي حين قيل له
لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وهذا على القول الثاني في معنى السرف فان من انفق في معصية فقد انفق فيما لا نفع فيه ثم قال تعالى انه لا يحب
المسرفين والمقصود منه الزجر لان كل مكلف لا يحبه الله فهو من اهل النار والدليل عليه قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم
بذنوبكم فدل هذا على ان كل من احبه الله فليس من اهل النار وذلك يفيد من بعض الوجوه ان من لا يحبه الله تعالى فهو من اهل النار قوله تعالى
ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين
اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية انعامه على عباده بالمنافع النباتية اتبعها بذكر انعامه عليهم بالمنافع الحيوانية فقال تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا
وفي الاية مسائل المسألة الاولى الواو في قوله ومن الانعام حمولة وفرشا توجب العطف على ما تقدم من قوله وهو الذي انشأ جنات معروشات
وغير معروشات وانشأ من الانعام حمولة وفرشا وكثر اقوالهم في تفسير الحمولة والفرش واقربها الى التحصيل وجهان الاول ان الحمولة ما تحمل الاثقال والفرش
ما يفرش للذبح او ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش الثاني الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل والغنم لانها دانية
من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش المفروش عليها ثم قال تعالى كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع
من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي في التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعل اهل الجاهلية خطوات
جمع خطوة وهي ما بين القدمين قال الزجاج وفي خطوات الشيطان ثلاثة اوجه بضم الطاء وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشيطان اي لا تسلكوا الطريق
الذي يسوله لكم الشيطان ثم قال تعالى انه لكم عدو مبين اي بين العداوة اخرج ادم من الجنة وهو القائل لاحتنكن ذريته الا قليلا ثم قال تعالى
ثمانية ازواج وفيه بحثان الاول في انتصاب قوله ثمانية وجهان الاول قال الفراء بالبدل من قوله حمولة وفرشا والثاني ان يكون التقدير كلوا مما رزقكم
ثمانية ازواج البحث الثاني الواحد اذا كان وحده فهو فرد واذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان بدليل قوله وانه خلق الزوجين الذكر والانثى

وبدليل قوله ثمانية ازواج ثم فسرها بقوله من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ثم قال تعالى من الضأن اثنين يعني الذكر والانثى والضأن ذوات الصوف من الغنم قال الزجاج وهي جمع ضائن وضائنة مثل تاجر وتجر ونحوه ويجمع الضأن ايضا الضئين بكسر الضاد وفتحها وقوله ومن المعز اثنين وقرئ المعز بفتح العين والمعز ذوات الشعر من الغنم ويقال للواحد ماعز ومعزى فمن قرأ المعز بفتح العين فهو جمع ماعز مثل خادم وخدم وطالب وطلب وحارس وحرس ومن قرأ بسكون العين فهو ايضا جمع ماعز كقولهم صاحب وصحب وتاجر وتجر وراكب وركب واما انتصاب اثنين فلان تقدير الآية انشأ ثمانية ازواج انشأ من الضأن اثنين ومن المعز اثنين وقوله قل آلذكرين حرم ام الانثيين نصب الذكرين بقوله حرم والاستفهام يعمل فيه ما بعده قال المفسرون ان المشركين من اهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام الابل والبقر فذكر من كل واحد من هذه الاربعة زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان حرم منها الذكر وجب ان يكون كل ذكورها حراما وان كان حرم الانثى وجب ان يكون كل اناثها حراما وقوله اما اشتملت عليه ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الارحام تشتمل على الذكور والاناث وهذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدا لان لقائل ان يقول هب ان هذه الاجناس الاربعة اعني الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاما او سائر الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان قد حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية ويجب على العاقل ان يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره بالوجوه الفاسدة فلا يجوز والاقرب عندي فيه وجهان احدهما ان يقال هذا الكلام ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم وثانيها ان حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع الاربعة ولم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين هذا ما عندي في هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا والمراد هل شاهدتم الله حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الآية انكم لا تعترفون بنبوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض قال المحققون اذا ثبت ان من افترى الكذب في تحريم مباح استحق هذا الوعيد الشديد على الله فكيف الكذب في مسائل التوحيد ومعرفة الذات والصفات وفي النبوات والملائكة ومباحث المعاد فيكون وعيده اشد واشد قال القاضي دل ذلك على ان الاضلال على الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لانه اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم وجوابه انه ليس كل ما كان مذموما عنا كان مذموما من الله تعالى الا ترى ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وغير مذموم من الله تعالى فكذا ههنا ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه والى زيادات الهدى التي يختص المهتدي بها وقال اصحابنا المراد منه الاخبار بانه تعالى لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان والكلام في ترجيح احد القولين على الآخر معلوم قوله تعالى

قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين

اعلم انه تعالى لما بين فساد طريقة اهل الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح في هذا الباب فقال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وحمزة الا ان تكون ميتة اي الا ان تكون العين او النفس او الجثة ميتة وقرأ ابن عامر الا ان يكون المأكول ميتة او الا ان يكون الموجود ميتة المسئلة الثانية لما بين الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بالوحي قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه على آكل يأكله وذكر هذا ليظهر ان المراد منه هو بيان ما يحل ويحرم من المأكولات ثم ذكر امورا اربعة اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله فقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا هذه الاربعة مبالغة في بيان انه لا يحرم الا هذه الاربعة وذلك لانه لما ثبت انه لا طريق الى معرفة المحرمات والمحللات الا الوحي وثبت انه لا وحي من الله تعالى الا الى محمد صلى الله عليه وسلم وثبت انه تعالى يأمره ان يقول اني لا اجد فيما اوحي الي من المحرمات الا هذه الاربعة كان هذا مبالغة في انه لا يحرم الا هذه الاربعة واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية انه لا يحرم الا هذه الاربعة ثم اكد ذلك بان قال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم بين في سورة البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا يحرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لتلك الآية المكية لان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الا كذا وكذا في الآية المكية ثم ذكر تعالى في سورة المائدة قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو ما ذكره بعد هذا بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وكل هذه الاشياء اقسام الميتة وانه تعالى انما اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على هذا الحكم وعلى هذا الحصر فان قال قائل فيلزمكم في التزام هذا الحصر تحليل النجاسات والمستقذرات ويلزم عليه ايضا تحليل الخمر فيلزمكم تحليل المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة مع ان الله تعالى حكم بتحريمها قلنا هذا لا يلزمنا من وجوه الاول انه تعالى قال في هذه الآية او لحم خنزير فانه رجس معناه انه تعالى انما حرم لحم الخنزير لكونه نجسا

فهذا يقتضي ان النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون كل نجس فانه يحرم اكله واذا كان هذا مذكورا في الآية كان السؤال ساقطا والثاني انه تعالى قال في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث وذلك يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات خبائث فوجب القول بتحريمها الثالث الامة مجمعة على حرمة تناول النجاسات فهب انا التزمنا تخصيص هذه الصورة بدلالة النقل المتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم في باب النجاسات فوجب ان يبقى فيما سواها على وفق الاصل تمسكا بعموم كتاب الله تعالى في الآية المكية والمدنية فهذا اصل مقرر كامل في باب ما يحل ويحرم من المطعومات واما الخمر فالجواب عنها انها نجسة فيكون من الرجس فيدخل تحت قوله فانه رجس وتحت قوله ويحرم عليهم الخبائث وايضا ثبت تخصيصه بالنقل المتواتر من دين محمد عليه السلام في تحريمه وبقوله فاجتنبوه وبقوله واثمهما اكبر من نفعهما والعام المخصوص حجة في غير محل التخصيص فيبقى هذه الآية فيما عداها حجة واما قوله يلزم تحليل الموقوذة والمتردية والنطيحة فالجواب عنه من وجوه احدها انها ميتات فكانت داخلة تحت هذه الآية وثانيها انا نخصص عموم هذه الآية بتلك الآية وثالثها ان نقول انها ان كانت ميتة دخلت تحت عموم هذه الآية وان لم تكن منها فتخصيصها بتلك الآية فان قال قائل المحرمات من المطعومات اكثر مما ذكر في هذه الآية فما وجهها اجابوا عنه من وجوه الاول ان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمه من البحائر والسوائب وغيرها الا ما ذكر في هذه الآية وثانيها المراد انه وقت نزول هذه الآية لم يكن محرم غير ما نص عليه في هذه الآية ثم وجدت محرمات اخرى بعد ذلك وثالثها هب ان اللفظ عام الا ان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز فنحن نخصص هذا العموم باخبار الآحاد ورابعها ان مقتضى هذه الآية ان نقول انه لا اجد في القرآن ويجوز ان يحرم الله سوى هذه الاربعة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقائل ان يقول هذه الاجوبة ضعيفة اما الجواب الاول فضعيف لوجوه الاول انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحائر وغيرها اذ لو كان المراد ذلك لما كانت الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلة تحته ولو لم تكن هذه الاشياء داخلة تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما لما حسن استثناؤها منه ولما رأينا ان هذه الاشياء مستثناة عن تلك الكلمة علمنا انه ليس المراد من تلك الكلمة ما ذكروها وثانيها انه تعالى حكم بفساد قولهم بتحريم تلك الاشياء ثم انه تعالى بين في هذه الآية حصر المحرمات في هذه الاربعة وتحليل تلك الاشياء التي حرمها اهل الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقاء هذه الآية على عمومها لان تخصيصها يوجب ترك العمل بعمومها من غير دليل وثالثها انه تعالى ذكر في سورة البقرة غير مسبوق بحكاية اقوال اهل في تحريم البحائر والسوائب فسقط هذا العذر واما جوابهم الثاني هو ان المراد وقت نزول الآية لم يكن يحرم الا هذه الاربعة فجوابه من وجوه الاول ان قوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير آية مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة وكلمة انما تفيد الحصر فدلت هاتان الآيتان على ان الحكم الثابت في شريعة محمد من اولها الى آخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة كان هذا اعترافا بحل ما سواها فالقول بتحريم شيء خامس يكون نسخا ولا شك ان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان الناسخ معادلا لاحتمال بقاء الحكم على ما كان فحينئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الاحكام لاحتمال ان يقال انه وان كان ثابتا الا انه زال ولما اتفق الكل على ان الاصل عدم النسخ وان القائل به والذاهب اليه هو المحتاج الى الدليل علمنا فساد هذا السؤال واما جوابهم الثالث وهو انا نخصص عموم القرآن بخبر الواحد فنقول ليس هذا من التخصيص بل هذا صريح في النسخ لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مبالغة في انه لا يحرم سوى هذه الاربعة وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا القول بحصر المحرمات في هذه الاربعة لان كلمة انما تفيد الحصر فالقول بانه ليس الامر كذلك يكون دفعا لهذا الحصر الذي ثبت بمقتضى هاتين الآيتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة وفي آخرها بالمدينة ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز واما جوابهم الرابع فضعيف ايضا لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما يتناول كل ما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي قرآنا او غيره وايضا فقوله تعالى في سورة البقرة انما حرم عليكم يزيل هذا الاحتمال فثبت بالتقرير الذي ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذي كان يقول به مالك بن انس رحمه الله ومن السؤالات الضعيفة ان كثيرا من الفقهاء خصصوا عموم هذه الآية بما نقل انه صلى الله عليه وسلم قال ما استخبثه العرب فهو حرام وقد علم ان الذي يستخبثه العرب غير مضبوط فسيد العرب بل سيد العالمين محمد صلى الله عليه وسلم لما رآهم يأكلون الضب قال يعافه طبعي ثم ان هذا الاستقذار ما صار سببا لتحريم الضب واما سائر العرب ففيهم من لا يستقذر شيئا وقد يختلفون في بعض الاشياء فيستقذرها قوم ويستطيبها آخرون فعلمنا ان امر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الامر الذي ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم المسئلة الثالثة اعلم انا قد ذكرنا المسائل المتعلقة بهذه الاشياء الاربعة في سورة البقرة على سبيل الاستقصاء ولا فائدة في الاعادة فاولها الميتة ودخلها التخصيص في قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد وثانيها الدم المسفوح والسفح الصب يقال سفح الدم والدمع سفحا وسفح سفوحا اذا سال وانشد ابو عبيدة لكثير

اقول ودمعي واكف عند رسمها · عليك سلام الله والدمع يسفح

قال ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا التقدير لا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما وما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل وسئل ابو مجلز عما يتلطخ من اللحم بالدم وعن القدر يرى فيها حمرة الدم فقال لا بأس به انما نهى عن الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير فانه رجس ورابعها قوله او فسقا اهل لغير الله به وهو منسوق على قوله تعالى الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير وسمي ما اهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما ومنه قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم فالمعنى انه تعالى لما بين في هذه الاربعة انها محرمة بين ان عند الاضطرار يزول ذلك التحريم وهذه الآية قد استقصينا في تفسيرها في سورة البقرة وقوله عقيب ذلك فان الله غفور رحيم يدل على حصول الرخصة ثم بين تعالى انه حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهي نوعان فالاول انه حرم عليهم كل ذي ظفر وفيه مباحث الاول قال الواحدي في الظفر لغات ظفر بضم الفاء وضم الظاء وظفر بسكون الفاء وظفر بكسر الظاء وسكون الفاء وهو قراءة الحسن وظفر بكسرهما وهو قراءة ابي السمال البحث الثاني قال الواحدي اختلفوا في كل ذي ظفر الذي حرمه الله على اليهود وروى عطاء عن ابن عباس انه الابل فقط وفي رواية اخرى عنه انه الابل والنعامة وهو قول مجاهد وقول عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة واقول اما حمل الظفر على الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يكاد يسمى ظفرا والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم كل حيوان له حافر

وذلك باطل لان الاية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل اللفظ على المخالب والبراثن لان المخالب
الات الجوارح في الصيد والاصطياد والبراثن الات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي
تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين
الاول ان قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت هذه الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا
حرمنا فائدة فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب من الطير مختص باليهود فوجب ان لا يكون محرما على المسلمين فصارت هذه الاية دالة على حل هذه الحيوانات
على المسلمين وعند هذا نقول الذي روي انه صلى الله عليه وسلم حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور ضعيف لانه خبر واحد على خلاف كتاب الله
فوجب ان لا يكون مقبولا وعلى هذا التقدير القول قول مالك في هذه المسئلة النوع الثاني من الاشياء التي حرمها الله على اليهود خاصة قوله تعالى ومن البقر
والغنم حرمنا عليهم شحومهما فبين تعالى انه حرم على اليهود شحوم البقر والغنم ثم في الاية قولان الاول انه تعالى استثنى عن هذا التحريم ثلاثة انواع اولها
قوله الا ما حملت ظهورهما قال ابن عباس الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لا احرمه قال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها واقول ليس على الظهر والجنب
شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير فذلك اللحم السمين يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف لا ياكل الشحم فوجب ان يحنث
باكل ذلك اللحم السمين والاستثناء الثاني قوله تعالى او الحوايا قال الواحدي وهي المباعر والمصارين واحدتها حاوية وحوية قال ابن الاعرابي هي الحوية
والحاوية وهي الدوارة التي في بطن الشاة قال ابن السكيت حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا اذا عرفت هذا فالمراد ان الشحوم الملتصقة بالمباعر
والمصارين غير محرمة والاستثناء الثالث قوله تعالى او ما اختلط بعظم قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين وقال ابن جريج كل شحم في القوائم والجنب
والراس وفي العينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم فهو حلال لهم وعلى هذا التقدير فالشحم الذي حرمه الله عليهم هو الثرب وشحم الكلية القول الثاني
في الاية ان قوله او الحوايا غير معطوف بحرف او على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير محرم
قالوا ودخول كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا والمعنى كل هؤلاء اهل ان يعصى فاعص هذا وكذا ههنا المعنى حرمنا عليهم هذا وهذا ثم قال تعالى
ذلك جزيناهم ببغيهم والمعنى انا انما خصصناهم بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربا واستحلالهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى وانا لصادقون اي في الاخبار عن تخصيصهم بهذا التحريم بسبب بغيهم قال القاضي
نفس التحريم لا يجوز ان يكون عقوبة على جرم صدر عنهم لان التكليف تعريض للثواب والتعريض للثواب احسان فلم يجز ان يكون التكليف جزاء على الجرم المتقدم
والجواب ان المنع من الانتفاع يمكن ان يكون لمزيد الثواب ويمكن ان يكون للجرم المتقدم وكل واحد منهما غير مستبعد ثم قال تعالى فان كذبوك يعني ان كذبوك
في ادعاء النبوة والرسالة وكذبوك في تبليغ هذه الاحكام فقل ربكم ذو رحمة واسعة فلذلك لا يعجل عليكم بالعقوبة ولا يرد باسه اي عذابه اذا جاء الوقت
عن القوم المجرمين يعني الذين كذبوك فيما تقول قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا
ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين
اعلم انه تعالى لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون
لو شاء الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك واذا اراده منا فلا يمكننا تركه فكنا معذورين فيه وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المعتزلة زعموا ان هذه الاية تدل على قولهم في مسئلة ارادة الكائنات من سبعة اوجه الاول انه تعالى حكى عنهم عن الكفار
صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ثم انه تعالى انما حكى عنهم هذا القول في معرض الذم والتقبيح فوجب كون هذا المذهب مذموما باطلا
والثاني انه تعالى قال كذب وفيه قراءتان بالتخفيف والتثقيل اما التخفيف فهو تصريح بانهم كذبوا في ذلك القول يدل على ان الذي تقوله المجبرة في هذه المسئلة
كذب واما القراءة بالتشديد فلا يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الاية عليه لكان هذا المعنى ضدا للمعنى الذي يدل
عليه قراءة كذب بالتخفيف وحينئذ تصير احدى القراءتين ضدا للقراءة الاخرى وذلك يوجب التناقض في كلام الله تعالى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه ان كل
من كذب نبيا من الانبياء في الزمان المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذي انا عليه من الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى
فلم يمنعني منه فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين منهم والمتاخرين في تكذيب الانبياء وفي دفع دعوتهم عن انفسهم واذا حملنا الاية على هذا الوجه صارت
القراءة بالتشديد مؤكدة للقراءة بالتخفيف ويصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة الوجه الثالث في دلالة الاية على قولنا قوله تعالى حتى ذاقوا باسنا
وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله في ذهابهم الى هذا المذهب الوجه الرابع قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ولا شك انه استفهام
على سبيل الانكار وذلك يدل على ان القائلين بهذا القول ليس لهم به علم ولا حجة وهذا يدل على فساد هذا المذهب لان كل ما كان حقا كان القول به علما الخامس
قوله تعالى ان تتبعون الا الظن مع انه تعالى قال في سائر الايات ان الظن لا يغني من الحق شيئا السادس قوله تعالى ان انتم الا تخرصون والخرص اقبح انواع الكذب
وايضا قال تعالى قتل الخراصون السابع قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا في دفع دعوة الانبياء والرسل عن انفسهم بان قالوا كل ما حصل فهو بمشيئة الله
واذا شاء الله منا ذلك فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان ناتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا
هو حجة الكفار على الانبياء فقال تعالى بل الحجة البالغة لله تعالى من وجهين الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا باصرة
واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان شئتم الى المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت
بالضرورة وزوال الموانع والعوائق معلوم الثبوت ايضا بالضرورة واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا
انه ليس لكم على الله حجة بالغة بل لله الحجة البالغة عليكم الوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله تعالى وقهرناه
واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب الله تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم لو لم اكن قادرا
على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء وانا قادر على ذلك وهو المراد من قوله فلو شاء لهداكم اجمعين الا اني لا احملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر

والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي يقوله من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشيئة الله تعالى فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا
ضعيفا كلام باطل فهذا اقصى ما يمكن ان يذكر في تمسك المعتزلة بهذه الاية والجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها
تدل على صحة قولنا ومذهبنا ونقلنا في كل اية ما يذكره المعتزلة من التاويلات واجبنا عنها باجوبة واضحة قوية مؤكدة بالدلائل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا
فلو كان المراد من هذه الاية ما ذكره القوم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن فيه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكى عن القوم انهم
قالوا لو شاء الله ما اشركنا ثم ذكر عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره كان التكليف عبثا
وكانت دعوى الانبياء باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل لانه اله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
فلا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث الانبياء ويامره بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى
حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشيئة الله تعالى في ابطال نبوة الانبياء ثم انه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشيئة لله تعالى في كل
الامور دفع دعوة الانبياء وعلى هذا الطريق فقد سقط هذا الاستدلال بالكلية وجميع الوجوه التي ذكرتموها في التقبيح والتحسين عائد الى تمسكهم بثبوت المشيئة لله
على دفع دعوة الانبياء فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما يدل على ان القول بالمشيئة باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم
اذا قرانا قوله تعالى كذلك كذب بالتشديد اما اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراءة
والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الاية دالة على قولهم لوقع التناقض ولخرج القران عن كونه كلاما لله تعالى
ويندفع هذا التناقض بان لا نقبل هذه القراءة فوجب المصير الى التاويل والثاني انا سلمنا صحة هذه القراءة لكنا نحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت
مشيئة الله تعالى في كل افعال العباد سقوط نبوة الانبياء وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم يبق للمعتزلة بهذه الاية تمسك البتة والحمد لله الذي
اعاننا على الخروج من هذه العهدة القوية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي ان ابن عباس قيل له بعد ذهاب بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت
احد منهم اتيت عليه بالويل اما تقرا انا كل شيء خلقناه بقدر انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم
فقال اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله عليه المكذبون بالقدر مجوس هذه الامة المسئلة الثانية زعم سيبويه
ان عطف الظاهر على المضمر المرفوع في الفعل قبيح ولا يجوز ان يقال قمت وزيد وذلك لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والمضمر ضعيف والمظهر قوي
وجعل القوي فرعا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جاء الكلام في جانب الاثبات فهو يوجب تاكيد الضمير فيقول قمت انا وزيد وان جاء
في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا عطف على الضمير في قوله ما اشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة
لا فلا جرم حسن هذا العطف قال الجامع لا يصح هذا لان حرف العطف يجب ان يكون متاخرا عن اللفظة المؤكدة للضمير حتى يحسن فيه في الحد المذكور من عطف القوي
على الضعيف وهذا المقصود انما يحصل اذا قلنا ما اشركنا ولا اباؤنا حتى يكون كلمة لا مقدمة على حرف العطف اما ههنا حرف العطف مقدم على كلمة لا
وحينئذ يعود المحذور والجواب ان كلمة لا لما دخلت على قوله اباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان صرف النفي الى ذوات الاباء لا يجوز بل يجب
صرف هذا النفي الى فعل يصدر منهم وذلك هو الاشراك فكان التقدير ما اشركنا ولا اشرك اباؤنا وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل المسئلة الثالثة
احتج اصحابنا على قولهم الكل بمشيئة الله تعالى بقوله فلو شاء لهداكم اجمعين فكلمة لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل هذا على انه تعالى ما شاء
ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقريره بحسب الدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر لم تكن قدرة على الايمان فتوقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية
المرجحة مع القدرة ومجموعهما يوجب الفعل وحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان فاذا امتنع ذلك منه
امتنع ان يريده الله تعالى منه لان ارادة المحال محال فثبت ان ظاهر القران دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا
فيبطل قولهم من كل الوجوه اما قوله تحمل هذه الاية على مشيئة الالجاء فنقول هذا التاويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر
هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول هذا التاويل باطل من وجوه الاول
ان هذا الكلام لا بد فيه من اضمار فنحن نقول التقدير لو شاء الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الهداية على سبيل الالجاء لهداكم فاضماركم اكثر فكان
قولكم مرجوحا الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري والايمان الحاصل بالالجاء غير الايمان الحاصل بالاختيار وعلى هذا التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا
عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري وانه لا يقدر البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما الثالث ان هذا الكلام موقوف على الفرق بين
الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجاء اما الايمان الحاصل بالاختيار فانه يمتنع حصوله الا عند حصول داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية
التي يترتب عليها حصول الفعل اما ان يكون بحيث يجب ترتب الفعل عليها ام لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية فحينئذ لا يبقى بينها وبين
الداعية الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يجب ترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف
فامتياز احد الوقتين عن الاخر لا بد ان يكون لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام هذا
القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورة فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه
بين الداعية الاختيارية وبين الداعية الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصل قوله تعالى قل هلم شهداءكم
الذين يشهدون ان الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع اهواء الذين كذبوا باياتنا
والذين لا يؤمنون بالاخرة وهم بربهم يعدلون اعلم انه تعالى لما ابطل على الكفار جميع انواع حججهم بين انه ليس لهم على قولهم شهود البتة وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى هلم كلمة دعوة الى الشيء والمعنى هاتوا شهداءكم وفيه قولان الاول انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث
قال تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون وقال والقائلين لاخوانهم هلم الينا واللغة الثانية يقال للاثنين هلما وللجمع هلموا وللمراة هلمي وللاثنتين هلما
وللجمع المؤنث هلممن والاول افصح المسئلة الثانية في اصل هذه الكلمة قولان قال الخليل وسيبويه انها ها ضمت اليها لم ومعناها لم اي اجمع ويكون
بمعنى ادن يقال لفلان لمة اي دنو ثم جعلوها كالكلمة الواحدة والفائدة في زيادة ها استعطاف المامور واستدعاء اقباله على الامر الا انه لما كثر استعماله

حذف عنه الالف على سبيل التخفيف كقوله لم ابق ولم ادر ولم تك وقال الفراء اصلها هل ام اراد وابدل حرف الاستفهام ويقولها ام اى قصد اتقرب
هل قصد والمقصود من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد وفيه وجه اخر وهو ان يقال كان الاصل ان قالوا هل لك فى الطعام اى قصد
سلع فى الاكل كما ان كلمة تعال كانت مخصوصة بصورة معينة ثم عمت المسئلة الثالثة امر الله تعالى نبيه باستدعاء اقامة الشهداء من الكافرين ليظهر
ان لا شاهد لهم على تحريم ما حرموه ومعنى هلم احضروا شهداءكم ثم قال فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيها على كونهم كاذبين ثم بين تعالى ان وقعت منهم تلك
الشهادة عن اتباع الهوى فامر نبيه ان لا يتبع اهواءهم ثم زاد فى تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة وكانوا ممن ينكرون البعث والنشور وزاد فى تقبيحه بانهم
يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين
احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس
التى حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون اعلم انه تعالى لما بين فساد ما يقوله الكفار ان الله حرم علينا كذا وكذا اردفه
ببيان الاشياء التى حرمها عليهم وهى الاشياء المذكورة فى الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى تعالى من الخاص الذى صار عاما واصله ان يقول
من هو فى مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم وما فى قوله ما حرم ربكم منصوب وفى ناصبه وجهان الاول انه منصوب بقوله اتل والتقدير اتل الذى
حرمه عليكم والثانى انه منصوب بحرم والتقدير اتل الاشياء التى حرم عليكم فان قيل قوله الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله فى قوله
ما حرم عليكم وذلك باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه الاول ان المراد من التحريم ان يجعل له حريما معينا وذلك
بان يبينه بيانا مضبوطا معينا وقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه اتل عليكم ما بينه بيانا شافيا بحيث جعل له حريما معينا وعلى هذا التقدير فالسؤال
زائل والثانى ان الكلام تم عند قوله ما حرم ربكم ثم ابتدأ فقال عليكم ان لا تشركوا بمعنى لا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيئا
والرابع ان تكون ان فى قوله ان لا تشركوا مفسرة بمعنى اى وتقدير الاية اتل ما حرم ربكم عليكم اى لا تشركوا اى ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا فان قيل
فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله ان لا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان
بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساءة اليهما المسئلة الثانية انه تعالى اوجب فى هذه الاية امورا خمسة
اولها قوله ان لا تشركوا به شيئا واعلم انه تعالى شرح فرق المشركين فى هذه السورة على احسن الوجوه وذلك لان طائفة من المشركين يجعلون الاصنام شركاء لله
واليهم الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابرهيم واذ قال ابرهيم لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة والطائفة الثانية من المشركين عبدة الكواكب وهم الذين حكى الله
عن ابرهيم انه ابطل قولهم بقوله لا احب الافلين والطائفة الثالثة حكى الله عنهم انهم جعلوا لله شركاء الجن وهم القائلون بيزدان واهرمن والطائفة الرابعة
اثبتوا لله بنين وبنات بغير علم واقام الدليل على فساد اقوال هؤلاء الطوائف والفرق ولما بين قال ان لا تشركوا به شيئا والنوع الثانى من الاشياء التى
اوجبها ههنا قوله وبالوالدين احسانا وانما ثنى بهذا التكليف لان اعظم انواع النعم على الانسان نعمة الله تعالى ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقى فى وجود
الانسان هو الله سبحانه وفى الظاهر هو الابوان ثم نعمهما على الانسان هى نعمة التربية والشفقة والحفظ عن الضياع والهلاك فى وقت الصغر النوع الثالث قوله ولا تقتلوا
اولادكم خشية املاق نحن نرزقكم واياهم فاوجب تعالى رعاية حقوق الوالدين ورعاية حقوق الاولاد وقوله لا تقتلوا اولادكم من املاق اى من خوف الفقر
وقد صرح تعالى بذكر الخوف لا تقتلوا اولادكم خشية املاق والمراد منه النهى عن قتل الاولاد كانوا يدفنون البنات احياء بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر
وهو السبب الغالب فبين تعالى هنا هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم لانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فكما وجب على الوالد تبقية النفس
والاتكال فى رزقها على الله فكذلك القول فى حال الولد قال سيبويه املق لازم ومتعد يقال املق الرجل فهو مملق اذا افتقر فهذا لازم واملق الدهر
ما عنده اذا افسده والاملاق الافساد النوع الرابع قوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون
ذلك سرا فنهاهم الله تعالى عن الزنا علانية وسرا والاولى ان لا يخصص هذا النهى بنوع معين بل يجرى على عمومه فى جميع الفواحش ظاهرها وباطنها لان اللفظ
عام والمعنى الموجب لهذا النهى هو كونه فاحشة عامة ايضا ومع عموم اللفظ والمعنى يكون التخصيص على خلاف الدليل وفى قوله ما ظهر منها وما بطن دقيقة
وهى ان الانسان اذا احترز عن المعصية فى الظاهر ولم يحترز عنها فى الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله تعالى وطاعته ولكن لاجل
الخوف من مذمة الناس وذلك باطل لان من كان مذمة الناس عنده اعظم وقعا من عقاب الله ونهيه فانه يخشى من الكفر اما اذا ترك المعصية ظاهرا
وباطنا وذلك يدل على انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه النوع الخامس قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق واعلم ان هذا
داخل فى جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدتين احداهما ان الافراد بالذكر يدل على التعظيم والتفخيم كقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال
والثانية انه تعالى اراد ان يستثنى منه ولا يتأتى هذا الاستثناء فى جملة الفواحش اذا عرفت هذا فنقول قوله الا بالحق اى قتل النفس المحرمة قد يكون
حقا لجرم يصدر منها والموت ايضا ما روى ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس
بغير حق والقران دل على سبب رابع وهو قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل
فى قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت الا بدليل منفصل ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اتبعه باللفظ الذى يقرب الى القلب القبول فقال
ذلكم وصاكم به لما فى هذه اللفظة من اللطف والرأفة وكل ذلك ليكون المكلف اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله لعلكم تعقلون اى لكى تعقلوا فوائد
هذه التكاليف ومنافعها فى الدين والدنيا قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل
والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله اوفوا ذلكم
وصاكم به لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى ذكر فى الاية الاولى خمسة انواع من التكاليف وهى امور ظاهرة جلية لا حاجة فيها الى الفكر
والاجتهاد ثم ذكر فى هذه الاية اربعة انواع من التكاليف وهى امور خفية يحتاج العاقل فى معرفتها بمقدارها الى التفكر والاجتهاد فالنوع الاول من التكاليف
المذكورة فى هذه الاية قوله ولا تقربوا مال اليتيم الاية اعلم انه تعالى قال فى سورة البقرة ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير والمعنى لا تقربوا
مال اليتيم الا بان يسعى فى تنميته ويحصل الربح له ورعاية وجوه الغبطة له ثم ان كان ولى اليتيم فقيرا محتاجا اخذ بالمعروف وان كان غنيا فليستعفف

وان كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما قوله حتى يبلغ اشده فالمعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده فاذا بلغ اشده فادفعوا اليه ماله واما معنى الاشد
وتفسيره قال الليث الاشد مبلغ الرجال الحكمة والمعرفة قال الفراء الاشد واحدها شد فى القياس ولم اسمع لها بواحد وقال ابو الهيثم واحدة الاشد شدة
كما ان واحدة الانعم نعمة والشدة القوة والجلادة والشديد الرجل القوى وفسروا بلوغ الاشد فى هذه الاية بالاحتلام بشرط ان يونس منه الرشد وقد استقصينا
فى هذا الفصل فى اول سورة النساء النوع الثانى قوله تعالى واوفوا الكيل والميزان بالقسط اعلم ان كل شىء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم يقال درهم
واف وكيل واف واوفيته حقه ووفيته اذا اتممته واوفى الكيل اى اتمه ولم ينقص منه شيئا وقوله والميزان اى الوزن بالميزان فقوله بالقسط اى بالعدل
لا بخس ولا نقصان فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة فى هذا التكرير قلنا امر الله تعالى المعطى بايفاء ذى الحق حقه من غير نقصان
وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب الزيادة واعلم انه لما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه يجب على التحقيق وذلك صعب شديد فى العدل اتبعه الله
بما يزيل هذا التشديد فقال لا نكلف اى الواجب فى ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن فى ايفاء الكيل والوزن اما التحقيق فغير واجب قال القاضى
اذا كان تعالى قد خفف على المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التضييق مقدور له فكيف يتوهم انه يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا يخلق
الكفر فيه ويريده منه ويحكم به عليه ويخلق القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له ثم ينهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد
والتضييق على العبد وهو ايفاء الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد واعلم انا نعارض القاضى
وشيوخه فى هذا الموضع بمسئلة العلم ومسئلة الداعى وحينئذ ينقطع ولا يبقى له كلام النوع الثالث من التكاليف المذكورة فى هذه الاية قوله تعالى
واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى واعلم ان هذا من الامور الخفية التى اوجب الله تعالى فيها اداء الامانة والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط
والامر والنهى فقط قال القاضى ليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول فيدخل فيه ما يقول الرجل فى الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه
بان يذكر الدلائل ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ معلومة معتادة قريبة من الافهام ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واقعا
على الوجه العدل من غير زيادة الايذاء والاستخفاف ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه حكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى بين انه يجب ان يسوى فيه بين القريب
والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى لم يختلف ذلك بالقريب والبعيد النوع الرابع من هذه التكاليف قوله تعالى وبعهد الله اوفوا
وهذا من خفيات الامور لان الرجل قد يحلف مع نفسه فيكون ذلك الحلف خفيا ويكون بره وحنثه ايضا خفيا ولما ذكر الله تعالى هذه الاقسام قال
ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون فان قيل ما السبب فى ان جعل خاتمة الاية الاولى بقوله لعلكم تعقلون وخاتمة هذه الاية بقوله لعلكم تذكرون
قلنا لان التكاليف الخمسة المذكورة فى الاية الاولى امور ظاهرة جلية فوجب تعقلها وتفهمها واما التكاليف الاربعة المذكورة فى هذه الاية فامور خفية
غامضة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال فلهذا قال لعلكم تذكرون قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم تذكرون
والباقون تتذكرون بتشديد الذال فى كل القران وهما بمعنى واحد قوله تعالى وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون فى الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وان هذا بفتح الالف
وسكون النون وقرأ حمزة والكسائى وان بكسر الالف وتشديد النون اما قراءة ابن عامر فاصلها وانه هذا صراطى والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا
الشرط تخفف قال الاعشى ◦ فى فتية كسيوف الهند قد علموا ◦ ان هالك كل من يحفى وينتعل ◦ اى علموا انه هالك واما كسر ان فالتقدير
اتل ما حرم واتل ان هذا صراطى بمعنى اقول وقيل على الاستيناف واما فتح ان فقال الفراء فتح ان من وقوع اتل عليها واتل عليكم ان هذا صراطى مستقيما
قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان هذا صراطى مستقيما وقال ابو على من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على قوله فاتبعوه
والتقدير ولان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه التقدير ولان هذه امتكم وقال فى قوله وان المساجد لله
فلا تدعوا مع الله احدا التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا المسئلة الثانية اجمع القراء على سكون الياء من صراطى وعن ابن عامر انه فتحها
وقرأ ابن كثير وابن عامر سراطى بالسين وحمزة بالصاد صافية وكلها لغات قال صاحب الكشاف قرأ الاعمش وهذا صراطى وفى مصحف عبد الله وهذا
صراط ربكم وفى مصحف ابى وهذا صراط ربك المسئلة الثالثة انه تعالى لما بين فى الايتين المتقدمتين ما وصى به اجمل فى اخره اجمالا يقتضى
دخول ما تقدم فيه ودخول سائر الشريعة فيه فقال وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا فى الضلالات عن ابن مسعود
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان
يدعو اليه ثم تلا هذه الاية وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه عن ابن عباس هذه الايات محكمات لم ينسخهن شىء من جميع الكتب من عمل بهن
دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ثم قال تعالى ذلكم وصيكم به اى فى الكتاب لعلكم تتقون المعاصى والضلالات المسئلة الرابعة هذه الاية تدل
على ان كل ما كان حقا فهو واحد ولا يلزم ان يقال ان كل ما كان واحدا فهو حق فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وما سوى الحق اشياء كثيرة
فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لا يلزم ان يكون كل باطل كثيرا لعين ما قررنا فى القضية الاولى قوله تعالى ثم اتينا موسى الكتاب
تماما على الذى احسن وتفصيلا لكل شىء وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون اعلم ان ثم فى قوله ثم اتينا
موسى الكتاب وجوه الاول ذكرت كلمة ثم لتأخير الخبر لا لتأخير الواقعة ونظيره قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا
والثانى ان التكاليف التسعة المذكورة فى الاية المتقدمة تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هى احكام واجبة الثبوت من اول زمان التكليف الى
القيمة واما الشرائع التى كانت التوراة مختصة بها وهى انما حدثت بعد تلك التكاليف التسعة فتقدير الاية انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصيكم به
يا بنى ادم قديما وحديثا ثم بعد ذلك اتينا موسى الكتاب الثالث ان فيه حذفا تقديره ثم قل يا محمد انا اتينا موسى فتقديره اتل ما اوحى اليك
ثم اتل عليهم خبر ما اتينا موسى اما قوله تماما على الذى احسن ففيه وجوه الاول معناه تماما للكرامة والنعمة على الذى احسن اى على من كان محسنا صالحا
ويدل عليه قراءة عبد الله على الذين احسنوا والثانى المراد اتماما للنعمة والكرامة على العبد الذى احسن الطاعة فى التبليغ وكل ما امر به والثالث
اتماما على الذى احسن موسى من العلم والشرائع من احسن الشىء اذا اجاد معرفته اى زيادة على علمه على وجه التتميم وقرأ يحيى بن يعمر على الذى احسن اى الذى هو احسن

بحذف المبتدأ كقراءة من قرأ مثلا ما بعوضة بالرفع وتقدير الآية على الذي هو أحسن دين وأرضاه أو يقال المراد آتينا موسى الكتاب تماما أي تماما كاملا على أحسن ما تكون عليه الكتب أي على الوجه الذي هو أحسن وهو معنى قول الكلبي أتم الكتاب على أحسنه ثم بين ما في التوراة من النعم في الدين وهو تفصيل كل شيء والمراد به ما يختص بالدين فدخل في ذلك بيان رسولنا صلى الله عليه وسلم وصحة دينه وشرعه وسائر الأدلة والأحكام إلا ما نسخ منها ولذلك قال وهدى ورحمة والهدى معروف وهو الدلالة والرحمة هي النعمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون أي لكي يؤمنوا بلقاء ربهم والمراد به لقاء ما وعدهم الله به من ثواب وعقاب قوله تعالى **وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون** فيه مباحث الأول اعلم أن قوله تعالى وهذا كتاب لا شك أن المراد هو القرآن وفائدة وصفه بأنه مبارك أنه ثابت لا يتطرق إليه النسخ كما في الكتابين أو المراد أنه كثير الخير والنفع ثم قال فاتبعوه وهو ظاهر ثم قال واتقوا لعلكم ترحمون أي لكي ترحموا وفيه ثلاثة أوجه قيل اتقوا مخالفته على رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا جزاء على التقوى ثم قال تعالى أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وفيه وجوه الأول قال الكسائي والفراء والتقدير أنزلناه لئلا تقولوا ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله يبين الله لكم أن تضلوا وقوله رواسي أن تميد بكم أي لئلا والوجه الثاني وهو قول البصريين معناه أنزلناه كراهة أن تقولوا ولا يجيزون إضمار لا فإنه لا يجوز أن يقال جئت أن أكرمك بمعنى أن لا أكرمك وقد ذكرنا تحقيق هذه المسألة في آخر سورة النساء الوجه الثالث قال الفراء يجوز أن يكون أن متعلقة باتقوا والتأويل واتقوا أن تقولوا إنما أنزل الكتاب البحث الثاني قوله أن تقولوا خطاب لأهل مكة والمعنى كراهة أن تقول أهل مكة إنما أنزل الكتاب وهو التوراة والإنجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وإن كنا هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والأصل وإنه كنا عن دراستهم غافلين والمراد من هذه الآية إثبات الحجة عليهم بإنزال القرآن على محمد كيلا يقولوا يوم القيامة إن التوراة والإنجيل أنزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بإنزال القرآن عليهم وقوله وإن كنا عن دراستهم لغافلين أي لا نعلم ما هي لأن كتابهم ما كان بلغتنا أو يقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم مشاكلة للأول في أن المعنى لئلا يقولوا أو يحتجوا بذلك ثم بين تعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال فقد جاءكم بينة من ربكم وهو القرآن وما جاء به الرسول هدى ورحمة فإن قيل البينة والهدى واحد فما الفائدة في التكرير قلنا القرآن بينة فيما يعلم سمعا وهدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفائدة صح هذا العطف وقد بينا أن كونه رحمة أي نعمة في الدين ثم قال تعالى فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها أي منع عنها لأن الأول ضلال والثاني منع عن الحق وإضلال ثم قال تعالى سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى **هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنا منتظرون** قرأ حمزة والكسائي يأتيهم بالياء وفي النحل مثله والباقون تأتيهم بالتاء واعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أنزل الكتاب إزالة للعذر وإزاحة للعلة بين أنهم لا يؤمنون البتة وشرح أحوالا توجب اليأس عن دخولهم في الإيمان فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ونظير هذه الآية قوله في سورة البقرة هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام معناه النفي وتقدير الآية أنهم لا يؤمنون إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة وهي مجيء الملائكة أو مجيء الرب أو مجيء الآيات القاهرة من الرب فإن قيل قوله أو يأتي ربك هل يدل على جواز المجيء والغيبة على الله قلنا الجواب عنه من وجوه الأول أن هذا حكاية عنهم وهم كانوا كفارا واعتقاد الكافر ليس بحجة والثاني هذا مجاز ونظيره قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد وقوله إن الذين يؤذون الله والثالث قيام الدلائل القاطعة على أن المجيء والغيبة على الله محال وأقربها قول الخليل عليه السلام في الرد على عبدة الكواكب لا أحب الآفلين فإن قالوا قوله أو يأتي ربك لا يمكن حمله على إتيان أثر من آثار قدرته لأن على هذا التقدير يصير هذا عين قوله أو يأتي بعض آيات ربك فوجب حمله على أن المراد منه إتيان الرب قلنا الجواب المعتمد أن هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل يأتي ربك بالعذاب أو بعض آيات ربك وهي المعجزات القاهرة ثم قال يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة عن البراء بن عازب قال كنا نتذاكر أمر الساعة إذ أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تتذاكرون فقلنا الساعة قال إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات الدخان ودابة الأرض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارا تخرج من عدن وقوله تعالى لم تكن آمنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله أو كسبت في إيمانها خيرا صفة ثانية معطوفة على الصفة الأولى والمعنى أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان نفسا ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في إيمانها خيرا قبل ذلك ثم قال بعد ذلك قل انتظروا إنا منتظرون قوله تعالى **إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون** قرأ حمزة والكسائي فارقوا بالألف والباقون فرقوا ومعنى القراءتين عند التحقيق واحد لأن الذي فرق دينه بمعنى أنه أقر ببعض وأنكر بعضا فقد فارقه في الحقيقة وفي الآية أقوال الأول المراد سائر الملل قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويزعمون أنهم بنات الله وبعضهم يعبدون الأصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فهذا معنى فرقوا دينهم وكانوا شيعا أي فرقا وأحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى وذلك لأن النصارى تفرقوا فرقا وكفر بعضهم بعضا وكذلك اليهود وهم أهل كتاب واحد واليهود تكفر النصارى والقول الثاني المراد من الآية أخذوا ببعض وتركوا بعضا كما قال تعالى إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض والقول الثالث قال مجاهد إن الذين فرقوا دينهم هم من هذه الأمة وهم أهل البدع والشبهات واعلم أن المراد من الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين كلمة واحدة وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع وقوله لست منهم في شيء فيه قولان الأول أنت منهم بريء وهم منك براء تأويله

أنك بعيد عن أقوالهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الأباطيل مقصور عليهم لا يتعداهم والثاني لست من قتالهم في شيء قال السدي يقولون لم يؤمر بقتالهم فلما أمر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لأن المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود القتال في وقت آخر لا يوجب النسخ قال إنما أمرهم إلى الله بالاستئصال أو الإهلاك ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد قوله تعالى **من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون** في الآية مسائل المسألة الأولى قال بعضهم الحسنة قول لا إله إلا الله والسيئة الشرك وهو بعيد بل يجب أن يكون محمولا على العموم إما تمسكا باللفظ وإما لأجل أنه حكم مرتب على وصف مناسب له فيقتضي كون الحكم معللا بذلك الوصف فوجب أن يعم لعموم العلة المسألة الثانية قال الواحدي حذفت الهاء من عشر والأمثال جمع مثل والمثل مذكر لأنه أريد عشر حسنات أمثالها ثم حذفت الحسنات وأقيمت الأمثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرأ عشر أمثالها بالرفع والتنوين المسألة الثالثة مذهبنا أن الثواب تفضل من الله تعالى في الحقيقة وعلى هذا التقدير فلا إشكال في الآية أما المعتزلة فإنهم فرقوا بين الثواب والتفضل فإن الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون مستحقة ثم إنهم على تفريع مذهبهم اختلفوا فقال بعضهم العشرة تفضل والثواب غيرها وهو قول الجبائي قال لأنه لو كان الواحد ثوابا وكانت التسعة تفضلا لزم أن يكون الثواب دون التفضل وذلك لا يجوز لأنه لو جاز أن يكون التفضل مساويا للثواب في الكثرة والشرف لم يبق في التكليف فائدة أصلا فيصير عبثا وقبيحا ولما بطل ذلك علمنا أن الثواب يجب أن يكون أعظم في القدر وفي التعظيم من التفضل وقال آخرون لا يبعد أن يكون الواحد من هذه التسعة ثوابا وتكون التسعة الباقية تفضلا إلا أن ذلك الواحد يكون أوفر وأعلى وأعظم شأنا من التسعة الباقية المسألة الرابعة قال بعضهم التقدير بالعشرة ليس المراد منه التحديد بل أراد الأضعاف مطلقا كقول القائل لئن أسديت إلي معروفا لأكافئنك بعشر أمثاله وفي الوعيد يقال لئن كلمتني واحدة لأكلمنك عشرا ولا يريد التحديد فكذا ههنا والدليل على أنه لا يمكن حمله على التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل الآية ثم قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها أي إلا جزاء يساويها ويوازنها روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو أغفر فالويل لمن غلبت آحاده أعشاره وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة وإن هم بسيئة فلا تكتبوها فإن عملها فسيئة وهم لا يظلمون أي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم وفي الآية سؤالات السؤال الأول كيف يجب عقاب الأبد نهاية التغليظ الجواب اعلم أنه تعالى علم أنه لو عاش أحدهم أبد البقاء على ذلك الاعتقاد أبدا فلما كان ذلك العزم في غريزته ما يتغير عنه جوزي عنه ذلك بعقاب الأبد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الإقلاع من ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة السؤال الثاني إعتاق الرقبة الواحدة تارة جعل بدلا عن صيام ستين يوما وهو في الظهار وتارة بدلا عن صيام أيام ثلاثة وذلك يدل على أن المساواة غير معتبرة جوابه أن المساواة إنما تحصل بوضع الشرع وحكمه السؤال الثالث إذا أوجبت في رأس إنسان موضحتين وجب فيه أرشان فإن رفع الحاجز بينهما صار الواجب أرش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل العقاب فالمساواة غير معتبرة الجواب أن ذلك من باب تعبدات الشرع وتحكماته السؤال الرابع يجب في مقابلة تفويت أكثر كل واحد من الأعضاء دية كاملة ثم إذا قتله وفوت كل الأعضاء وجب دية واحدة وذلك يمنع القول برعاية المماثلة وجوابه أنه من باب تحكمات الشريعة قوله تعالى **قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين** اعلم أنه تعالى لما علم رسوله أنواع الدلائل في الآيات والرد على القائلين بالشرك والأنداد والأضداد وبالغ في تقرير إثبات القضاء والقدر ورد على أهل الجاهلية في أباطيلهم أمره أن يختم الكلام بقوله إنني هداني ربي وذلك يدل على أن الهداية لا تحصل إلا بالله عز وجل وانتصب دينا لوجهين أحدهما على البدل من محل صراط لأن معناه هداني ربي صراطا قيما والثاني أن يكون التقدير الزموا دينا وقوله قيما قال صاحب الكشاف القيم فيعل من قام كسيد من ساد وقرأ أهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة الياء قال الزجاج وهو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والجوع والشبع والتأويل دينا ذا قيم أو وصف الدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة وقوله ملة إبراهيم حنيفا فقوله ملة بدل من قوله دينا قيما وحنيفا منصوب على الحال من إبراهيم والمعنى هداني وعرفني ملة إبراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم قال في صفة إبراهيم وما كان من المشركين والمقصود منه الرد على المشركين قوله تعالى **قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين** اعلم أنه تعالى كما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يصنع به ويؤديه فقوله قل إن صلاتي ونسكي لله يدل على أنه يؤديه مع الإخلاص وأكده بقوله لا شريك له وهذا يدل على أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الإخلاص وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونا بالإخلاص أما قوله ونسكي فقيل المراد بالنسك الذبيحة بعينها يقول من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهريقه وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله فصل لربك وانحر وروى ثعلب عن ابن الأعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلى هذا التأويل فالنسك كل ما يتقرب به إلى الله تعالى إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح وقوله ومحياي ومماتي لله رب العالمين أي حياتي وموتي لله واعلم أنه قال إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فأثبت كون الكل لله والمحيا والممات لله بمعنى أن يؤتى بهما الطاعة لله فإن ذلك محال لأن معنى كونهما لله أنهما حاصلان بخلق الله وكذلك يجب أن يكون كون الصلاة والنسك لله بمعنى كونهما واقعين بخلق الله وذلك من أدل الدلائل على أن طاعة العبد مخلوقة لله وقرأ نافع محياي ساكنة الياء ونصبها في مماتي وإسكان الياء في محياي شاذ غير مستعمل لأن فيه جمعا بين ساكنين لا يلتقيان على هذا الحد ولا ينتظم ومنهم من قال إنه لغة لبعضهم أنه تعالى أمر رسوله بأن يبين أن صلاته وسائر عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضائه وحكمه ثم نص أنه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك أمرت أي وبهذا التوحيد أمرت ثم يقول وأنا أول المسلمين والمراد كونه أول مسلمي زمانه والله أعلم قوله تعالى **قل أغير الله أبغي ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون** اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض وهو أن يقول إن صلاتي ونسكي إلى قوله لا شريك له أمره أن يذكر ما يجري مجرى الدليل على صحة هذا التوحيد وتقريره من وجهين الأول أن أصناف المشركين أربعة لأن عبدة الأصنام أشركوا بالله وعبدة الكواكب أشركوا بالله

والقائلين بيزدان واهرمن وهم الذين قال الله في حقهم وجعلوا لله شركاء الجن والقائلين بان المسيح ابن الله والملائكة بنات الله اشركوا بالله فهؤلاء هم فرق المشركين وكلهم معترفون بان الله سبحانه هو خالق السموات والارضين وكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاصنام والاوثان باسرها وعبدة الكواكب فهم معترفون بان الله خالقها وموجدها واما القائلون بيزدان واهرمن فهم معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله تعالى واما القائلون بالمسيح والملائكة فهم ايضا معترفون بان الله خالق الكل فثبت بما ذكرنا ان طوائف المشركين اطبقوا واتفقوا على ان الله تعالى خالق هؤلاء الشركاء واذا عرفت هذا فالله سبحانه قال له يا محمد قل اغير الله ابغي ربا يعني ان هؤلاء الذين اتخذوا اربابا من دون الله اقروا بان الله خالق تلك الاشياء وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولى وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت بهذا الدليل ان اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني في تقرير هذا الكلام ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان كذلك كان تعالى ربا لكل شيء واذا ثبت هذا فنقول صريح العقل يشهد بانه لا يجوز كون المربوب شريكا للرب فهذا هو المراد من قوله قل اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شيء ثم انه تعالى لما بين بهذا الدليل القاطع هذا التوحيد بين انه لا يرجع اليه من كفرهم وشركهم ذم ولا عقاب فقال ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تؤخذ نفس آثمة باثم اخرى ثم بين تعالى ان رجوع هؤلاء المشركين الى موضع لا حاكم فيه الا الله سبحانه وهو قوله ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم اعلم ان في قوله جعلكم خلائف الارض وجوها احدها جعلكم خلائف الارض لان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين فخلفت امته سائر الامم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفاء الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها ثم قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والجاه والرزق واظهار هذا التفاوت ليس لاجل العجز والجهل والبخل فانه سبحانه متعال عن هذه الصفات وانما هو لاجل الابتلاء والامتحان وهو المراد من قوله ليبلوكم فيما آتاكم وقد ذكرنا ان حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال الا ان المراد هو التكليف وهو عمل لو صدر من الواحد منا لكان شبيها بالامتحان والابتلاء فسمي بهذا الاسم لاجل المشابهة ثم ان هذا المكلف اما ان يكون مقصرا فيما كلف به واما ان يكون موفرا فيه فان كان الاول كان نصيبه من التخويف والترهيب هو قوله ان ربك سريع العقاب بالسرعة لان ما هو آت قريب وان كان الثاني وهو ان يكون موفرا في تلك الطاعات كان نصيبه من التشريف هو قوله وانه لغفور رحيم اي يغفر العيوب والذنوب في الدنيا بستر فضله وكرمه ورحمته وفي الآخرة بان يفيض عليه انواع نعمه وهذا الكلام بلغ في شرح الاعذار والانذار والترغيب والترهيب الى حيث لا يمكن الزيادة عليه وهذا آخر الكلام في سورة الانعام والحمد لله رب العالمين

سورة الاعراف مائتان وست آيات مكية

قال ابن عباس انها مكية وعن قتادة كذلك غير قوله واسألهم عن القرية الى قوله بما كانوا يفسقون وهو ثمان آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى المص كتاب انزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين في الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه ايضا انا الله اعلم وافصل قال الواحدي وعلى هذا التفسير فهذه الحروف واقعة في موضع جمل والجمل اذا كانت ابتداء وخبرا فقط لا موضع لها من الاعراب فقولك انا الله اعلم لا موضع لها من الاعراب فقوله انا مبتدأ والله خبره وقوله اعلم خبر بعد خبر واذا كان معنى المص انا الله اعلم كان اعرابها كاعراب الشيء الذي هو تأويل لها وقال الشعبي المص على هجاء قولنا في اسماء الله تعالى انه المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله امتحن انا الله املك لانه ان كان العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قوله المص على ذلك المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان جاز تفسير الالفاظ على ما فيها من الحروف من غير ان تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في تفسير سائر الفاظ القرآن بما يشاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسماء الله تعالى فابعد لانه ليس جعله اسما لله تعالى اولى من جعله اسما لبعض رسله من الملائكة او الانبياء لان الاسم انما يصير اسما للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود ههنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة والالقاب لا تفيد فائدة في المسميات بل هي قائمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا حدث له ولد فانه يسميه بمحمد اذا عرفت هذا فنقول قوله المص مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزل اليك صفة لذلك الخبر اي السورة المسماة بقولنا المص كتاب انزل اليك من ربك فان قيل الدليل الذي دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو ان الله خصه بانزال هذا القرآن عليه فما لم يعرف هذا المعنى لا يمكن ان يعرف نبوته وما لم يعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة عليه من عند الله تعالى بالدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يخالط العلماء والشعراء واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شيء من هذه الاحوال ثم بعد انقضاء الاربعين ظهر عليه هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والآخرين وطريق العقل يشهد بان هذا لا يكون الا بطريق الوحي من عند الله تعالى فثبت بهذا الدليل العقلي ان المص كتاب انزل على محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه والهه المسئلة الثانية احتج القائلون بخلق القرآن بقوله تعالى كتاب انزل اليك قالوا انه تعالى وصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا شك في كونها محدثة مخلوقة والله اعلم فان قيل المراد منه الحروف لان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقائها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفها بالنزول والجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا صلى الله عليه وسلم تلك الحروف والكلمات فكان المراد

بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السماء الى الارض المسئلة الثالثة الذين اثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدؤها هو الله وغايتها محمد وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل وجوابه لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله محال وجب حمله على التأويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل من العلو الى السفل ثم قال تعالى فلا يكن في صدرك حرج منه وفي تفسير الحرج قولان الاول الحرج الضيق والمعنى لا يضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ والثاني فلا يكن في صدرك حرج منه اي شك منه كقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسح القلب ثم قال تعالى لتنذر به هذا الكلام بماذا يتعلق فيه اقوال الاول قال الفراء انه متعلق بقوله انزل على التقديم والتأخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه ولما قلنا ان الاقدام على الانذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل الا عند زوال الحرج عن الصدر فلهذا السبب امره الله تعالى بازالة الحرج عن الصدر ثم امره بعد ذلك بالانذار والتبليغ الثاني قال ابن الانباري اللام ههنا بمعنى كي والتقدير فلا يكن في صدرك شك كي تنذر غيرك الثالث قال صاحب النظم اللام ههنا بمعنى ان والتقدير لا يضيق صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام موضع ان قال تعالى يريدون ان يطفؤا وقال في موضع آخر يريدون ليطفؤا وهما بمعنى واحد والرابع تقدير الكلام ان هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان كل من كان الله حافظا له وناصرا لم يخف احدا واذا زال الخوف والضيق عن القلب فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال ولا تبال باحد من اهل الزيغ والضلال والابطال ثم قال وذكرى للمؤمنين قال ابن عباس رضي يريد مواعظ للمصدقين قال الزجاج وهو اسم في موضع المصدر وقال الليث الذكرى اسم للتذكرة وفي محل ذكرى من الاعراب وجوه قال الفراء يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر به ولتذكر ويجوز ان يكون رفعا بالرد على قوله كتاب والتقدير كتاب حق وذكرى ويجوز ايضا ان يكون التقدير وهو ذكرى ويجوز ايضا ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به لان تنذر به فهو في موضع خفض لان المعنى للانذار والذكرى فان قيل لم قيد هذا الذكرى بالمؤمنين قلنا هو نظير قوله هدى للمتقين والبحث العقلي فيه ان النفوس البشرية على قسمين نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية والشهوات الجسدانية ونفوس شريفة مشرقة بالانوار الالهية مستعدة بالجواذب الروحانية فبعثة الانبياء والرسل في حق القسم الاول انذار وتخويف فانهم لما غرقوا في نوم الغفلة ورقدة الجهالة احتاجوا الى موقظ يوقظهم والى منبه ينبههم واما في حق القسم الثاني فتذكير وتنبيه وذلك لان هذه النفوس بجواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمدية الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها وابصرت منشأها واشتاقت الى ما حصل هنالك من الروح والراحة والريحان فثبت انه تعالى انما انزل هذا الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى والله اعلم قوله تعالى اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا ما تذكرون اعلم ان امر الرسالة انما يتم بالمرسل وهو الله سبحانه والمرسل وهو الرسول والمرسل اليه وهو الامة فلما امر في الاول الرسول بالتبليغ والانذار مع قلب قوي وعزم صحيح امر المرسل اليه وهو الامة بمتابعة الرسول فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الحسن يا ابن آدم امرت باتباع كتاب الله وسنة رسوله واعلم ان قوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم يتناول الكتاب والسنة فان قيل لماذا قال انزل اليكم وانما انزل على الرسول قلنا انه منزل على الكل بمعنى انه خطاب للكل اذا عرفت هذا فنقول هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لا يجوز لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى والله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله فاعتبروا كان العمل بالقياس عملا بما انزل الله قلنا هب انه كذلك الا انا نقول الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس واما عموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزل الله عليه ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزل الله بواسطة شيء آخر فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء قالوا معناه ولا تتولوا من دونه من شياطين الجن والانس فيحملوكم على عبادة الاوثان والاهواء والبدع ولقائل ان يقول الآية تدل على ان المتبوع اما ان يكون هو الشيء الذي انزله الله او غيره اما الاول فهو الذي امر الله باتباعه واما الثاني فهو الذي نهى الله عن اتباعه فكان المعنى ان كل ما يغاير الحكم الذي انزله الله فانه لا يجوز اتباعه اذا ثبت هذا فنقول ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس فقالوا الآية تدل انه لا يجوز متابعة غير ما انزل الله والعمل بالقياس متابعة لغير ما انزل الله فوجب ان لا يجوز فان قالوا انما دل قوله فاعتبروا على العمل بالقياس كان العمل بالقياس عملا بما انزله الله واجيب عنه بان العمل بالقياس لو كان عملا بما انزل الله لكان تارك العمل بمقتضى القياس كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما اجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بحكم القياس ليس عملا بما انزل الله وحينئذ يتم الدليل واجاب عنه مثبتو القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكروه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب الاولون بانكم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين وعموم قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وعموم قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبعموم قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجاب مثبتو القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعاضدت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح والله اعلم المسئلة الثالثة الحشوية الذين ينكرون النظر العقلي والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا في صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل المسئلة الرابعة قرأ ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء تارة وبالتاء اخرى وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء وتخفيف الذال والباقون بالتاء وتشديد الذال قال الواحدي تذكرون اصله تتذكرون فادغم تاء تفعل في الذال لان التاء مهموسة والذال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم واما قراءة ابن عامر يتذكرون بياء وتاء

فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اى قليلا ما تذكر هؤلاء الذين ذكروا لهذا الخطاب واما قراءة حمزة والكسائي وحفص خفيفة الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التاء التي ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة والله اعلم قال صاحب الكشاف وقرا مالك بن دينار ولا تبتغوا من دونه اولياء من قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا قوله تعالى وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ

اعلم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول والمتابعة ذكر في هذه الاية ما في ترك المتابعة والاعراض عنها من الوعيد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج موضع كم رفع بالابتداء وخبره اهلكناها قال وهو احسن من ان يكون في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته والنصب جيد عربي ايضا كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر المسئلة الثانية قيل في الاية محذوف والتقدير وكم من اهل قرية ويدل عليه وجوه احدها قوله فجاءها بأسنا والبأس لا يليق الا بالاهل وثانيها قوله وهم قائلون فعاد الضمير الى اهل القرية وثالثها ان الزجر والتحذير لا يقع للمكلفين الا باهلاكهم ورابعها ان معنى البيات والقائلة لا يصح الا فيهم فان قيل فلماذا قال اهلكناها اجابوا بانه تعالى رد الكلام على اللفظ دون المعنى كقوله تعالى وكاين من قرية عتت فرد اللفظ ثم قال اعد الله لهم فرده على المعنى ولهذا المعنى قال الزجاج ولو قال فجاءهم بأسنا لكان صوابا وقال بعضهم لا محذوف في الاية والمراد اهلاك نفس القرية لان في اهلاكها بهدم او خسف او غيرهما اهلاك من فيها ولان على هذا التقدير كان قوله فجاءها بأسنا محمولا على ظاهره لا حاجة فيه الى التاويل المسئلة الثالثة لقائل ان يقول قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا يقتضي ان يكون الاهلاك متقدما على مجيء البأس وليس الامر كذلك فان مجيء البأس مقدم على الاهلاك والعلماء اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها المراد بقوله اهلكناها اى حكمنا بهلاكها فجاءها وثانيها كم من قرية اردنا اهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وثالثها انه لو قال وكم من قرية اهلكناها فجاءهم اهلاكنا لم يكن السؤال واردا فكذا هاهنا لانه تعالى عبر عن ذلك الاهلاك بلفظ البأس فان قالوا السؤال باق لان الفاء في قوله فجاءها بأسنا فاء التعقيب وهو يوجب المغايرة فنقول الفاء قد تجيء بمعنى التفسير كقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ويديه فالفاء في قوله فيغسل للتفسير لان غسل الوجه واليدين كالتفسير لوضع الطهور مواضعه فكذلك هاهنا البأس جار مجرى التفسير لذلك الاهلاك لان الاهلاك قد يكون بالموت المعتاد وقد يكون بتسليط البأس والبلاء عليهم فكان ذكر البأس تفسيرا لذلك الاهلاك ورابعها قال الفراء لا يبعد ان يقال البأس والاهلاك يقعان معا كما تقول اعطيتني فاحسنت وما كان الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذا هاهنا وقوله بياتا قال الفراء يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا قال وسمي البيت بيتا لانه يبات فيه قال صاحب الكشاف قوله بياتا مصدر واقع موقع الحال بمعنى بائتين وقوله او هم قائلون فيه بحثان البحث الاول انه حال معطوفة على قوله بياتا كانه قيل فجاءها بأسنا بائتين وقائلين قال الفراء فيه واو مضمرة والمعنى اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او وهم قائلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفي العطف ولو قيل كان صوابا وقال الزجاج انه ليس بصواب لان واو الحال قريبة من واو العطف فالجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاءني زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف البحث الثاني كلمة او دخلت هاهنا بمعنى انه جاءهم بأسنا مرة ليلا ومرة نهارا وفي القيلولة قولان قال الليث القيلولة نومة نصف النهار وقال الازهري القيلولة عند العرب الاستراحة نصف النهار اذا اشتد الحر وان لم يكن مع ذلك نوم والدليل عليه ان الجنة لا نوم فيها والله تعالى يقول اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ومعنى الاية انهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون والمقصود منه انه جاءهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغ فان عذاب الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق امارة فلا تغتروا باحوالكم ثم قال تعالى فما كان دعواهم قال اهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الادعاء ومقام الدعاء حكى سيبويه اللهم اشركنا في صالح دعاء المسلمين ودعوى المسلمين قال ابن عباس فما كان تضرعهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فاقروا على انفسهم بالشرك قال ابن الانباري فما كان قولهم اذ جاءهم بأسنا الا الاعتراف بالظلم والاقرار بالاساءة وقوله الا ان قالوا الاختيار عند النحويين ان يكون موضع ان قالوا رفعا بكان ويكون قوله دعواهم نصبا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا وقوله فكان عاقبتهما انهما في النار وقوله وما كان حجتهم الا ان قالوا ويجوز ايضا ان يكون على الضد من هذا بان يكون الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله ليس البر ان تولوا على قراءة من رفع البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في رفع ايهما شئت وفي نصب الاخر كقولك كان زيد اخاك وان شئت كان زيدا اخوك قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا دعواهم في موضع رفع ان تقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دل على ان الدعوى في موضع نصب ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز تذكير الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعواه باطلا والله اعلم قوله تعالى فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ

في الاية مسائل المسئلة الاولى في تقرير وجه النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر الرسل في الاية المتقدمة بالتبليغ وامر الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك القبول والمتابعة بذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه بنوع اخر من التهديد وهو انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم يوم القيمة والوجه الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم بأسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه بانه لا يقع يوم القيمة الاقتصار على ما يكون منهم من الاعتراف بل ينضاف اليه انه تعالى يسأل الكل عن كيفية اعمالهم وبين ان هذا السؤال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في اهل الثواب المسئلة الثانية الذين ارسل اليهم الامة والمرسلون هم الرسل فبين تعالى انه يسأل الفريقين ونظير هذه الاية قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون لقائل ان يقول المقصود من السؤال ان يخبر المسؤول عنه عن كيفية اعماله فلما اخبر الله عنهم في الاية المتقدمة انهم يقرون بانهم كانوا ظالمين فما الفائدة في ذكر هذا السؤال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الاية فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم فما معنى هذا السؤال والجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ذلك الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا لانهم اذا اثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير بكليته بالامة فيتضاعف اكرام الله في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف اسباب الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت ان كل التقصير كان منهم ثم قال تعالى فلنقصن عليهم بعلم والمراد انه تعالى يكرر ويبين للقوم ما اعلنوه واسروه من اعمالهم وان يقص الوجوه التي لاجلها اقدموا على تلك الاعمال ثم بين تعالى انه انما يصح منه ان يقص تلك الاحوال عليهم لانه ما كان غائبا عن احوالهم بل كان عالما بها وما خرج عن علمه شيء منها

وذلك يدل على ان الالهية لا تكمل الا اذا كان الاله عالما بجميع الجزئيات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء فظهر ان كل من انكر كونه تعالى عالما بالجزئيات امتنع منه الاعتراف بكونه تعالى امرا ناهيا مثيبا معاقبا ولهذا السبب فانه تعالى ايما ذكر احوال البعث والقيمة بين كونه عالما بجميع المعلومات المسئلة الثالثة قوله تعالى فلنقصن عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم وان قول من يقول انه لا علم لله قول باطل فان قيل كيف الجمع بين قوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قلنا فيه وجوه احدها ان القوم لا يسألون عن الاعمال لان الكتب مشتملة عليها ولكنهم يسألون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم عنها وثانيها ان السؤال قد يكون للاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول القائل الم اعطك الم احسن اليك قال الشاعر شعر الستم خير من ركب المطايا اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يسأل احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسألهم لاجل توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الاية الاولى تدل على ان المسائلة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم يلوم بعضا والدليل عليه قوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون معناه ان لا يسأل بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام والوجه الثالث في الجواب ان يوم القيمة يوم طويل ومواقفها كثيرة فاخبر عن بعض الاوقات بحصول السؤال وعن بعضها بعدم السؤال المسئلة الرابعة الاية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لا يخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار المسئلة الخامسة الاية تدل على كونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة لانه تعالى قال وما كنا غائبين ولو كان تعالى على العرش لكان غائبا عنا فان قالوا نحمله على انه تعالى ما كان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة قلنا هذا تاويل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة فان قالوا فانتم لما قلتم انه تعالى غير مختص بشيء من الاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا قلنا هذا باطل لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبته وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فاما الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من جملة احوال القيمة السؤال والحساب بين في هذه الاية ان من جملة احوال القيمة ايضا وزن الاعمال وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الوزن مبتدأ ويومئذ ظرف له والحق خبر المبتدا ويجوز ان يكون يومئذ الخبر والحق صفة للوزن اى الوزن الحق اى العدل يوم يسأل الله الامم والرسل المسئلة الثانية في تفسير وزن الاعمال قولان الاول في الخبر انه تعالى ينصب ميزانا له كفتان ولسان يوم القيمة يوزن به اعمال العباد خيرها وشرها ثم قال ابن عباس اما المؤمن فيؤتى بعمله في احسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الناجون قال وهذا كما قال في سورة الانبيا ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا واما كيفية وزن الاعمال على هذا القول ففيه وجهان احدهما ان اعمال المؤمن تتصور بصورة حسنة واعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة كما ذكره ابن عباس والثاني ان الوزن يعود الى الصحف التي تكون فيها اعمال العباد مكتوبة وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوزن يوم القيمة فقال الصحف وهذا القول مذهب عامة المفسرين في هذه الاية وعن عبد الله بن سلام ان ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتي الميزان على الجنة والاخرى على جهنم لو وضعت السموات والارض في احديهما لوسعتهن وجبريل اخذ بعموده ينظر الى لسانه وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى برجل يوم القيمة الى الميزان ويؤتى له تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانملة فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله في الاخرى فترجح وعن الحسن بينما الرسول صلى الله عليه وسلم ذات يوم واضع راسه في حجر عائشة قد اغفى اذ سالت الدموع من عينها فقال ما اصابك ما ابكاك قالت ذكرت حشر الناس وهل يذكر احد احدا فقال لها تحشرون حفاة عراة غرلا لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه لا يذكر احد احدا عند الصحف وعند وزن الحسنات والسيئات وعن عبيد بن عمير يؤتى بالرجل العظيم الاكول الشروب فلا يكون له وزن بعوضة والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد من الميزان العدل والقضاء وكثير من المتاخرين ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ في اللغة والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان ان حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز في اللغة فلان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل ومما يقوي ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ويقال ايضا ان فلانا استخف بفلان ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه اى يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة وقال الشاعر شعر قد كنت قبل لقائكم ذا مرة . عندي لكل مخاصم ميزانه . اراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الاية هذا المعنى فقط والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشيء ومقادير الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن المعدوم محال وايضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا واما قولهم الموزون صحائف الاعمال او صور مخلوقة على حسب مقادير الاعمال فنقول ان المكلف يوم القيمة اما ان يكون مقرا بانه تعالى عادل حكيم او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف من رجحان كفة الحسنات على كفة السيئات او بالعكس حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه البتة واجاب الاولون وقالوا ان جميع المكلفين يعلمون يوم القيمة انه تعالى منزه عن الظلم والجور والفائدة في وضع ذلك الميزان ان يظهر ذلك الرجحان لاهل القيمة فان كان ظهور الرجحان في طرف الحسنات ازداد فرحه وسروره بسبب ظهور فضله وكمال درجته لاهل القيمة وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وخوفه وفضيحته في موقف القيمة ثم اختلفوا في كيفية ذلك الرجحان فبعضهم قال يظهر هناك نور في رجحان الحسنات وظلمة في رجحان السيئات واخرون قالوا بل يظهر رجحان في الكفة المسئلة الثالثة الاظهر اثبات موازين في يوم القيمة لا ميزان واحد والدليل عليه قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقال في هذه الاية فمن ثقلت موازينه وعلى هذا فلا يبعد ان يكون لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان اخر

قال الزجاج انما جمع الله الموازين ههنا فقال ومن ثقلت موازينه ولم يقل ميزانه لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة على البغال والثاني ان الموازين ههنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة ولقائل ان يقول هذان الوجهان يوجبان العدول عن ظاهر اللفظ وذلك انما يصار اليه عند تعذر حمل الكلام على الظاهر ولا تعذر هنا فوجب اجراء اللفظ على حقيقته فكما لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة فما الموجب لتركه والمصير الى التأويل وقوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اعلم ان هذه الاية فيها مسائل المسئلة الاولى انها تدل على ان اهل القيمة فريقان منهم من تربي حسناته على سيئاته ومنهم من تربي سيئاته على حسناته فاما القسم الثالث وهو الذي يكون حسناته وسيئاته متعادلة متساوية فانه غير موجود المسئلة الثانية قال اكثر المفسرين المراد من قوله واما من خفت موازينه الكافر والدليل عليه القرآن والخبر والاثر اما القرآن فقوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون ولا معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها فدل هذا على ان المراد من هذه الاية اهل الكفر واما الخبر فما روي انه اذا خفت حسنات المؤمن اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجرته بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان اليمنى التي فيها حسناته فترجح الحسنات فيقول ذلك العبد المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي ما احسن وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلي علي قد وفيتك احوج ما تكون اليها وهذا الخبر رواه الواحدي في البسيط واما حمل بعض العلماء فروى ان هذا الخبر الذي ذكرناه من انه تعالى يلقي في كفة الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله قال القاضي يجب ان يحمل هذا على انه يأتي بالشهادتين تعظيما لحق العبادة لانه لو لم يعتبر ذلك لكان من اتى بالشهادتين يعلم ان المعاصي لا تضره وذلك اغراء بمعصية الله تعالى ولقائل ان يقول العقل يدل على صحة ما دل عليه هذا الخبر وذلك لان العمل كلما كان اشرف واعلى درجة وجب ان يكون اكثر ثوابا ومعلوم ان معرفة الله تعالى ومحبته اعلى شانا واعظم درجة من سائر الاعمال فوجب ان يكون اوفى ثوابا واعلى درجة من سائر الاعمال واما الاثر فلان ابن عباس واكثر المفسرين حملوا هذه الاية على اهل الكفر اذا ثبت هذا الاصل فنقول ان المرجئة الذين يقولون المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وقالوا انه تعالى حصر اهل موقف القيمة في قسمين احدهما الذين رجحت كفة حسناتهم وحكم عليهم بالفلاح والثاني الذين رجحت كفة سيئاتهم وحكم عليهم بانهم اهل الكفر الذين كانوا يظلمون بايات الله وذلك يدل على ان المؤمن لا يعاقب البتة ونحن نقول في الجواب اقصى ما في الباب انه تعالى لم يذكر هذا القسم الثالث في هذه الاية الا انه ذكره في سائر الايات فقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمنطوق راجح على المفهوم فوجب المصير الى اثباته والله اعلم وايضا فقال تعالى في صفة هذا القسم فاولئك الذين خسروا انفسهم ونحن نسلم ان هذا لا يليق الا بالكافر واما العاصي المؤمن فانه يعذب اياما ثم يعفو عنه ويتخلص الى رحمة الله فهو في الحقيقة ما خسر نفسه بل فاز برحمة الله ابد الاباد من غير زوال وانقطاع والله اعلم قوله تعالى

ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما امر الخلق بمتابعة الانبياء بقبول دعوتهم وخوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها ثم خوفهم بعذاب الاخرة من وجهين احدهما السؤال وهو قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم والثاني بوزن الاعمال وهو قوله والوزن يومئذ الحق رغبهم في قبول دعوة الانبياء في هذه الاية بطريق اخر وهو انه كثرت نعم الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش فقوله مكناكم في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا وقرارا ومكناكم فيها واقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم فيها معايش والمراد من المعايش وجوه المنافع وهو على قسمين منها ما يحصل بخلق الله تعالى ابتداء مثل خلق الثمار وغيرها ومنها ما يحصل بالاكتساب وكلاهما في الحقيقة انما حصل بفضل الله واقداره وتمكينه فيكون الكل انعاما من الله تعالى وكثرة الانعام لا شك انها توجب الطاعة والانقياد ثم بين تعالى انه مع هذا الافضال والانعام لا يقومون بشكره كما ينبغي فقال قليلا ما تشكرون وهذا يدل على انهم قد يشكرون والامر كذلك لان الاقرار بوجود الصانع كالامر الضروري اللازم لجبلة عقل كل عاقل ونعم الله على الانسان كثيرة فلا انسان الا ويشكر الله في بعض الاوقات على نعمه انما التفاوت في ان بعضهم قد يكون كثير الشكر وبعضهم قد يكون قليل الشكر المسئلة الثانية روى عن نافع انه همز معائش قال الزجاج جميع النحويين البصريين يزعمون ان همز معايش خطأ وذكروا انه انما يجوز جعل الياء همزة اذا كانت زائدة نحو صحيفة وصحائف فاما معايش فمن العيش فالياء اصلية وقراءة نافع لا اعرف لها وجها الا ان لفظ هذه الياء التي من نفس الكلمة اسكن في معيشة فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش شبيها بقولنا صحائف فكما ادخلوا الهمزة في قولنا صحائف فكذا في قولنا معائش على سبيل التشبيه الا ان الفرق ما ذكرنا ان الياء في معيشة اصلية وفي صحيفة زائدة قوله تعالى

ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين

وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى رغب الامم في قبول دعوة الانبياء بالتخويف اولا ثم بالترغيب ثانيا على ما بيناه والترغيب انما كان لاجل التنبيه على كثرة نعم الله على الخلق فبدا في شرح تلك النعم بقوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش ثم اتبعه بذكر انه خلق ابانا ادم وجعله مسجودا للملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن فهذا هو وجه النظم في هذه الايات ونظيره انه تعالى قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فمنع تعالى من المعصية بقوله كيف تكفرون بالله وعلل ذلك المنع بكثرة نعمه على الخلق وهو انهم كانوا امواتا فاحياهم ثم خلق لهم ما في الارض جميعا من المنافع ثم اتبع تلك المنفعة بان جعل ادم خليفة في الارض مسجودا للملائكة والمقصود من الكل تقرير ان مع هذه النعم العظيمة لا يليق بهم التمرد والجحود فكذا في هذه السورة ذكر تعالى هذا المعنى بعين هذا الترتيب فهذا بيان وجه النظم على احسن الوجوه المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر قصة ادم عليه السلام مع قصة ابليس في القرآن في سبعة مواضع اولها في سورة البقرة وثانيها في هذه السورة وثالثها في سورة الحجر ورابعها في سورة بني اسرائيل وخامسها في سورة الكهف وسادسها في سورة طه وسابعها في سورة ص اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية سؤال وهو ان قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يفيد ان المخاطب بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وكلمة ثم تفيد التراخي فظاهر الاية يقتضي ان امر الملائكة بسجود ادم وقع بعد خلقنا وتصويرنا ومعلوم انه ليس الامر كذلك فلهذا السبب اختلف الناس في تفسير هذه الاية على اربعة اقوال الاول ان قوله ولقد خلقناكم اي خلقنا اباكم ادم ثم صورناكم اي صورنا ادم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهو قول الحسن ويونس النحوي وهو المختار وذلك لان امر الملائكة بسجود ادم تأخر عن خلق ادم وتصويره ولم يتأخر عن خلقنا وتصويرنا اقصى ما في الباب ان يقال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق ادم وتصويره فنقول ان ادم عليه السلام اصل البشر فوجب ان يحسن هذه الكناية نظيره قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور اي ميثاق اسلافكم من بني اسرائيل في زمان موسى عليه السلام ويقال قتلت بنو اسد فلانا وانما قتله احدهم قال صلى الله عليه وسلم قد قتلتم ثم اسمه يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل وانما قتله احدهم وقال تعالى مخاطبا لليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ نجيناكم من ال فرعون واذ قتلتم نفسا والمراد من جميع هذه الخطابات اسلافهم فكذا ههنا الثاني ان يكون قوله خلقناكم اي ادم ثم صورناكم اي صورنا ذرية ادم في ظهره ثم بعد ذلك قلنا للملائكة اسجدوا لادم وهذا قول مجاهد وذكر انه تعالى خلق ادم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم بعد ذلك امر الملائكة بالسجود لادم الوجه الثالث خلقناكم ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فهذا العطف يفيد ترتيب خبر على خبر ولا يفيد ترتيب المخبر على المخبر والوجه الرابع ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير كما قررناه في هذا الكتاب وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشياء ومشيته لتخصيص كل شيء بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الى حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الى انه تعالى اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كائن يحدث الى قيام الساعة على ما جاء في الخبر انه تعالى قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشياء في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالى ادم وامر الملائكة بسجوده وهذا التأويل عندي اقرب من سائر الوجوه المسئلة الثالثة ذكرنا في سورة البقرة ان هذه السجدة فيها ثلاثة اقوال احدها ان المراد منها مجرد التعظيم لا نفس السجدة وثانيها ان المراد هو السجدة الا ان المسجود هو الله تعالى وادم كان كالقبلة وثالثها ان المسجود هو ادم عليه السلام وايضا ذكرنا ان الناس اختلفوا في ان الملائكة الذين امرهم الله بالسجود لادم هل هم ملائكة السموات والعرش او المراد ملائكة الارض فيه خلاف وهذه المباحث قد سبق ذكرها في سورة البقرة المسئلة الرابعة ظاهر الاية يدل على انه تعالى استثنى ابليس من الملائكة فوجب كونه منهم وقد استقصينا ايضا هذه المسئلة في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليفة الجن وابوهم كما ان ادم صلوات الله عليه اول خليفة الانس وابوهم قال الحسن ولما كان ابليس مامورا مع الملائكة استثناه الله وكان اسم ابليس شيئا اخر فلما عصى الله سماه بذلك وكان مؤمنا عابدا في السماء حتى عصى ربه فاهبط الى الارض قوله تعالى

قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الاية تدل على انه تعالى لما امر الملائكة بالسجود فان ذلك الامر قد تناول ابليس وظاهر هذا يدل على ان ابليس من الملائكة الا ان الدلائل التي ذكرناها تدل على ان الامر ليس كذلك واما الاستثناء فقد اجبنا عنه في سورة البقرة المسئلة الثانية ظاهر الاية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود وليس الامر كذلك فان المقصود طلب ما منعه من السجود ولهذا الاشكال حصل في الاية قولان الاول وهو المشهور ان كلمة لا صلة زائدة والتقدير ما منعك ان تسجد وله نظائر في القرآن كقوله لا اقسم بيوم القيمة معناه اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون وقوله لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليعلم اهل الكتاب وهذا قول الكسائي والفراء والزجاج والاكثرين والقول الثاني ان كلمة لا ههنا مفيدة وليست لغوا وهذا هو الصحيح لان الحكم بان كلمة من كتاب الله لغو لا فائدة فيه مشكل صعب وعلى هذا القول ففي تأويل الاية وجهان الاول ان يكون التقدير اي شيء منعك عن ترك السجود ويكون هذا الاستفهام على سبيل الانكار ومعناه ما منعك عن ترك السجود شيء كقول القائل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي ادينك ام عقلك ام حياؤك والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت عن ضربي الثاني قال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة امر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي اليها المسئلة الثالثة احتج العلماء بهذه الاية على ان صيغة الامر تفيد الوجوب فقالوا انه تعالى ذم ابليس بهذه الاية على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان مجرد ترك المامور به موجبا للذم فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان يكون كذلك قلنا قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور في قوله اذ امرتك هو الامر من حيث انه امر لا كونه امرا مخصوصا في صورة مخصوصة واذا كان كذلك وجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر موجبا للذم وذلك يفيد ان كل امر فانه يقتضي الوجوب وهو المطلوب المسئلة الرابعة احتج من زعم ان الامر يفيد الفور بهذه الاية وقال انه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب هذا الذم بترك السجود في الحال المسئلة الخامسة اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد طلب للداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى تعالى عن ابليس انه ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومعناه ان ابليس قال انما لم اسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهي قوله انا خير منه بان قال خلقتني من نار وخلقته من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل فوجب كون ابليس خيرا من ادم اما بيان ان النار افضل من الطين فلان النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السموات ملاصق لها والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات وايضا فالنار قوية التأثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسب للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة واما الارضية والبرد واليبس فبهما يناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فنضج الثمار متعلق بالحرارة وايضا فسن النمو من الشباب لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحيوان حاصلا في هذين الوقتين واما وقت الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسب للارضية لا جرم كان هذا الوقت ارذل اوقات عمر الحيوان واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصل يوجب شرف الفرع واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون فلانه قد تقرر في العقول انه لو امر ابو حنيفة والشافعي وسائر اكابر الفقهاء بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا في العقول فهذا هو تقرير شبهة ابليس فنقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات ثلاثة اولها ان النار افضل من التراب فهذا قد تكلمنا فيه في سورة البقرة واما المقدمة الثانية وهي ان من كانت مادته افضل فهو افضل فهذا هو محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة والظلمة من النور وذلك

يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر وايضا التكليف انما يتناول الحي بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المؤمن مفضل على القرشي الكافر

المسئلة السادسة احتج من قال انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بان ابليس لما استوجب هذا التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم النص بالقياس لا يجوز وبيان الملازمة ان قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم خطاب عام يتناول جميع الملائكة ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من آدم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادون الادنى والدليل عليه ان هذا الحكم ثابت في جميع النظائر ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس ما عمل في هذه الآية شيئا الا انه خصص عموم قوله تعالى للملائكة اسجدوا لآدم بهذا القياس فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لوجب ان لا يستحق الذم على هذا العمل وحيث استحق الذم الشديد عليه علمنا ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وايضا ففي الآية دلالة على صحة هذه المسئلة من وجه آخر وذلك لان ابليس لما ذكر هذا القياس قال تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وصف تعالى ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه ذلك القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص عموم النص بالقياس فقد تكبر على الله تعالى ولما دلت هذه الآية على ان تخصيص عموم النص بالقياس تكبر على الله ودلت هذه الآية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاولياء والادخال في زمرة الملعونين ثبت ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز والله اعلم وهذا هو المراد مما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وقاس واول من قاس ابليس فكفر بقياسه فمن قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع ابليس فهذه جملة الالفاظ التي نقلها الواحدي في البسيط عن ابن عباس فان قيل القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بسجود من كان مخلوقا من الارض لكان قبح امر من كان مخلوقا من النور المحض بسجود من كان مخلوقا من الارض اولى واقوى لان النور اشرف من النار وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر احد من الملائكة بسجود آدم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول النص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي يقتضي تخصيص مدلول النص العام فلم قلتم انه باطل فهذا سؤال حسن اوردته على هذه الطريقة وما رأيت احدا ذكر هذا السؤال ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي قبح ان يلجأ الى خدمة الادنى الادون اما لو رضي ذلك الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما الملائكة فقد رضوا بذلك فلا بأس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناسب وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب دفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استوجب الذم العظيم في حقه علمنا ان ذلك انما كان لاجل تخصيص النص بالقياس وانه غير جائز والله اعلم

المسئلة السابعة قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد لا شك ان قائل هذا القول هو الله لان قوله اذ امرتك لا يليق الا بالله سبحانه واما قوله خلقتني من نار فلا شك ان قائل هذا القول هو ابليس واما قوله قال فاهبط منها فلا شك ان قائل ذلك هو الله ومثل هذه المناظرة بين الله سبحانه وبين ابليس مذكور في سورة ص على سبيل الاستقصاء اذا ثبت هذا فنقول انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبياء عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله تشريف موسى بان كلمه حيث قال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال وكلم الله موسى تكليما فان كانت هذه المكالمة تفيد الشرف العظيم فكيف حصلت على اعظم الوجوه لابليس وان لم يوجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالى في معرض التشريف الكامل لموسى والجواب ان بعض العلماء قال ان قوله تعالى قال لابليس على لسان من يؤدي اليه من الملائكة ما منعك من السجود ولم يسلم انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة قال لانه ثبت ان غير الانبياء لا يخاطبهم الله الا بواسطة ومنهم من قال انه تعالى تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن على وجه الاهانة بدليل انه تعالى قال له فاخرج انك من الصاغرين وتكلم مع موسى وسائر الانبياء على سبيل الاكرام الا ترى انه تعالى قال لموسى وانا اخترتك وهذه نهاية الاكرام وقال واصطنعتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام

المسئلة الثامنة قوله تعالى فاهبط منها قال ابن عباس يريد من الجنة وكانوا في جنة عدن وفيها خلق آدم وقال بعض المعتزلة انه انما امر بالهبوط من السماء وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة فما يكون لك ان تتكبر فيها اي في السماء قال ابن عباس يريد ان اهل السموات ملائكة متواضعون خاشعون فاخرج انك من الصاغرين والصغار الذلة قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله بالذلة والصغار تنبيها على صحة ما قال النبي صلى الله عليه وسلم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر على الله وضعه الله وقال بعضهم لما اظهر الاستكبار البس الصغار والله اعلم

قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين قال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى قال انظرني الى يوم يبعثون يدل على ان طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم الناس لرب العالمين ومقصوده ان لا يذوق الموت فلم يعطه الله تعالى ذلك بل قال فانك من المنظرين ثم ههنا قولان الاول انه تعالى انظره الى النفخة الاولى لانه تعالى قال في آية اخرى فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحياء كلهم وقال الآخرون لم يوقت الله تعالى له اجلا بل قال فانك من المنظرين وقوله في الآية الاخرى الى يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم في علم الله تعالى قالوا والدليل على صحة هذا القول ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز ان الله تعالى اخر اجله الى الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متى تاب قبلت توبته فاذا علم ان وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم على المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك المعاصي فثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجرى الاغراء بالقبيح وذلك غير جائز على الله تعالى واجاب الاولون بان تعريف الله تعالى كونه من المنظرين الى يوم القيمة لا يقتضي اغراءه بالقبيح لانه تعالى كان يعلم منه انه يموت على اقبح انواع الكفر والفسق سواء اعلمه وقت موته او لم يعلمه ذلك فلم يكن الاعلام موجبا اغراءه بالقبيح ومثاله انه تعالى عرف انبياءه انهم يموتون على الطهارة والعصمة ولم يكن موجبا اغراءهم بالقبيح لاجل انه تعالى علم منهم انه سواء عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم هذه الحالة فانهم يموتون على الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت حالهم بسبب هذا التعريف اغراء بالقبيح فكذا ههنا والله اعلم

المسئلة الثانية قول ابليس فبما اغويتني يدل على انه اضاف اغواءه الى الله تعالى وقال في آية اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة

او على انه كان يعتقد ان الاغواء لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله قطعا للتسلسل واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى واما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما ان يفسروا الغي بما ذكرناه والثاني ان يذكروا في تفسيره وجها آخر اما الوجه الاول فلهم فيه اعذار الاول قالوا هذا قول ابليس وهب ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله الا ان قوله ليس بحجة الثاني قالوا ان الله تعالى لما امره بسجود آدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الغي الى الله بهذا المعنى وقد يقول القائل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده الثالث قال رب بما اغويتني اي بما لعنتني لاقعدن لهم والمعنى انك لما لعنتني بسبب آدم فانا لاجل هذه العداوة القي الوساوس في قلوبهم الرابع رب بما اغويتني خيبتني من جنتك عقوبة على علي لاقعدن لهم والوجه الثاني في تفسير الاغواء ان الاغواء الاهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي هلاكا وويلا ومنه ايضا قولهم غوى الفصيل يغوي غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق فهذه جملة الوجوه المذكورة واعلم انا قد بالغنا في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لا بد له من مغو كما ان المتحرك لا بد له من محرك والساكن لا بد له من مسكن والمهتدي لا بد له من هاد فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغو والمغوي له اما ان يكون نفسه او مخلوقا آخر او الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية مع العلم بكونها غواية والثاني باطل والا لزم التسلسل او الدور والثالث هو المقصود والله اعلم

المسئلة الثالثة الباء في قوله فبما اغويتني فيه وجوه الاول انه باء القسم اي باغوائك اياي لاقعدن لهم صراطك المستقيم اي بقدرتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم صراطك المستقيم الذي يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبهم المآثم ولما كانت الباء باء القسم كانت اللام لام جواب القسم وما بمعنى المصدر واغويتني صلتها الثاني ان قوله فبما اغويتني اي فبسبب اغوائك اياي لاقعدن لهم والمراد انك لما اغويتني فانا ايضا اسعى في اغوائهم الثالث قال بعضهم ما في قوله فبما اغويتني للاستفهام كانه قيل باي شيء اغويتني ثم ابتدأ وقال لاقعدن لهم وفيه اشكال وهو ان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستفهامية قليل

المسئلة الرابعة قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم لا خلاف بين النحويين ان على محذوفة والتقدير لاقعدن لهم على صراطك المستقيم قال الزجاج ومثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فاحتمل ما يحتمله اليوم والليلة في قولك آتيك غدا وفي غد اذا عرفت هذا فنقول قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيه ابحاث البحث الاول المراد منه انه يواظب على الافساد مواظبة لا يفتر عنه ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور قعد حتى يصير فارغ البال فيمكنه اتمام المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبته على الوسوسة حتى لا يفتر عنها البحث الثاني ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراط الله المستقيم هو دينه الحق البحث الثالث الآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال لانه لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني وايضا كان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم واذا ثبت هذا فنقول فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلالا وغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال وغواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده واعلم ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل لانه متى علم ان مذهبه ضلال وغواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد ومنهم من قال لا بل كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده والله اعلم

المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الآية في بيان انه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وتقريره ان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث انظره وامهله علمنا انه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين هم الدعاة الى الحق وابقى ابليس وسائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا والدليل عليه قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى زيادة الشهوة فان هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقاء ابليس يصير الامتناع من القبائح اشد واشق ولكنه لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب اما قول ابي علي فهو ضعيف وذلك لان الشيطان لا بد ان يزين القبائح ويحسنها اليه ويذكره ما في القبائح من اللذات والطيبات ومن المعلوم ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مساويا لحاله عند عدم هذا التذكير وهذا التزيين والدليل عليه العرف فان الانسان اذا حصل له جلساء يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه في عينه ويسهلون طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام على الفعل كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم به ضروري واما قول ابي هاشم فضعيف ايضا لانه اذا صار حصول هذا التذكير والتزيين حاملا للمرء على الاقدام على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القائه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو حجة اخرى لنا في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة فكيف يمكنه ان يحتج به والذي يقرره غاية التقرير ان بسبب حصول تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعقاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته ان يزداد ثوابه بسبب زيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع العقاب المؤبد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان يهمل الاهم الاكمل الاعظم لطلب الزيادة التي لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذا المذهب

وانه لا يجب على الله تعالى شي اصلاً والله اعلم بالصواب اما قوله تعالى ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد
اكثرهم شاكرين ففيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الجهات الاربع قولان القول الاول ان كل واحد منها يختص بنوع من الآفة في الدين وللقائلين
بهذا القول ذكروا وجوهاً احدها ثم لآتينهم من بين ايديهم بعني اشككهم في صحة البعث والقيمة ومن خلفهم القي اليهم ان الدنيا قديمة ازلية وثانيها
ثم لآتينهم من بين ايديهم والمعنى افترهم في الرغبة في سعادات الآخرة ومن خلفهم يعني اقوي رغبتهم في لذات الدنيا وطيباتها واحسنها في اعينهم وعلى هذين
الوجهين فالمراد من قوله بين ايديهم الآخرة لانهم يردون عليها ويصلون اليها فهي بين ايديهم واذا كانت الآخرة بين ايديهم كانت الدنيا خلفهم لانهم
يخلفونها وثالثها وهو قول الحكم والسدي من بين ايديهم يعني الدنيا ومن خلفهم الآخرة وانما فسر بين ايديهم بالدنيا لانها بين يدي الانسان يسعى فيها
ويشاهدها واما الآخرة فهي تاتي بعد ذلك ورابعها من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم
من الانبياء والرسل واما قوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم ففيه وجوه احدها عن ايمانهم في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي وثانيها عن ايمانهم
في الصرف عن الحق وعن شمائلهم في الترغيب في الباطل وثالثها عن ايمانهم افترهم في الحسنات وعن شمائلهم اقوي دواعيهم في السيئات قال ابن الانباري
وقول من قال الايمان كناية عن الحسنات والشمائل عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك يريد اجعلني من المقدمين
عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيد عن الاصمعي انه يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خست منزلته قال انت عندي بالشمال
فهذا تلخيص ما ذكره المفسرون في تعيين هذه الجهات الاربع اما حكماء الاسلام فقد ذكروا فيها وجوهاً اخرى اولها وهو الاقوى الاشرف ان في البدن
قوى اربعاً هي الموجبة لفوات السعادات الروحانية فاحدها القوة الخيالية التي يجتمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدم
من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية القوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات
بالاحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله ومن خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد
وهي من يمين البدن والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع هي التي يتولد منها احوال توجب زوال السعادات
الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم يقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه
تحقيقي شريف وثانيها ان قوله لآتينهم من بين ايديهم المراد منه الشبهات المبنية على التشبيه اما في الذات والصفات مثل شبه المجسمة واما في الافعال
مثل شبه المعتزلة في التعديل والتجويز والتحسين والتقبيح ومن خلفهم المراد منه الشبهات الناشئة من التعطيل وانما جعلنا قوله من بين ايديهم
شبهات التشبيه لان الانسان يشاهد هذه الجسمانيات واحوالها فهي حاضرة بين يديه فيعتقد ان الغايب يجب ان يكون مساوياً لهذا الشاهد وانما جعلنا
قوله ومن خلفهم كناية عن التعطيل لان التشبيه ضد التعطيل فلما جعلنا قوله من بين ايديهم كناية عن التشبيه وجب ان يجعل قوله ومن خلفهم
كناية عن التعطيل واما قوله وعن ايمانهم فالمراد الترغيب في ترك المأمورات وعن شمائلهم الترغيب في فعل المنهيات وثالثها نقل عن شقيق رحمه الله
انه قال ما من صباح الا وياتيني الشيطان من الجهات الاربع من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي اما من بين يدي فيقول لا تخف فان الله
غفور رحيم فاقرأ واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً واما من خلفي فيخوفني من وقوع اولادي في الفقر فاقرأ وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها واما من قبل يميني فياتيني من قبل الثناء فاقرأ والعاقبة للمتقين واما من قبل شمالي فياتيني من قبل الشهوات فاقرأ وحيل بينهم
وبين ما يشتهون والقول الثاني في هذه الآية انه تعالى حكى عن الشيطان ذكر هذه الوجوه الاربعة والغرض منه انه يبالغ في القاء الوسوسة ولا يقصر
في وجه من الوجوه الممكنة البتة وتقدير الآية ثم لآتينهم من جميع الوجوه الممكنة بجميع الاعتبارات الممكنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الشيطان قعد لابن آدم بطريق الاسلام فقال له تدع دين آبائك فعصاه فاسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له تدع ديارك وتتغرب
فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك وتنكح امرأتك فعصاه فقاتل وهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك
جهة من جهات الوسوسة الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم قلنا اما في التحقيق فقد ذكرنا
ان القوى التي تتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية وهي موضوعة في هذه الجوانب الاربع من البدن واما في الظاهر فيروى ان الشيطان
لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستولياً عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم
انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة
والله اعلم المسئلة الثانية انه قال من بين ايديهم ومن خلفهم فذكر هاتين الجهتين بكلمة من ثم قال وعن ايمانهم وعن شمائلهم فذكر هاتين الجهتين
بكلمة عن ولا بد في هذا الفرق من فائدة فنقول اذا قال القائل جلس عن يمينه معناه انه جلس متجافياً عن صاحب اليمين غير ملتصق به وقال تعالى
عن اليمين وعن الشمال قعيد فبين انه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر في القدام والخلف ملكان والشيطان يتباعد عن الملك فلهذا
المعنى خص اليمين والشمال بكلمة عن لاجل انها تفيد البعد والمباينة وايضاً فقد ذكرنا ان المراد من قوله من بين ايديهم ومن خلفهم الخيال والوهم
والضرر الناشئ منهما هو حصول العقايد الباطلة وذلك هو حصول الكفر وقوله وعن ايمانهم وعن شمائلهم الشهوة والغضب والضرر الناشئ منهما هو حصول الاعمال
الشهوانية والغضبية وذلك هو المعصية ولا شك ان الضرر الحاصل من الكفر لازم لان عقابه دائم اما الضرر الحاصل من المعصية فهو سهل لان عقابه منقطع
فلهذا السبب خص هذين القسمين بكلمة عن تنبيهاً على ان هذين القسمين في اللزوم والاتصال دون القسم الاول والله اعلم بمراده المسئلة الثالثة
قال القاضي هذا القول من ابليس كالدلالة على بطلان ما يقال انه يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك لكان في باب المبالغة احق ثم قال تعالى
حكاية عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وفيه سؤال وهو ان هذا من باب الغيب فكيف عرف ابليس ذلك فلهذا السبب اختلف العلماء فيه فقال
بعضهم كان قد رآه في اللوح المحفوظ فقال على سبيل القطع واليقين وقال الآخرون انه قاله على سبيل الظن لانه كان عازماً على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين
الطيبات وعلم انها اشياء يرغب فيها فغلب على ظنه انهم يقبلون قوله على سبيل الاكثر والاغلب وتاكد هذا القول بقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه
فاتبعوه والعجب ان ابليس قال للحق سبحانه ولا تجد اكثرهم شاكرين وقال الحق ما يطابق ذلك وقليل من عبادي الشكور وفيه وجه آخر وهو انه حصل

للنفس تسعة عشر قوة وكلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة اخرى هي الحواس الباطنة واثنان
الشهوة والغضب وسبعة هي القوة النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموعها تسعة عشر وهي باسرها تدعو النفس
الى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة وهي التي تدعو النفس الى عبادة الله وطلب السعادات الروحانية ولا شك ان استيلاء
تسعة عشر قوة اكمل من استيلاء القوة الواحدة لا سيما وتلك القوى التسعة عشر تكون في اول الخلقة قوية ويكون العقل ضعيفاً جداً وهي بعد قوتها يعسر
جعلها ضعيفة مرجوحة فلما كان الامر كذلك لزم القطع بان اكثر الخلق يكونون طالبين لهذه الجسمانية معرضين عن معرفة الله ومحبته فلهذا السبب قال
ولا تجد اكثرهم شاكرين والله اعلم قوله تعالى قال اخرج منها مذءوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم اجمعين
اعلم ان ابليس لما وعد بالافساد الذي ذكره خاطبه الله تعالى بما يدل على الزجر والاهانة قال اخرج منها من الجنة ومن السماء مذءوماً قال الليث ذأمت الرجل
فهو مذؤوم اي محقور والذأم الاحتقار وقال الفراء ذأمته اذا عبته ويقولون في المثل لا تعدم الحسناء ذاما وقال ابن الانباري المذؤوم المذموم وقال ابن قتيبة
مذؤماً مذموماً بابلغ الذم قال امية وقال لابليس رب العباد اخرج دحيراً لعيناً مذؤماً وقوله مدحوراً الدحر في اللغة الطرد
والتبعيد يقال دحره دحراً ودحوراً اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحوراً وقال امية وباذنه سجدوا لآدم كلهم
الا لعيناً خاطئاً مدحوراً وقوله لمن تبعك اللام فيه لام القسم وجوابه قوله لأملأن قال صاحب الكشاف وروي عصمة عن عاصم لمن اتبعك بكسر اللام
بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لأملأن جهنم منكم اجمعين على ان لأملأن في محل الابتداء ولمن تبعك خبره قال ابو بكر الانباري الكناية في قوله
لمن تبعك منهم عائدة على ولد آدم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطباً لولد آدم فرجعت الكناية اليهم قال القاضي دلت هذه الآية على ان التابع والمتبوع
يتفقان في ان جهنم تملأ منهما ثم ان الكافر يتبعه فكذلك الفاسق يتبعه فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الآية انه تعالى يملأ جهنم
ممن تبعه وليس في الآية ان كل من تبعه فانه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ونقول هذه الآية تدل على ان جميع اصحاب البدع والضلالات يدخلون جهنم
لان كلهم متابعون لابليس والله اعلم قوله تعالى ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة
فتكونا من الظالمين اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل احدها ان قوله اسكن امر تعبد او امر اباحة واطلاق من حيث انه لا مشقة فيه
فلا يتعلق به التكليف وثانيها ان زوج آدم هو حواء ويجب ان يذكر انه تعالى كيف خلق حواء وثالثها ان تلك الجنة كانت جنة الخلد او جنة من جنان السماء
او جنة من جنان الارض ورابعها ان قوله فكلا امر اباحة او امر تكليف وخامسها ان قوله ولا تقربا نهي تنزيه او نهي تحريم وسادسها ان قوله هذه الشجرة المراد
شجرة معينة بالشخص او بالنوع وسابعها ان تلك الشجرة اي شجرة كانت وثامنها ان ذلك الذنب كان صغيراً او كبيراً وتاسعها انه ما المراد من قوله فتكونا من الظالمين
وهل يلزم من كونه ظالماً بهذا التفسير الدخول تحت قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وعاشرها ان هذه الواقعة وقعت قبل نبوة آدم او بعدها فهذه المسائل
العشرة قد سبق تفصيلها وتقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها والذي بقي علينا من هذه الآية حرف واحد وهو انه تعالى قال في سورة البقرة وكلا منها رغداً
بالواو وقال ههنا فكلا بالفاء فما السبب فيه وجوابه من وجهين الاول ان الفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت المفهوم من الواو
ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع قوله تعالى فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري
عنهما من سوآتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فدلاهما بغرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما
من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين
يقال وسوس اذا تكلم كلاماً خفياً يكرره وبه سمي صوت الحلي وسواساً وهو فعل غير متعد كقولنا ولولت المرأة ووعوع الذئب ورجل موسوس بكسر الواو
ولا يقال موسوس بالفتح ولكن موسوس له وموسوس اليه وهو الذي يلقى اليه الوسوسة ومعنى وسوس اليه فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه وههنا
سؤالات السؤال الاول كيف وسوس اليه وآدم كان في الجنة وابليس اخرج منها والجواب قال الحسن كان يوسوس من الارض الى السماء والى الجنة بالقوة القوية
التي جعلها الله له وقال ابو مسلم الاصفهاني بل كان آدم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله بعض الناس من ان ابليس
دخل في جوف الحية ودخلت الحية الجنة فتلك القصة الركيكة مشهورة وقال آخرون ان آدم وحواء ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفاً
من خارج الباب فيقرب احدهما من الآخر وتحصل الوسوسة هناك السؤال الثاني ان آدم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف
قبل قوله والجواب لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي آدم مراراً كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر كلامه
في آدم عليه السلام السؤال الثالث لم قال فوسوس لهما الشيطان والجواب معنى وسوس له اي فعل الوسوسة لاجله والله اعلم اما قوله تعالى ليبدي لهما ففي هذه اللام
قولان احدهما انه لام العاقبة كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وذلك لان الشيطان لم يقصد بالوسوسة ظهور عورتهما ولم يعلم انهما ان اكلا
من الشجرة بدت عوراتهما وانما كان قصده ان يحملهما على المعصية فقط الثاني لا يبعد ايضاً ان يقال انه لام الغرض ثم فيه وجهان احدهما ان يجعل بدو العورة
كناية عن سقوط الحرمة وزوال الجاه والمعنى ان غرضه من القاء تلك الوسوسة الى آدم زوال حرمته وذهاب منصبه والثاني لعله رأى في اللوح المحفوظ او سمع
من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة فكان يوسوس اليه لحصول هذا الغرض واما قوله ما ووري عنهما
من سوآتهما ففيه مباحث البحث الاول ما ووري ماخوذ من المواراة يقال واريته اي سترته قال تعالى يواري سوأة اخيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي لما اخبره
بوفاة ابيه اذهب فواره البحث الثاني السوأة فرج الرجل والمرأة وذلك لان ظهوره يسوء الانسان قال ابن عباس كانا قد البسا ثوباً يستر عورتهما
فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب وذلك قوله فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما البحث الثالث دلت هذه الآية على ان كشف العورة من المنكرات وانه
لم يزل كان مستهجناً في الطباع مستقبحاً في العقول وقوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ويمكن ان يكون هذا الكلام
ذكره ابليس بحيث خاطب به آدم وحواء ويمكن ايضاً ان يكون وسوسة اوقعها في قلوبهما والقولان مرويان الا ان الاغلب انه كان على سبيل المخاطبة بدليل
قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة الا ان تكونا ملكين واراد به ان تكونا بمنزلة الملائكة ان اكلتما منها

او تكونا من الخالدين ان اكلتما فرغبهما بان اوهمهما ان من اكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاهما عنها لكي لا يكونا بمنزلة الملائكة. وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف اطمع ابليس آدم في ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله. والجواب من وجوه احدها ان هذا المعنى احد ما يدل على ان الملائكة الذين سجدوا لآدم هم ملائكة الارض اما ملائكة السموات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربون فما سجدوا البتة لآدم ولو كانوا سجدوا له لكان هذا التطميع فاسدا مختلا. وثانيها نقل الواحدي عن بعضهم انه قال ان آدم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة ولم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقاء. واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير المطلوب من الملائكة هو الخلود وحينئذ لا يبقى فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين. والوجه الثالث قال الواحدي كان ابن عباس يقرأ ملكين ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الى ان يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل على هذا قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى. واقول هذا الجواب ايضا ضعيف وبيانه من وجهين الاول هب انه حصل الجواب على هذه القراءة فهل يقول ابن عباس ان تلك القراءة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول لا سبيل اليه لان تلك القراءة قراءة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها واما الثاني فعلى هذا التقدير الاشكال باق لان على تلك القراءة يكون التطميع قد وقع في ان يصير بسبب ذلك الاكل من جملة الملائكة وحينئذ يعود السؤال. والوجه الثاني انه تعالى جعله مسجود الملائكة واطلق له في ان يسكن في الجنة وان ياكل منها رغدا كيف شاء واراد ولا مزيد في الملك على هذه الدرجة.

السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة. والجواب من وجوه الاول انا اذا قلنا ان هذه الواقعة ان كانت قبل النبوة لم تدل على ذلك لان آدم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبياء وعلى هذا التقدير فزال السؤال. والثاني ان بتقدير ان تكون هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل آدم عليه السلام رغب في ان يصير من الملائكة في القدرة والقوة والشدة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا او في ان يصير من سكان العرش والكرسي وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال.

السؤال الثالث نقل ان عمرو بن عبيد قال للحسن في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه في ذلك قال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين. ووجه السؤال انه كيف يلزم هذا التكفير بتقدير ان يصدقا ابليس في ذلك القول. والجواب ذكروا في تقرير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود لكان ذلك يوجب انكار البعث والقيمة وانه كفر. ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه من وجهين الاول ان لفظ الخلود محمول على طول المكث لا على الدوام وعلى هذا الوجه يندفع ما ذكروه. الوجه الثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقريره ان العلم بانه تعالى هل يميت هذا المكلف او لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت آدم انه يميت الخلق ولما لم يوجد ذلك الدليل السمعي كان آدم عليه السلام يجوز دوام البقاء فلهذا السبب رغب فيه وعلى هذا التقدير فالتكفير غير لازم.

السؤال الرابع هب انه لزم ان آدم وحوا لو صدقا ابليس فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه فيه قطعا وان لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان الامر كما قال او ينكرون هذا الظن ايضا. والجواب ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق قطعا وظنا بل الصواب انهما اقدما على الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما او ظنا كما نجد انفسنا عند الشهوة نقدم على الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد ان الامر كما قال.

السؤال الخامس قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين او في احدهما قيل هو داخل في الترغيب وقيل بل هو على ظاهره على طريقة التخيير ثم قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فان قيل المقاسمة ان تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلانا اي حالفته وتقاسما تحالفا ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه. قلنا فيه وجوه الاول التقدير انه قال اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا له اتقسم بالله انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة منهم. والثاني اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها. والثالث انه اخرج قسم ابليس على زنة المفاعلة لانه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم اذا عرفت هذا فنقول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله. وقوله اني لكما لمن الناصحين اي قال ابليس اني خلقت قبلكما واني اعلم احوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما.

ثم قال تعالى فدلاهما بغرور ذكر ابو منصور الازهري لهذه الكلمة اصلين احدهما قال اصله الرجل العطشان يدلي رجليه في البئر لياخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال دلاه اذا اطمعه. الثاني فدلاهما بغرور اي جراهما ابليس على اكل الشجرة بغرور والاصل فيه دللهما من الدال والدالة وهي الجراءة. اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس فدلاهما بغرور اي غرهما باليمين وكان آدم يظن ان احدا لا يحلف بالله كاذبا. وعن ابن عمر انه كان اذا رأى من عبده طاعة وحسن صلاة اعتقه فكان عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له انهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له. ثم قال تعالى فلما ذاقا الشجرة وذلك يدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في آية اخرى انهما اكلا منها لكان ما في هذه الآية لا يدل على الاكل لان الذائق قد يكون ذائقا من غير اكل. ثم قال تعالى بدت لهما سوآتهما اي ظهرت عوراتهما وزال النور عنهما وطفقا قال الزجاج معنى طفق اخذ في الفعل يخصفان اي يجعلان ورقة على ورقة ومنه قيل للذي يرقع النعل خصاف وفيه دليل على ان كشف العورة قبيح من لدن آدم عليه السلام الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة. وناداهما ربهما قال عطا بلغني ان الله تعالى ناداهما افرارا مني يا آدم قال بل حياء منك يا رب ما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه ربه اما خلقتك بيدي اما نفخت فيك من روحي اما اسجدت لك ملائكتي اما اسكنتك جنتي في جواري. ثم قال واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس رضي الله عنه بين العداوة حيث ابى السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم.

قوله تعالى قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين

اعلم ان هذه الآية مفسرة في سورة البقرة وقد ذكرنا هناك ان هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم من آدم عليه السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل.

قوله تعالى قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون

اعلم ان الذي تقدم ذكره هو آدم وحوا وابليس واذا كان كذلك فقوله اهبطوا يجب ان يتناول هؤلاء الثلاثة بعضكم لبعض عدو يعني العداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول البتة. وقوله فيها تحيون الكناية عائدة الى الارض في قوله ولكم في الارض والمراد في الارض تعيشون وفيها تموتون ومنها تخرجون للبعث والقيمة قرا حمزة والكسائي تخرجون بفتح التاء وضم الراء وكذلك في الروم والزخرف والجاثية بضم التاء والباقون جميع ذلك بضم التاء.

قوله تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم

وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون

في نظم الآية وجهان الاول انه تعالى لما بين انه امر آدم وحوا بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما مستقرا بين بعده انه تعالى انزل كل ما يحتاجون اليه في الدين والدنيا. الثاني انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق عليها اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عوراتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق بسبب انه اقدرهم على الستر. فان قيل ما معنى انزال اللباس قلنا انه تعالى انزل المطر وبالمطر يتكون الاشياء التي يحصل منها اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس. وتحقيق القول ان الاشياء التي تحدث في الارض لما كانت معلقة بالامور النازلة من السماء صار كانه تعالى انزلها من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد. واما قوله وريشا ففيه بحثان البحث الاول الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه لباسه وزينته اي انزل عليكم لباسين لباسا يواري سوآتكم ولباسا يزينكم لان الزينة غرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال. البحث الثاني روى عن عاصم رواية غير مشهورة ورياشا وهو مروي ايضا عن عثمان رضي الله عنه والباقون وريشا واختلفوا في الفرق بين الريش والرياش فقيل رياش جمع ريش كذئب وذئاب وقدح وقداح وشعب وشعاب وقيل هما واحد كلبس ولباس وحل وحلال. وعن ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شيء يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو ريش ورياش. وقال ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على سائر الاموال.

وقوله تعالى ولباس التقوى فيه بحثان البحث الاول قرأ نافع وابن عامر والكسائي ولباس بالنصب عطفا على قوله لباسا والعامل فيه انزلنا وعلى هذا التقدير فقوله ذلك مبتدأ وقوله ذلك خير خبره والباقون بالرفع وعلى هذا التقدير فقوله ولباس التقوى مبتدأ وقوله ذلك صفة او بدل او عطف بيان وقوله خير خبر لقوله ولباس التقوى ومعنى قوله صفة ان قوله ذلك اشير به الى اللباس كانه قيل ولباس التقوى المشار اليه خير. البحث الثاني اختلفوا في تفسير قوله ولباس التقوى والضابط فيه ان منهم من حمله على نفس الملبوس ومنهم من حمله على غيره. اما القول الاول ففيه وجوه احدها ان المراد ان اللباس الذي انزله الله تعالى ليواري سوآتكم هو لباس التقوى وعلى هذا التقدير فلباس التقوى هو اللباس الاول وانما اعاده الله تعالى لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان جماعة من اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت فجرى هذا في التكرير مجرى قول القائل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى. وثانيها ان المراد من لباس التقوى ما يلبس من الدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب. وثالثها المراد من لباس التقوى الملبوسات المعدة لاجل اقامة الصلوات. والقول الثاني ان يحمل قوله ولباس التقوى على المجاز ثم اختلفوا فقال قتادة والسدي وابن جريج لباس التقوى الايمان وقال ابن عباس التقوى العمل الصالح وقيل هو السمت الحسن وقيل هو العفاف والتوحيد لان المؤمن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا. وقال معبد هو الحيا وقيل ما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات والعمل الصالح وانما حملنا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى ليس الا هذه الاشياء. اما قوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معنى الآية ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب له الى الله مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به. قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله فاذاقها الله لباس الجوع. وقوله ذلك من آيات الله معناه من آيات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده يعني انزال اللباس عليهم لعلهم يذكرون فيعرفون عظيم النعمة فيه.

قوله تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون

اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبياء عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فكانه تعالى لما ذكر قصة آدم عليه السلام وبين فيها شدة عداوة الشيطان لآدم واولاده اتبعها بان حذر اولاد آدم من قبول وسوسة الشيطان فقال يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ بعداوته وكيده ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء آدم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني آدم اولى فبهذا الطريق حذر تعالى بني آدم عن وسوسة الشيطان فقال لا يفتننكم الشيطان فيترتب عليه خروجكم منها واصل الفتون عرض الذهب على النار لتخليصه من الغش ثم اتى في القرآن بمعنى المحنة وهاهنا بحثان البحث الاول قال الكعبي هذه الآية حجة على من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه تعالى نسب خروج آدم وحوا وسائر وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على ان الله تعالى بريء عنها فيقال له لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ولما اجرى عادته بانه يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه تلك الاعمال عند ذلك الكافر كان منسوبا الى الشيطان. البحث الثاني ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما اخرج آدم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه انه ربما قيل حصل لمجموع الامرين والله اعلم.

ثم قال ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما وفيه مباحث البحث الاول ينزع عنهما لباسهما حال اي اخرجهما نازعا لباسهما واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يتول ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا لمن حصل منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره كذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان وغروره اسند اليه. البحث الثاني اللام في قوله ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله ليبدي لهما قال ابن عباس يرى آدم سوأة حوا وترى حوا سوأة آدم. البحث الثالث اختلفوا في اللباس الذي نزع منهما فقال بعضهم انه النور وبعضهم انه التقى وبعضهم اللباس الذي هو لباس الجنة. وهذا القول اقرب لان اطلاق اللباس يقتضيه والمقصود من هذا الكلام تاكيد التحذير لبني آدم لما بلغ تاثير وسوسة الشيطان في حق آدم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال آحاد الخلق.

ثم اكد تعالى هذا التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وفيه مباحث البحث الاول انه يراكم يعني ابليس هو وقبيله اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة. البحث الثاني قال ابو عبيد عن ابي زيد القبيل الجماعة يكونون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وجمعه قبل والقبيلة بنو اب واحد. وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده. وقال الليث هو وقبيله اي هو ومن كان من نسله. البحث الثالث قال اصحابنا انهم يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق هذا الادراك في عيون الانس. وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجن رقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله تعالى يقوي شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو زاد الله في قوة ابصارنا لرايناهم كما يرى بعضهم بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرايناهم فعلى هذا كون الانس مبصرا للجن موقوف عند المعتزلة اما على زيادة كثافة اجسام الجن او على زيادة قوة

ابصار الانس البحث الرابع قوله تعالى من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص قال بعض العلماء ولو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باي صورة
شاؤا وارادوا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجتي جني صور نفسه بصورة ولدي او زوجتي و
على هذا التقدير يرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على تخبيط الناس وازالة العقل عنهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين
الانس فلم لا يفعلون ذلك في حق اكثر البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلماء والزهاد اكثر واقوى ولما لم يوجد شيء
من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويتأكد هذا بقوله تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد قال ابليس
اعطينا اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى ثم قال تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون فقد احتج اصحابنا
بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشيطان عليهم حتى اضلهم واغواهم قال الزجاج ويتأكد هذا النص بقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين
قال القاضي معنى قوله جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يؤمن قال ومعنى قوله ارسلنا الشياطين على الكافرين
هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن تربط الكلب في داره ولا يمنعه من التوثب على الداخل انه ارسل عليه كلبه والجواب ان القائل اذا قال ان فلانا جعل
هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به بل يفهم منه انه حصل السواد والبياض فيه فكذلك ههنا وجب حمل الجعل على التأثير والتحصيل لا على مجرد الحكم
وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك الا ان مخالفة حكم الله تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال فكون العبد قادرا على خلافه وجب
ان يكون محالا واما قوله ان قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين فهو ضعيف ايضا الا ترى ان اهل السوق يؤذي
بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم يمنع بعضهم عن البعض لا يقال انه ارسل بعضهم على بعض بل بسبب من جهته فكذا ههنا والله اعلم

قوله تعالى وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون

اعلم ان في الناس من حمل الفحشاء على ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغيرها ومنهم من حمله على انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال والنساء والاولى
ان يحكم بالتعميم والفحشاء عبارة عن كل معصية كبيرة فيدخل فيه جميع الكبائر واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا يسلمون كون تلك الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون
ان الله امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان تلك الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم
انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها اما الحجة الاولى فما ذكر الله عنها جوابا لانها اشارة
الى محض التقليد وقد تقرر في عقل كل احد انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم بكون كل واحد
من المتناقضين حقا ومعلوم انه باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لكل احد لم يذكر الله الجواب عنه واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها
فقد اجاب عنها بقوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت على لسان الانبياء كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن ان يقال ان الله امرنا بها
واقول للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الاية على ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه ثم انه تعالى ينهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء
اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه من الفحشاء مغايرا لتعلق الامر والنهي
وذلك يفيد المطلوب وجوابه يحتمل انه لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل لهذا المعنى
ثم قال تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وفيه بحثان البحث الاول المراد منه ان يقال انكم تقولون ان الله امركم بهذه الافعال المخصوصة فعلمكم بان الله تعالى
امركم بها حصل لانكم سمعتم كلام الله ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي الى الانبياء اما الاول فمعلوم الفساد واما الثاني فباطل على قولكم
لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار قريش وهم كانوا ينكرون اصل النبوة واذا كان الامر كذلك فلا طريق لهم الى تحصيل
العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يكون معلوما وانه باطل البحث الثاني نفاة القياس قالوا الحكم المثبت بالقياس مظنون غير معلوم
وما لا يكون معلوما لم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم والتهجين اتقولون على الله ما لا تعلمون وجواب مثبتي القياس عن امثال هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا
والله اعلم

قوله تعالى قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون

اعلم انه تعالى لما بين انه لا يامر بالفحشاء بين تعالى انه يامر بالقسط والعدل وفيه مسائل المسألة الاولى قوله امر ربي بالقسط يدل على ان الشيء يكون
في نفسه قسطا لوجوه عائدة اليه في ذاته ثم انه تعالى يامر به لكونه كذلك في نفسه وذلك يدل ايضا على ان الحسن انما يحسن لوجوه عائدة اليه وجوابه ما تقدم ذكره
المسألة الثانية قال عطاء والسدي بالقسط بالعدل وبما ظهر في العقول كونه حسنا صوابا وقال ابن عباس هو قول لا اله الا الله والدليل عليه قوله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وذلك القسط ليس الا شهادة ان لا اله الا الله فثبت ان القسط ليس الا قول لا اله الا الله
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة اشياء اولها انه امر بالقسط وهو قول لا اله الا الله وهو يشتمل على معرفة الله بذاته وصفاته
وافعاله واحكامه ثم على معرفة انه واحد لا شريك له وثانيها انه امر بالصلوة وهو قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وفيه مباحث البحث الاول ان القائل
ان يقول امر ربي بالقسط خبر وقوله واقيموا وجوهكم امر وعطف الامر على الخبر لا يجوز وجوابه التقدير قل امر ربي بالقسط وقل اقيموا وجوهكم عند كل مسجد
البحث الثاني في الاية قولان احدهما المراد باقيموا هو استقبال القبلة والثاني ان المراد هو الاخلاص والتنبيه في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة
قد يكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور من بعد ولو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا
عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط قلنا لما امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره
على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فعم كل ما يسمى دينا بذلك اذا ثبت هذا فنقول قوله عند كل مسجد اختلفوا في ان المراد منه زمان الصلوة او مكانها
والاقرب هو الاول لانه الموضع الذي يمكن فيه اقامة الوجه للقبلة فكانه تعالى بين لنا ان لا نعتبر الاماكن بل نعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم حيثما كنتم
في الصلوة الى الكعبة وقال ابن عباس المراد انه اذا حضرت الصلوة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقول احدكم لا اصلي الا في مسجد قومي ولقائل ان يقول حمل
لفظ الاية على هذا بعيد لان لفظ الاية يدل على وجوب اقامة الوجه في كل مسجد ولا يدل على انه لا يجوز العدول من مسجد الى مسجد واما قوله وادعوه مخلصين

له الدين فاعلم انه تعالى لما امر في الاية الاولى بالتوجه الى القبلة امر بعده بالدعاء والاظهر عندي ان المراد به اعمال الصلوة وسماها دعاء لان الصلوة في اصل اللغة
عبارة عن الدعاء ولان اشرف اجزاء الصلوة هو الدعاء والذكر وبين انه يجب ان يؤتى بذلك الدعاء مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين ثم قال تعالى كما بدأكم تعودون وفيه قولان الاول قال ابن عباس كما بدأ خلقكم مؤمنا وكافرا تعودون فيبعث المؤمن مؤمنا والكافر كافرا
فان خلقه الله في اول الامر للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة وان خلقه للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة
والقول الثاني قال الحسن ومجاهد كما بدأكم خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء والقائلون بالقول الاول احتجوا على صحته بانه تعالى ذكر
عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وهذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بدأكم تعودون وذلك يوجب ما قلناه قال القاضي هذا القول
باطل لان احدا لا يقول انه تعالى بدأنا مؤمنين او كافرين لانه لا بد في الايمان والكفران يكون طاريا وهذا السؤال ضعيف لان جوابه ان يقال كما بدأكم بالايمان
والكفر والسعادة والشقاوة فكذلك يكون الحال عليه يوم القيمة واعلم انه تعالى امر في الاية اولا بكلمة القسط وهي كلمة لا اله الا الله ثم امر بالصلوة ثانيا
ثم بين ان الفائدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الدار الاخرة ونظيره قوله تعالى في طه لموسى عليه السلام انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم
الصلوة لذكري ان الساعة اتية اكاد اخفيها ثم قال تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وفيه بحثان البحث الاول احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان الهدى والضلال من الله تعالى قالت المعتزلة المراد فريقا هدى الى الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب
قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك دلالة على الثبوت
واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ان قوله فريقا هدى اشارة الى الماضي وعلى التاويل الذي يذكرونه يصير المعنى انه تعالى سيهديهم في المستقبل
ولو قال المراد انه تعالى حكم في الماضي بانه سيهديهم الى الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانا بينا بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال
ليسا الا من الله تعالى والثاني هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك
الحكم كذبا والكذب على الله محال والمفضي الى المحال محال فكان صدور غير ذلك الفعل من العبد محالا وذلك يوجب فساد مذهب المعتزلة من هذا الوجه
والله اعلم البحث الثاني انتصب قوله وفريقا حق عليهم الضلالة ثم بين تعالى ان الذي لاجله حقت على هذه الفرقة الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء
من دون الله فقبلوا ما دعوهم اليه ولم يتأملوا في التمييز بين الحق والباطل فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدى والضلال انما حصل بخلق
الله تعالى ابتداء فنقول عندنا مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الى ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اولياء ثم قال تعالى ويحسبون
انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول على عمومه فكل من شرع في باطل فهو يستحق الذم والعذاب سواء حسب كونه
حقا او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل على ان مجرد الحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين لانه تعالى عاب الكفار بانهم يحسبون
كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك والله اعلم

قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون

اعلم انه تعالى لما امر بالقسط في الاية الاولى وكان من جملة القسط امر اللباس وامر المأكول والمشروب لا جرم اتبعه بذكرهما وايضا لما امر باقامة الصلوة
في قوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلوة لا جرم اتبعه بذكر اللباس وفي الاية مسائل المسألة الاولى
قال ابن عباس ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل وكانوا اذا وصلوا الى مسجد منى طرحوا ثيابهم
واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا من الثياب وكانت
المرأة منهم تتخذ سترا تعلقه على حقويها لتستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يصلون في ثيابهم ولا ياكلون من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما
فقال المسلمون يا رسول الله فنحن احق ان نفعل ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية اي البسوا ثيابكم وكلوا اللحم والدسم واشربوا ولا تسرفوا المسألة الثانية
المراد من الزينة لبس الثياب والدليل عليه قوله تعالى ولا يبدين زينتهن يعني الثياب وايضا فالزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزيين
باجود الثياب في الجمع والاعياد سنة وايضا انه تعالى قال في الاية المتقدمة قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا فبين ان اللباس الذي يواري السوأة
من قبيل الرياش والزينة ثم انه تعالى امر باخذ الزينة في هذه الاية فوجب ان يكون المراد من هذه الزينة هو الذي تقدم ذكره في تلك الاية فوجب حمل هذه الزينة
على ستر العورة وايضا فقد اجمع المفسرون على ان المراد بالزينة ههنا لبس الثوب الذي يستر العورة وايضا فقوله خذوا زينتكم امر والامر للوجوب فثبت ان اخذ
الزينة واجب وكل ما سوى اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم امر وظاهر الامر
للوجوب فهذا يدل على وجوب ستر العورة عند اقامة كل صلوة وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى عطف عليه قوله وكلوا واشربوا ولا شك ان ذلك
امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة ايضا وجوابه انه لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه وايضا فالاكل والشرب
قد يكونان واجبين ايضا في الجملة السؤال الثاني ان هذه الاية نزلت في المنع من الطواف حال العري والجواب انا بينا في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب اذا عرفت هذا فنقول قوله خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلوة لان اللبس التام هو الزينة ترك العمل به
في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ واذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلوة وجب ان تفسد الصلوة عند
تركه لان تركه يوجب ترك المامور به وترك المامور به معصية والمعصية توجب العقاب على ما شرحنا هذه الطريقة في الاصول المسألة الثالثة
تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية في مسألة ازالة النجاسة فقالوا امر بالصلوة في قوله اقيموا الصلوة والصلوة عبارة عن الدعاء وقد اتى الانسان
بالمامور به فوجب الخروج عن العهدة مقتضى هذا الدليل ان لا تتوقف صحة الصلوة على ستر العورة الا انا اوجبنا هذا المعنى عملا بقوله خذوا زينتكم عند
كل مسجد ولبس الثوب المغسول بماء الورد على اقصى وجوه النظافة اخذ للزينة فوجب ان يكون كافيا في صحة الصلوة وجوابنا ان الالف واللام في قوله
اقيموا الصلوة تنصرفان الى المعهود السابق وذلك هو عمل الرسول صلى الله عليه وسلم فلم قلتم ان الرسول عليه السلام صلى في الثوب المغسول بماء الورد والله اعلم

اما قوله تعالى وكلوا واشربوا فاعلم انا ذكرنا ان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون من الطعام في ايام حجهم الا القليل وكانوا لا ياكلون الدسم يعظمون بذلك حجهم فانزل الله تعالى هذه الاية لبيان فساد تلك الطريقة والقول الثاني انهم كانوا يقولون ان الله تعالى حرم عليهم شيئا مما في بطون الانعام وحرم عليهم البحيرة والسائبة فانزل الله تعالى هذه الاية بيانا لفساد قولهم في هذا الباب واعلم ان قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول الاوقات والاحوال ويتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها هو الحل في كل الاوقات وفي كل المطعومات والمشروبات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد له لان الاصل في المنافع الحل والاباحة واما قوله ولا تسرفوا ففيه قولان الاول انه ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره ولا يحتاج اليه والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم ان المراد من الاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسائبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وايضا انهم حرموا على انفسهم في وقت الحج اشياء احلها الله لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي ثم قال تعالى انه لا يحب المسرفين وهذا نهاية التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم ايصال الثواب اليه ومتى لم يحصل الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب ثم قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وفيه مسائل المسئلة الاولى ان هذه الاية ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار وفي الاية قولان الاول المراد من الزينة في هذه الاية اللباس الذي يستر به العورة وهو قول ابن عباس وكثير من المفسرين والقول الثاني انه يتناول جميع انواع الزينة فيدخل تحت الزينة جميع انواع الملبوس ويدخل تحتها تنظيف البدن من جميع الوجوه ويدخل تحتها المركوب ويدخل تحتها ايضا انواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان ذلك داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كل ما يستلذ ويشتهى من انواع الماكولات والمشروبات ويدخل ايضا تحته التمتع بالنساء والطيب وروي عن عثمان بن مظعون انه اتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصاء امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلوات فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المسكين واليتيم فتعطيه افضل من ذلك قال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال ان الهجرة في سنتي هجرة ما حرم الله قال فان نفسي تحدثني ان لا اغشاها قال ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد مات قبله او بعده كان له قرة عين وفرح يوم القيمة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيمة قال فان نفسي تحدثني ان لا اكل اللحم قال مهلا اني اكل اللحم اذا وجدته ولو سالت الله ان يطعمنيه كل يوم فعله قال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال مهلا فان جبريل عليه السلام امرني بالطيب غبا وقال لا تتركه يوم الجمعة ثم قال يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي ثم مات قبل ان يتوب صرفت الملائكة وجهه عن حوضي واعلم ان هذا الحديث يدل على ان في هذه الشريعة الكاملة جميع انواع الزينة مباح ماذون فيه الا ما خصه الدليل فلهذا السبب دخلنا الكل تحت قوله قل من حرم زينة الله المسئلة الثانية مقتضى هذه الاية ان كل ما تزين به الانسان يكون حلالا وكذلك كل ما يستطاب وجب ان يكون حلالا فهذه الاية تقتضي حل كل المنافع وهذا اصل معتبر في كل الشريعة لان كل واقعة تقع فاما ان يكون النفع فيه خالصا او راجحا والضرر يكون خالصا او راجحا ويتساوى الضرر والنفع او يرتفعان اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين وجب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الاية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا فيلتحق بالقسم الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه خالص النفع فيلتحق بالقسم المتقدم وان كان الضرر راجحا بقي القدر الزائد ضررا راجحا فكان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الاية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرمة ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا به تقديما للخاص على العام وان لم نجد في الواقعة نصا خاصا قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع الاحكام التي لا نهاية لها داخلا تحت النص ثم قال نفاة القياس فلو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضايعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القران وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى طريق اخر فهذا تقرير قول من يقول القران وافي بجميع الوقايع والله اعلم اما قوله تعالى قل هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة ففيه مسائل المسئلة الاولى تفسير الاية هي للذين امنوا في الحيوة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيمة لا يشركهم فيها احد فان قيل هلا قيل هي للذين امنوا ولغيرهم قلنا لينبه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار والحاصل ان في ذلك تنبيها على ان هذه النعم انما تصفو عن شوائب الزحمة يوم القيمة اما في الدنيا فانها تكون مكدرة مشوبة المسئلة الثانية قرا نافع خالصة بالرفع والباقون بالنصب قال الزجاج الرفع على انه خبر بعد خبر كما تقول زيد عاقل لبيب والمعنى هي ثابتة للذين امنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة قال ابو علي ويجوز ان يكون قوله خالصة خبر المبتدا وقوله للذين امنوا متعلقا بخالصة والتقدير هي خالصة للذين امنوا في الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فعلى الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا حال كونها خالصة لهم يوم القيمة والله اعلم ثم قال تعالى كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون ومعنى تفصيل الايات قد سبق وقوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية والله اعلم قوله تعالى قل انما حرم ربي

الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون

في الاية مسئلتان المسئلة الاولى اسكن حمزة الياء من ربي والباقون فتحوها المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الاية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما على وجوه الاول ان الفواحش عبارة عن الكباير لانه قد تفاحش قبحها اي تزايد والاثم عبارة عن الصغاير فكان معنى الاية انه حرم الكباير والصغاير وطعن القاضي فيه فقال هذا يقتضي

ان يقال

ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد والقول الثاني ان الفاحشة اسم لما يجب فيه الحد والاثم اسم لما لا يجب فيه الحد وهذا وان كان مغايرا للاول الا انه قريب منه والسؤال فيه ما تقدم والقول الثالث ان الفاحشة اسم الكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان كبيرا او صغيرا والفائدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا القول اختيار القاضي والقول الرابع ان الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا والدليل عليه انه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك واذا قيل فلان فاحش فهم منه انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فقط اذا ثبت هذا فنقول في قوله ما ظهر منها وما بطن على هذا التفسير وجهان الاول يريد سر الزنا وهو الذي يقع على سبيل العشق والمحبة وما ظهر منه بان يقع علانية والثاني ان يراد بما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول واما الاثم فيجب تخصيصه بالخمر لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما وبهذا التقدير فانه يظهر الفرق بين اللفظين النوع الثالث من المحرمات قوله والبغي بغير الحق فنقول اما الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لابد وان يكونا داخلين تحت الفواحش وتحت الاثم الا ان الله تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك على هذا التقدير غير داخلين تحت الفواحش والاثم فنقول البغي لا يستعمل الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وايضا قد يراد بالبغي الخروج على سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط قلنا انه مثل قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى لا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج من ان يكون بغيا والنوع الرابع من المحرمات قوله تعالى وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم ان في الشرك بالله ما قد انزل به سلطانا وجوابه ان المراد منه ان الاقرار بالشيء الذي ليس على ثبوته حجة ولا سلطان ممتنع فلما امتنع حصول الحجة والبينة على صحة القول بالشرك وجب ان يكون القول به باطلا على الاطلاق وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان القول بالتقليد باطل والنوع الخامس من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقد سبق تفسير هذه الاية في هذه السورة عند قوله ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وبقي في الاية سؤالات السؤال الاول كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء والجواب قلنا الفاحشة محمولة على مطلق الكباير والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر قلنا الجنايات محصورة في خمسة انواع احدها الجنايات على الانساب وهي انما تحصل بالزنا وهي المراد بقوله انما حرم ربي الفواحش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليها الاشارة بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس وعلى الاموال واليها الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان وهي من وجهين احدها الطعن في توحيد الله واليه الاشارة بقوله وان تشركوا بالله وثانيهما القول في دين الله بغير معرفة واليه الاشارة بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لاجرم جعل الله تعالى ذكرها جاريا مجرى ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر السؤال الثاني الفاحشة والاثم هو الذي نهى الله عنه فصار تقدير الاية انما حرم ربي المحرمات وهو كلام خال عن الفائدة والجواب كون الفعل فاحشة هو عبارة عن اشتماله في ذاته على امور باعتبارها يجب النهي عنه وعلى هذا التقدير فيسقط السؤال والله اعلم قوله تعالى

ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون

في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين ان لكل احد اجلا معينا اذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف ليتشدد المرء بالتكاليف كما ينبغي المسئلة الثانية اعلم ان الاجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفي هذه الاية قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة والقول الثاني ان المراد بهذا الاجل اجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير فيه والقول الاول اولى لانه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد اجل وعلى القول الثاني انما قال ولكل امة ولم يقل لكل احد لان الامة هي الجماعة في زمان واحد والمعلوم من حالها التقارب في الاجل لان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد افخم وايضا فالقول الاول يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك والله اعلم اما اذا حملنا الاية على القول الثاني لزم ان يكون لكل احد اجل لا يقع فيه التقديم والتاخير فيكون المقتول ميتا باجله وليس المراد منه انه تعالى لا يقدر على تبقيته ازيد من ذلك ولا انقص ولا يقدر على ان يميته في ذلك الوقت لان هذا يقتضي خروجه تعالى عن كونه قادرا مختارا وصيرورته كالموجب لذاته وذلك في حق الله تعالى ممتنع بل المراد انه تعالى اخبر ان الامر يقع على هذا الوجه اما قوله تعالى لا يستاخرون ساعة المراد منه انه لا يتاخر عن ذلك الاجل المعين لا بساعة ولا بما هو اقل من ساعة الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسماء الاوقات فان قيل ما معنى قوله ولا يستقدمون فان عند حضور الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه قلنا يحمل قوله فاذا جاء اجلهم على قرب حضور الاجل تقول العرب جاء الشتاء اذا قارب وقته ومع مقاربة الاجل يصح التقديم على ذلك الوقت تارة والتاخر عنه اخرى قوله تعالى

يا بني ادم اما ياتينكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي فمن اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

اعلم انه تعالى لما بين احوال التكليف وبين ان لكل احد اجلا معينا لا يتقدم ولا يتاخر بين انهم بعد الموت ان كانوا مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب وقوله اما ياتينكم هي ان الشرطية ضمت اليها ما موكدة لمعنى الشرط ولذلك لزمت فعلها النون الثقيلة وجزاء هذا الشرط هو الفاء وما بعده من الشرط والجزاء وهو قوله فمن اتقى واصلح وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه السلام وهو خاتم الانبياء عليهم السلام لانه تعالى اجرى الكلام على ما يقتضيه سنته في الامم وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم باحواله وبطهارته تكون متقدمة وثانيها ان معرفتهم بما يليق بقدرته تكون متقدمة فلا جرم لا تقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة في انها حصلت

بقدرة الله تعالى لا بقدرته ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثالثها ما يحصل من الالف فيكون القلب الى ابناء الجنس يحلون ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف اما قوله يقصون عليكم آياتي فقيل تلك الآيات هي القرآن وقيل الدلائل وقيل الاحكام والشرائع والاولى دخول الكل فيه لان جميع هذه الاشياء آيات الله تعالى لان الرسل اذا جاؤا فلا بد ان يذكروا جميع هذه الاقسام ثم قسم تعالى حال الامة فمن اتقى واصلح فجمع بهاتين الكلمتين ما يوجب الثواب لان المتقي هو الذي يتقي كل ما نهى الله عنه ودخل في قوله واصلح انه اتى بكل ما امر به ثم قال تعالى في صفته فلا خوف عليهم اي بسبب الاحوال المستقبلة ولا هم يحزنون بسبب الاحوال الماضية لان الانسان اذا جوز وصول المضرة اليه في الزمان المستقبل خاف واذا تفكر فعلم انه وصل اليه بعض ما لا ينبغي في الزمان الماضي حصل الحزن في قلبه لهذا السبب والاولى في نفي الحزن ان يكون المراد ان لا يحزن على ما فاته في الدنيا لان حزنه على عقاب الآخرة يجب ان يرتفع بما حصل له من زوال الخوف فيكون كالمعاد وحمله على الفائدة الزائدة اولى فبين تعالى ان حاله في الآخرة يفارق حاله في الدنيا فانه في الآخرة لا يحصل في قلبه خوف ولا حزن البتة واختلف العلماء في ان المؤمنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف وحزن عند اهوال القيمة فبعضهم ذهب الى انه لا يلحقهم ذلك والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وذهب بعضهم الى انه يلحقهم ذلك الفزع لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وترى الناس سكارى اي من شدة الخوف واجاب هؤلاء عن هذه الآية بان معناها ان امرهم يؤول الى الامن والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي امرك يؤول الى العافية والسلامة وان كان في الوقت في باس من علته ثم بين تعالى ان الذين كذبوا بهذه الآيات التي تجيء بها الرسل واستكبروا اي انفوا من قبولها وتمردوا عن التزامها فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلوة لا يبقى مخلدا في النار لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة هم تفيد الحصر وذلك يقتضي ان من لا يكون موصوفا بذلك التكذيب والاستكبار لا يبقى مخلدا في النار والله اعلم قوله تعالى فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ

اعلم ان قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى يرجع الى قوله والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وقوله فمن اظلم اي فمن اعظم ظلما ممن يقول على الله ما لم يقله او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد والاول دخل فيه من اثبت الشريك لله سواء كان ذلك الشريك عبارة عن الاصنام او عن الكواكب او عن مذهب القائلين بيزدان واهرمن ويدخل فيه قول من اثبت البنات والبنين لله ويدخل فيه قول من اضاف الاحكام الباطلة الى الله والثاني يدخل فيه قول من انكر كون القرآن كتابا نازلا من عند الله تعالى وقول من انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب واختلفوا في المراد بذلك النصيب على قولين الاول ان المراد منه العذاب والمعنى ينالهم ذلك العذاب المعين الذي جعله نصيبا لهم في الكتاب ثم اختلفوا في ذلك العذاب المعين فقال بعضهم هو سواد الوجه وزرقة العين والدليل عليه قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقال الزجاج هو المذكور في قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى وفي قوله نسلكه عذابا صعدا وفي قوله اذ الاغلال في اعناقهم فهذه الاشياء هي نصيبهم من الكتاب على قدر ذنوبهم في كفرهم والقول الثاني ان المراد من هذا النصيب شيء سوى العذاب واختلفوا فيه فقيل هم اليهود والنصارى يجب لهم علينا اذا كانوا اهل ذمة لنا ان لا نتعدى عليهم وان ننصفهم وان نذب عنهم فذلك هو معنى النصيب في الكتاب وقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي ما سبق لهم في حكم الله وفي مشيته من الشقاوة والسعادة فان قضى الله لهم بالختم على الشقاوة بقي على كفره وان قضى له بالختم على السعادة نقله الى الايمان والتوحيد وقال الربيع وابن زيد يعني ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار فاذا فنيت وانقرضت وفرغوا منها جاءتهم رسلنا يتوفونهم واعلم ان هذا الاختلاف انما حصل لانه تعالى قال اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب ولفظ النصيب مجمل محتمل لكل الوجوه المذكورة وقال بعض المحققين حمله على الرزق والعمر اولى لانه تعالى بين انهم وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع من ان ينالهم ما كتب لهم من رزق وعمر تفضلا من الله تعالى لعلهم ان يصلحوا ويتوبوا وايضا فقوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم يدل على ان مجيء الرسل للتوفي كالغاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصول ذلك النصيب متقدما على حصول الوفاة والمتقدم على حصول الوفاة ليس الا العمر والرزق اما قوله تعالى حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم قالوا اينما كنتم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الخليل وسيبويه لا يجوز امالة حتى والا واما وهذه الفات الزمت الفتح لانها اواخر حروف جاءت لمعان ففصل بينها وبين اواخر الاسماء التي فيها الالف نحو حبلى وهدى الا ان حتى كتبت بالياء لانها على اربعة احرف فاشبهت سكرى وقال بعض النحويين لا تجوز امالة حتى لانها حرف لا يتصرف والامالة ضرب من التصرف المسئلة الثانية قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم فيه قولان الاول المراد هو قبض الروح لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى قال ابن عباس الموت قيامة الكافر فالملائكة يطالبونهم بهذه الاشياء عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ والتهديد وهؤلاء الرسل هم ملك الموت واعوانه والقول الثاني وهو قول الحسن واحد قولي الزجاج ان هذا يكون في الآخرة ومعنى قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا اي ملائكة العذاب يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار على معنى انهم يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم احد قوله تعالى اينما كنتم معناه اين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون الله ولفظ ما وقعت موصولة باين في خط المصحف قال صاحب الكشاف وكان حقها ان تفصل لانها موصولة بمعنى الالهة الذين يدعون ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ضلوا عنا اي بطلوا وذهبوا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين عند معاينة الموت واعلم ان على جميع الوجوه فالمقصود من الآية زجر الكفار عن الكفر لان التنبيه بمثل هذه الاحوال مما يحمل العاقل على المبالغة في النظر والاستدلال والتشدد في الاحتراز عن التقليد قوله تعالى قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ

اعلم ان هذه الآية بقية شرح احوال الكفار وهو انه تعالى يدخلهم في النار اما قوله قال ففيه قولان الاول ان الله تعالى يقول ذلك والثاني قال مقاتل هو من كلام خازن النار وهذا الاختلاف بناء على انه تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا وقد ذكرنا

هذه

هذه المسئلة بالاستقصاء اما قوله ادخلوا في امم ففيه وجهان الاول التقدير ادخلوا في النار مع امم وعلى هذا القول ففي الآية اضمار ومجاز اما الاضمار فلانا اضمرنا فيها قولنا في النار واما المجاز فلانا حملنا كلمة في على مع لانا قلنا معنى قوله في امم اي مع امم والوجه الثاني ان لا نلتزم الاضمار ولا نلتزم المجاز والمعنى ادخلوا في امم في النار ومعنى الدخول في الامم الدخول فيما بينهم وقوله قد خلت من قبلكم من الجن والانس اي تقدم زمانهم زمانكم وهذا يشعر بانه تعالى لا يدخل الكفار باجمعهم في النار دفعة واحدة بل يدخل الفوج بعد الفوج فيكون فيهم سابق ومسبوق ليصح هذا القول ويشاهد من الامة في النار من سبقه وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها والمقصود ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في الدين والمعنى ان المشركين يلعنون المشركين وكذلك اليهود تلعن اليهود والنصارى النصارى وكذا القول في المجوس والصابئة وسائر اديان الضلالة وقوله حتى اذا اداركوا فيها اي تداركوا بمعنى تلاحقوا واجتمعوا في النار وادرك بعضهم بعضا واستقر معه قالت اخراهم لاولاهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الاولى والاخرى فيه قولان الاول قال مقاتل اخراهم يعني اخرهم دخولا في النار لاولاهم دخولا فيها والثاني اخراهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء المسئلة الثانية اللام في قوله لاولاهم لام اجل والمعنى لاجلهم ولاضلالهم اياهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم لانهم ما خاطبوا اولاهم وانما خاطبوا الله تعالى بهذا الكلام اخراهم لاولاهم اما قوله ربنا هؤلاء اضلونا فالمعنى ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا واعلم ان هذا الاضلال يقع من المتقدمين للمتاخرين على وجهين احدهما بالدعوة الى الباطل وتزيينه في اعينهم والسعي في اخفاء الدلائل المبطلة لتلك الاباطيل والوجه الثاني بان يكون المتاخرون معظمين لاولئك المتقدمين فيقلدونهم في تلك الاباطيل والاضاليل التي لفقوها فيصير ذلك شبيها باقدام اولئك المتقدمين على الاضلال ثم حكى تعالى عن هؤلاء المتاخرين انهم يدعون على اولئك المتقدمين بمزيد العذاب وهو قولهم فآتهم عذابا ضعفا في النار وفي الضعف قولان الاول قال ابو عبيدة هو مثل الشيء مرة واحدة وقد قال الشافعي ما يقارب هذا فقال في رجل اوصى فقال اعطوا فلانا ضعف نصيب ولدي قال يعطى مثله مرتين والقول الثاني قال الازهري الضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد وليس بمقصور على المثلين وجائز في كلام العرب ان يقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة والدليل عليه قوله تعالى فاولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا ولم يرد به مثلا ولا مثلين بل الاولى به ان يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فثبت ان اقل الضعف محصور وهو المثل والباقي مشكوك فلا جرم اخذنا المتيقن وطرحنا المشكوك فلهذا السبب حملنا الضعف في تلك المسئلة على المثلين اما قوله قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابو بكر عن عاصم يعلمون بالياء على الكناية عن الغائب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار عذاب الفريق الآخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى واما الباقون فقرؤا بالتاء على الخطاب والمعنى ولكن لا تعلمون ايها المخاطبون ما لكل فريق منكم من العذاب ويجوز ولكن لا تعلمون يا اهل الدنيا مقدار ذلك المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي حصل لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جائز لانه ظلم وان لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا والجواب ان عذاب الكفار مؤبد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول الم آخر الى غير نهاية فكانت تلك الآلام متضاعفة متزايدة لا الى آخر ثم بين تعالى ان اخراهم كما خاطبت اولاهم فكذلك يجيب اولاهم اخراهم فقال وقالت اولاهم لاخراهم فما كان لكم علينا من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا متشاركون في استحقاق العذاب ولقائل ان يقول هذا منهم كذب لانهم لكونهم رؤساء وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر وبالغوا في الترغيب فيه فكانوا ضالين مضلين واما الاتباع والسفلة فهم وان كانوا ضالين الا انهم ما كانوا مضلين فبطل انه لا فضل للاتباع على الرؤساء في ترك الضلال والكفر وجوابه ان اقصى ما في الباب ان الكفار كذبوا في هذا القول يوم القيمة وعندنا ان ذلك جائز وقد قررناه في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون فهذا يحتمل ان يكون من قول القادة وان يكون من قول الله تعالى لهم جميعا واعلم ان المقصود من هذا التخويف والزجر لانه تعالى اخبر عن الرؤساء والاتباع ان بعضهم يتبرأ من بعض وبعضهم يلعن بعضا كان ذلك سببا لوقوع الخوف الشديد في القلب قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ

اعلم ان المقصود منه اتمام الكلام في وعيد الكفار وذلك لانه تعالى قال في الآية المتقدمة والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم شرح تعالى في هذه الآية كيفية ذلك الخلود في حق اولئك المكذبين المستكبرين فقوله كذبوا بآياتنا اي بالدلائل الدالة على المسائل التي هي اصول الدين فالدهرية ينكرون دلائل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلائل التوحيد ومنكرو النبوات يكذبون الدلائل الدالة على صحة النبوات ومنكرو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ينكرون الدلائل الدالة على صحة نبوته ومنكرو المعاد ينكرون الدلائل الدالة على صحة المعاد فقوله كذبوا بآياتنا يتناول الكل ومعنى الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ في حق البشر يدل على الذم قال تعالى في صفة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق اما قوله لا تفتح لهم ابواب السماء ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو لا تفتح بالتاء خفيفة وقرا حمزة والكسائي لا يفتح بالياء خفيفة والباقون بالتاء مشددة اما القراءة بالتشديد فوجهها قوله تعالى مفتحة لهم الابواب وقياس مفتحة تفتح واما قراءة ابي عمرو وتفتح خفيفة فوجهها قوله تعالى فتحنا عليهم ابواب كل شيء ففتحنا ابواب السماء واما قراءة حمزة والكسائي فوجهها ان الفعل متقدم في قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء وفيه اقوال قال ابن عباس يريد لا تفتح لاعمالهم ولا لدعائهم ولا لشيء مما يريدون به طاعة الله وهذا التاويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المؤمنين ويدل على صحة هذا التاويل ما روي في حديث طويل ان روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس المطمئنة التي كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء والقول الثالث ان الجنة في السماء فالمعنى لا يؤذن لهم في صعود السماء ولا يطرق لهم اليها ليدخلوا الجنة والقول الرابع لا تنزل عليهم البركة والخير وهو ماخوذ من قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر واقول هذه الآية تدل على ان الارواح اذا كانت سعيدة اما ان ينزل عليها

من السماء انواع الخيرات واما ان تصعد اعمال تلك الارواح الى السموات وذلك يدل على ان السموات موضع بهجة الارواح واماكن سعاداتها ومنها تنزل الخيرات والبركات واليها تصعد الارواح حال فوزها بكمال السعادات ولما كان الامر كذلك كان فتح ابواب السماء من اعظم انواع الوعيد والتهديد اما قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ففيه مسائل المسئلة الاولى الولوج الدخول والجمل مشهور والسم بفتح السين وضمها ثقب الابرة وقرأ ابن سيرين سم بالضم وقال صاحب الكشاف قرئ سم بالحركات الثلاث وكل ثقب في البدن لطيف فهو سم وجمعه سموم ومنه قيل السم القاتل لانه ينفذ بلطفه في مسام البدن حتى يصل الى القلب والخياط ما يخاط به قال الفراء يقال خياط ومخيط كما يقال ازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وانما خص الجمل من بين سائر الحيوانات لانه اكبر الحيوانات جسما عند العرب قال جسم الجمال واحلام العصافير فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما اوقف الله دخولهم في الجنة على حصول هذا الشرط وكان هذا الشرط محالا وثبت في العقول ان الموقوف على المحال محال وجب ان يكون دخولهم الجنة مأيوسا عنه قطعا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن عباس الجمل بوزن القمل وسعيد بن جبير الجمل بوزن النغر وقرئ الجمل بوزن القفل والجمل بوزن النصب والجمل بوزن الحبل ومعناها القلس الغليظ لانه حبال جمعت وجعلت جملة واحدة وعن ابن عباس ان الله تعالى احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني ان الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسبه الا انا ذكرنا فيه والله اعلم المسئلة الثالثة القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالوا ان الارواح التي كانت في اجساد البشر لما عصت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن ولا تزال تبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التي تنفذ في سم الابرة فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي وحينئذ يدخل الجنة وتصل الى السعادة واعلم ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نجزي المجرمين اي ومثل هذا الذي وصفنا نجزي المجرمين والمجرمون هاهنا والله اعلم هم الكافرون لان الذي تقدم ذكره من صفتهم هو التكذيب بآيات الله والاستكبار عنها واعلم انه تعالى بين من حالهم انهم لا يدخلون الجنة البتة بين ايضا انهم يدخلون النار ووصف تلك النار فقال لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري اصل المهد في اللغة التوثير يقال للفراش مهاد لوثارته والغواشي جمع غاشية وهي كل ما يغشاك اي يجللك وجهنم لا تنصرف لاجتماع التأنيث فيها والتعريف وقيل اشتقاقها من الجهومة وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب قال المفسرون المراد من هذه الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين وجوابه على مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهى الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت الياء في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشياء خففوه بحذف يائه فلما حذفت الياء نقص عن مثال فواعل فصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال واما قوله تعالى وكذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس يريد الذين اشركوا بالله واتخذوا من دونه الها وعلى هذا التقدير فالظالمون هاهنا هم الكافرون قوله تعالى

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

اعلم انه تعالى لما استوفى الكلام في الوعيد اتبعه بالوعد في هذه الآية وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم ان اكثر اصحاب المعاني على ان قوله تعالى لا نكلف نفسا الا وسعها اعتراض وقع بين المبتدأ والخبر والتقدير والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وانما حسن وقوع هذا الكلام بين المبتدأ والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على ان الجنة مع عظيم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب وقال قوم موضع خبر عن ذلك المبتدأ والعائد محذوف كانه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وانما حذف العائد للعلم به المسئلة الثانية معنى الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة والدليل عليه ان معاذ بن جبل قال في هذه الآية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فانه يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود المسئلة الثالثة قال الجبائي هذا يدل على بطلان قول المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد ما لا يقدر عليه لان الله تعالى اكذبهم في ذلك واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لو كان خالق اعمال العباد هو الله تعالى كان ذلك تكليف ما لا يطاق لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليف بما لا يطاق لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال ما لم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك ايضا تكليف ما لا يطاق لانه على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهر ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لو كانت حاصلة مع الفعل فالكافر لا قدرة له على الايمان مع انه مأمور به فكان هذا تكليف ما لا يطاق ولما دلت هذه الآية على نفي تكليف ما لا يطاق ثبت فساد هذين الاصلين والجواب انا نقول وهذا الاشكال ايضا وارد عليكم لانه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الدواعي الى الفعل والترك او حال رجحان احدى الداعيين على الاخرى والاول باطل لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال والثاني باطل لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فان وقع الاثر بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال فكل ما يجعلونه جوابا عن هذا السؤال فهو جوابنا عن كلامهم والله اعلم واما قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل فاعلم ان نزع الشيء قلعه عن مكانه والغل الحقد قال اهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الى صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الى الذنوب الدقيقة ويقال انغل في الشيء وتغلغل فيه بلطافة اذا دخل فيه بلطافة كالحب يدخل في صميم الفؤاد اذا عرفت هذا فنقول لهذه الآية تأويلان الاول ان يكون المراد ازلنا الاحقاد التي كانت لبعضهم على بعض في دار الدنيا ومعنى نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقاء الوساوس في القلوب ولهذا المعنى اشار علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال اني لارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله جل ذكره ونزعنا ما في صدورهم من غل والقول الثاني ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان

والله تعالى

والله تعالى ازال الحسد عن قلوبهم حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب هذا التأويل وهذا اولى من الوجه الاول حتى يكون هذا في مقابلة ما ذكره الله تعالى من تبري بعض اهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار فان قالوا كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والعالية ويرى نفسه محروما عنها وعاجزا عن تحصيلها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يعيدهم الله تعالى ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها قلنا الكل ممكن والله تعالى قادر عليه الا انه تعالى وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة شهوة الاكل والشرب عن النفوس فظهر الفرق بين البابين ثم قال تعالى تجري من تحتهم الانهار والمعنى انه تعالى كما خلصهم من ربقة الحقد والحسد والحرص على طلب الزيادة فقد انعم عليهم باللذات العظيمة وقوله تجري من تحتهم الانهار يمكن اجراؤه على ظاهره ويمكن حمله ايضا على انه تجري من تحتهم انهار من رحمة الله وفضله واحسانه وانواع المكاشفات والسعادات الروحانية ثم حكى تعالى عن اهل الجنة انهم قالوا الحمد لله الذي هدانا قال اصحابنا معنى هدانا الله اعطى القدرة وضم اليها الداعية الجازمة وصير مجموع القدرة وتلك الداعية موجبا لحصول تلك الفضيلة فانه لو اعطى القدرة وما خلق الداعية لم يحصل الاثر ولو خلق الداعية الفاترة المعارضة ايضا بسائر الدواعي الصارفة لم يحصل الفعل ايضا اما لما خلق القدرة وخلق الداعية الجازمة وكان مجموع القدرة مع الداعية المعينة موجبا للفعل وكانت الهداية حاصلة في الحقيقة بتقدير الله وتخليقه وتكوينه وقالت المعتزلة التحميد انما وقع على انه تعالى اعطى العقل ووضع القدرة وازال الموانع وعند هذا ترجع مباحث الجبر والقدر على سبيل التمام والكمال ثم قال تعالى وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر ما كنا بغير واو وكذلك في مصاحف اهل الشام والباقون بالواو والوجه في قراءة ابن عامر ان قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا لهذا فلما كان احدهما عين الآخر وجب حذف الحرف العاطف المسئلة الثانية قوله وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله دليل على ان المهتدي من هداه الله وان لم يهده الله لم يهتد بل نقول مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبياء والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المؤمن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله تعالى فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله سبحانه ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانا وقالوا لقد جاءت رسل ربنا بالحق ثم قال تعالى ونودوا ان تلكم الجنة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذلك النداء من الله تعالى او من الملائكة والاولى ان يكون المنادي هو الله المسئلة الثانية ذكر الزجاج في كلمة ان هاهنا وجهين الاول انها مخففة من الثقيلة والتقدير انه والضمير للشان والمعنى ونودوا بانه تلكم الجنة اي نودوا بهذا القول والثاني وهو الاجود عندي ان تكون ان في معنى تفسير النداء والمعنى اي تلكم الجنة والمعنى قيل لهم تلكم الجنة كقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا يعني اي امشوا قال وانما قال تلك لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم بها وقوله اورثتموها فيه قولان الاول وهو قول اهل المعاني ان معناه صارت اليكم كما يصير الميراث الى اهله والارث قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الى الحي كما يقال هذا الفعل يورثك الشرف ويورثك العار اي يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار شبيها بالميراث والقول الثاني ان اهل الجنة يرثون منازل اهل النار قال صلى الله عليه وسلم ليس من كافر ولا مؤمن الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة لاهل النار فنظروا الى منازلهم فيها وقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله ثم يقال يا اهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقسم بين اهل الجنة منازلهم وقوله بما كنتم تعملون فيه مسائل المسئلة الاولى تعلق من قال العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان الباء في قوله بما كنتم تعملون يدل على العلية وذلك يدل على ان العمل موجب لهذا الجزاء وجوابنا انه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة له لا لاجل انه لذاته يوجب ذلك الجزاء والدليل عليه ان نعم الله على العبد لا نهاية لها فاذا اتى بعدها بشيء من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة تلك النعم السالفة فيمتنع ان تصير موجبة للثواب المتأخر المسئلة الثانية طعن بعضهم فقال هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل الجنة احد بعمله وانما يدخلونها برحمة الله وبينهما تناقض وجوابه ما ذكرنا ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه ومعرفا له وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون خطاب في حق جميع المؤمنين وذلك يدل على ان كل من دخل الجنة فانما يدخلها بعمله واذا كان الامر كذلك امتنع قول من يقول ان الفساق يدخلون الجنة تفضلا من الله تعالى اذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يخرج الفاسق من النار لانه لو خرج لكان اما ان يدخل الجنة او لا يدخلها والثاني باطل بالاجماع والاول لا يخلو اما ان يكون على سبيل التفضل او على سبيل الاستحقاق والاول باطل لانا بينا ان هذه الآية تدل على ان احدا لا يدخل الجنة بالتفضل والثاني ايضا باطل لانه لما دخل النار وجب ان يقال انه كان مستحقا للعقاب فلو دخل الجنة على سبيل الاستحقاق لزم كونه مستحقا للثواب وحينئذ يلزم حصول الجمع بين استحقاق الثواب واستحقاق العقاب وهذا محال لان الثواب منفعة دائمة خالصة عن شوائب الضرر والعقاب مضرة دائمة خالصة عن شوائب المنفعة والجمع بينهما محال واذا كان كذلك كان الجمع بين حصول استحقاقيهما محالا والجواب هذا بناء على استحقاق الثواب والعقاب وانهما لا يجتمعان وقد بالغنا في ابطال هذا الكلام في سورة البقرة قوله تعالى

وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ

اعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان والطاعات اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين وهي الاحوال التي ذكرها في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها دل ذلك على انهم استقروا في الجنة في وقت هذا النداء فلما قال بعده ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار دل على ان هذا النداء انما حصل بعد الاستقرار قال ابن عباس رضي وجدنا ما وعدنا في الدنيا من الثواب حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم من العقاب حقا والغرض من هذا السؤال اظهار انه وصل الى السعادة الكاملة وايقاع

الحرب فی قلب العدو وههنا سوالات السوال الاول اذا كانت الجنة فی اعلی السموات والنار فی اسفل الارضین فمع هذا البعد الشديد كيف يصح هذا النداء والجواب هذا يصح علی قول صالح لان عندنا البعد الشديد ليس من موانع الادراك والتزم القاضی ذلك وقال ان فی العلماء من يقول فی الصوت خاصة ان البعد فيه وحده لا يكون مانعا من السماع السوال الثانی هذا النداء يقع من كل اهل الجنة لكل اهل النار او من البعض للبعض والجواب ان قوله ونادی اصحاب الجنة اصحاب النار يفيد العموم والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد علی الفرد فكل فريق من اهل الجنة ينادی من كان يعرفه من الكفار فی الدنيا السوال الثالث ما معنی ان فی قوله ان قد وجدنا والجواب انه يحتمل ان يكون مخففة من الثقيلة وان يكون مفسرة كالتی سبقت فی قوله ان تلكم الجنة وكذلك فی قوله ان لعنة الله علی الظالمين السوال الرابع هلا قيل ما وعدكم ربكم لا يليق بحال المومنين اما الكافر فهو ليس اهلا لان يخاطبه الله فلهذا السبب لم يذكر تعالی انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالی انه بين هذا الحكم اما قوله تعالی قالوا نعم ففيه مسائل المسئلة الاولی الآية تدل علی ان الكفار يعترفون يوم القيمة بان وعد الله ووعيده حق وصدق ولا يمكن ذلك الا اذا كانوا عارفين يوم القيمة بذات الله وصفاته فان قيل لما كانوا عارفين بذاته وصفاته وثبت ان من صفاته انه يقبل التوبة من عباده وعلموا بالضرورة ان عند قبول التوبة يتخلص من العذاب فلم لا يتوبون ليخلصوا انفسهم من العذاب وليس لقائل ان يقول انه تعالی انما يقبل التوبة فی الدنيا لان قوله تعالی وهو الذی يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات عام فی الاحوال كلها وايضا فالتوبة اعتراف بالذنب واقرار بالذلة والمسكنة واللائق بالرحيم الحكيم التجاوز عند هذه الحالة سواء كان فی الدنيا او فی الآخرة اجاب المتكلمون بان شدة اشتغالهم بتلك الآلام الشديدة تمنعهم عن الاقدام علی التوبة ولقائل ان يقول اذا كانت تلك الآلام لا تمنعهم عن هذه المناظرات فكيف تمنعهم عن التوبة التی بها يتخلصون عن تلك الآلام الشديدة واعلم ان المعتزلة الذين يقولون يجب علی الله قبول التوبة لا خلاص لهم عن هذا السوال اما اصحابنا لما قالوا ان ذلك غير واجب عقلا قالوا لله تعالی ان يقبل التوبة فی الدنيا وان لا يقبلها فی الآخرة فزال السوال والله اعلم المسئلة الثانية قال سيبويه نعم عدة وتصديق وقال الذين شرحوا كلامه معناه يستعمل تارة عدة وتارة تصديقا وليس معناه انه عدة وتصديق معا الا تری انه اذا قال اتعطينی فقال نعم كان عدة ولا تصديق فيه واذا قال قد كان كذا فقلت نعم فقد صدقت ولا عدة فيه وايضا اذا استفهمت عن موجب كما تقول ايقوم زيد قلت نعم ولو كان مكان الايجاب نفيا لقلت بلی ولم تقل نعم فلفظة نعم مختصة بالجواب عن الايجاب ولفظة بلی مختصة بالنفی كما فی قوله تعالی الست بربكم قالوا بلی المسئلة الثالثة قرا الكسائی نعم بكسر العين فی القرآن قال ابو الحسن هما لغتان قال ابو حاتم الكسر ليس بمعروف واحتج الكسائی بانه يروی عن عمر انه سال قوما فقالوا نعم فقال عمر اما النعم فالابل قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر غير مشهورة اما قوله تعالی فاذن موذن بينهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولی معنی التاذين فی اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلوة اعلام بها وبوقتها وقالوا فی اذن موذن نادی مناد اسمع الفريقين قال ابن عباس وذلك الموذن من الملائكة وهو صاحب الصور المسئلة الثانية قوله بينهم يحتمل ان يكون ظرفا لقوله اذن والتقدير ان الموذن اوقع ذلك الاذان بينهم وفی وسطهم ويحتمل ان يكون صفة لقوله موذن والتقدير ان موذنا من بينهم اذن بذلك الاذان والاول اولی والله اعلم اما قوله ان لعنة الله علی الظالمين ففيه مسئلتان المسئلة الاولی قرا نافع وابو عمرو وعاصم ان مخففة لعنة بالرفع والباقون مشددة لعنة بالنصب قال الواحدی من شدد فهو الاصل ومن خفف فهی مخففة من الشديدة علی ارادة اضمار القصة والحديث والتقدير انه لعنة الله ومثله قوله تعالی وآخر دعواهم ان الحمد لله والتقدير انه ولا يخفف الا ويكون بعدها اضمار الحديث والشان ويجوز ايضا ان تكون المخففة التی هی للتفسير لانه تفسير لما اذنوا به كما ذكرناه فی قوله ان قد وجدنا وحكی صاحب الكشاف ان الاعمش قرا ان لعنة الله بكسر ان علی ارادة القول او علی اجراء اذن مجری قال المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية تدل علی ان ذلك الموذن اوقع لعنة الله علی من كان موصوفا بصفات اربعة الصفة الاولی كونهم ظالمين لانه قال ان لعنة الله علی الظالمين قال اصحابنا المراد منه المشركون وذلك لان المناظرة المتقدمة انما وقعت بين اهل الجنة وبين الكفار بدليل ان قول اهل الجنة هل وجدتم ما وعد ربكم حقا لا يليق ذكره الا مع الكفار واذا ثبت هذا فقول الموذن بعده ان لعنة الله علی الظالمين يجب ان يكون منصرفا اليهم فثبت ان المراد بالظالمين ههنا المشركون وايضا انه وصف هؤلاء الظالمين بصفات ثلاثة هی مختصة بالكفار وذلك يقوی ما ذكرناه وقال القاضی المراد منه كل من كان ظالما سواء كان كافرا او كان فاسقا تمسكا بعموم اللفظ الصفة الثانية قوله الذين يصدون عن سبيل الله ومعناه انهم يمنعون الناس من قبول الدين الحق تارة بالزجر والقهر واخری بسائر الحيل الصفة الثالثة قوله ويبغونها عوجا والمراد منه القاء الشكوك والشبهات فی دلائل الدين الحق والصفة الرابعة قوله وهم بالآخرة كافرون واعلم انه تعالی لما بين ان تلك اللعنة انما اوقعها الموذن علی الظالمين الموصوفين بهذه الصفات الاربعة كان ذلك تصريحا بان تلك اللعنة ما وقعت الا علی الكافر وذلك يدل علی فساد ما ذكره القاضی من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والله اعلم قوله تعالی وبينهما حجاب وعلی الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اعلم ان قوله وبينهما حجاب يعنی بين الجنة وبين النار او بين الفريقين وهذا الحجاب هو السور المذكور فی قوله فضرب بينهم بسور فان قيل وای حاجة الی ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق السموات وان الجحيم فی اسفل سافلين قلنا بعد احدهما عن الآخر لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب واما الاعراف فهو جمع عرف وهو كل عال مرتفع ومنه عرف الفرس وعرف الديك وكل مرتفع من الارض عرف وذلك لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه اذا عرفت هذا فنقول فی تفسير لفظ الاعراف قولان القول الاول وهو الذی عليه الاكثرون ان المراد من الاعراف اعالی ذلك السور المضروب بين الجنة وبين النار وهذا قول ابن عباس وروی عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط والقول الثانی وهو قول الحسن وقول الزجاج فی احد قوليه ان قوله وعلی الاعراف ای وعلی معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب علی فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالی علی تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادری لعل بعضهم الآن معنا اما القائلون بالقول الاول فقد اختلفوا فی ان الذين هم علی الاعراف من هم ولقد كثرت الاقوال فيه وهی محصورة فی قولين احدهما ان يقال انهم الاشراف من اهل الطاعة واهل الثواب والثانی ان يقال انهم اقوام يكونون فی الدرجة السافلة من اهل الثواب اما علی التقدير الاول ففيه وجوه احدها قال ابو مجلز هم ملائكة يعرفون اهل الجنة

واهل النار فقيل له يقول الله تعالی وعلی الاعراف رجال وتزعم انهم ملائكة فقال الملائكة ذكور لا اناث ولقائل ان يقول الوصف بالرجولية انما يحسن فی الموضع الذی يحصل فی مقابلته الرجل من يكون انثی ولما امتنع كون الملك انثی امتنع وصفهم بالرجولية وثانيها قالوا انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله تعالی علی اعالی ذلك السور تمييزا لهم عن سائر اهل القيمة واظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم علی ذلك المكان العالی ليكونوا مشرفين علی اهل الجنة واهل النار مطلعين علی احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وثالثها قالوا انهم هم الشهداء لانه تعالی وصف اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار ثم قال قوم انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم وزرقة عيونهم وهذا الوجه باطل لانه تعالی خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم ولو كان المراد ما ذكروه لما بقی لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة ومن اهل النار يعرفون هذه الاحوال من اهل الجنة ومن اهل النار ولما بطل هذا الوجه ثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم انهم كانوا يعرفون فی الدنيا اهل الخير والايمان والصلوة واهل الشر والكفر والفساد وهم كانوا شهداء الله علی اهل الايمان والطاعة وعلی اهل الكفر والمعصية فهو تعالی يجلسهم علی الاعراف وهی الامكنة العالية الرفيعة ليكونوا مطلعين علی الكل ويشهدون علی كل احد بما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب وصلوا الی الدرجات واهل العقاب الی الدركات فان قيل هذه الوجوه الثلاثة باطلة لانه تعالی قال فی صفة اصحاب الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون ای لم يدخلوا الجنة وهم يطمعون فی دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والانبياء والشهداء اجاب الذاهبون الی هذا الوجه بان قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالی بين من صفة اصحاب الاعراف ان دخولهم الجنة يتاخر والسبب فيه انه تعالی ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم علی تلك الشرفات العالية والامكنة المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة واهل النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة فی الجنة واهل النار فی النار فحينئذ ينقلهم الله تعالی الی امكنتهم العالية فی الجنة فثبت ان كونهم غير داخلين فی الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا تری انه تعالی قال حكاية عن ابرهيم والذی اطمع ان يغفر لی خطيئتی يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين فكذا ههنا فهذا تقرير قول من يقول ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل الجنة والقول الثانی وهو قول من يقول اصحاب الاعراف اقوام يكونون فی الدرجة النازلة من اهل الثواب والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انهم اقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فلا جرم ما كانوا من اهل الجنة ولا من اهل النار فاوقفهم الله علی هذه الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم آخر قوم يدخلون الجنة وهذا قول حذيفة وابن مسعود واختيار الفراء وطعن الجبائی والقاضی فی هذا القول واحتجا علی فساده بوجهين الاول ان قوله تعالی ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل علی ان كل من دخل الجنة فانه لا بد ان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب استحقاق وثانيهما ان كونهم من اصحاب الاعراف يدل علی انه تعالی ميزهم من جميع اهل القيمة بان اجلسهم علی الاماكن العالية المشرفة علی الجنة والنار وذلك تشريف عظيم ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف ولا شك ان الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطابا مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون كل اهل الجنة كذلك والجواب عن الثانی انا لا نسلم انه تعالی اجلسهم علی تلك المواضع علی سبيل التخصيص بمزيد التشريف والاكرام وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا فی ذلك فثبت ان الحجة التی عولوا عليها فی ابطال هذا الوجه ضعيفة الوجه الثانی من الوجوه المذكورة فی تفسير اصحاب الاعراف قالوا المراد من اصحاب الاعراف اقوام خرجوا الی الغزو بغير اذن آبائهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار واعلم ان هذا القول داخل فی القول الاول لان هؤلاء انما صاروا من اصحاب الاعراف لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد فهذا احد الامور الداخلة تحت الوجه الاول وبتقدير ان يصح ذلك الوجه فلا معنی لتخصيص هذه الصورة وقصر لفظ الآية عليها والوجه الثالث قال عبد الله بن الحارث انهم مساكين اهل الجنة والوجه الرابع قال قوم انهم الفساق من اهل الصلوة يعفو الله عنهم ويسكنهم فی الاعراف فهذا كله شرح قول من يقول الاعراف عبارة عن الامكنة العالية علی السور المضروب بين الجنة وبين النار واما الذين يقولون الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة واهل النار فهذا القول ايضا غير بعيد لان هؤلاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه علی اهل الجنة واهل النار وحينئذ يعود هذا القول الی القول الاول فهذه تفاصيل اقوال الناس فی هذا الباب والله اعلم ثم انه تعالی اخبر ان اصحاب الاعراف يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم واختلفوا فی المراد بقوله بسيماهم علی وجوه فالقول الاول وهو قول ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه كما قال تعالی يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم مسفرة ضاحكة مستبشرة وكون كل واحد منهم اغر محجلا من آثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا ولقائل ان يقول انهم لما شاهدوا اهل الجنة فی الجنة واهل النار فی النار فای حاجة الی ان يستدل علی كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجری مجری الاستدلال علی ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فهذه الآية تدل علی ان اصحاب الاعراف مختصون بهذه المعرفة ولو حملناه علی هذا الوجه لم يبق هذا الاختصاص لان هذه الاحوال امور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص دون شخص والقول الثانی فی تفسير هذه الآية ان اصحاب الاعراف كانوا يعرفون المومنين فی الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون الكافرين فی الدنيا ايضا بعلامات ظهور الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اولئك الاقوام فی محفل القيمة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التی شاهدوها عليهم فی الدنيا وهذا الوجه هو المختار اما قوله تعالی ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم والمعنی انهم اذا نظروا الی اهل الجنة سلموا علی اهلها وعند هذا تم كلام اهل الاعراف ثم قال تعالی لم يدخلوها وهم يطمعون والمعنی انه تعالی اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون فی دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف هم الاشراف من اهل الجنة فقد ذكرنا انه تعالی انما اجلسهم علی الاعراف واخر ادخالهم فی الجنة ليطلعوا علی احوال اهل الجنة والنار ثم انه تعالی ينقلهم الی الدرجات العالية فی الجنة كما روی عن النبی صلی الله عليه وسلم انه قال ان اهل الدرجات العلی ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدری فی افق السماء وان ابا بكر وعمر لمنهم وتحقيق الكلام ان اصحاب الاعراف هم اشراف اهل القيمة فعند وقوف اهل القيمة فی الموقف يجلس الله اهل الاعراف وهی المواضع العالية الشريفة واذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نقلهم الله الی الدرجات العالية فی الجنة

فهم ابدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية واما ان فسرنا اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة من اهل النجاة فلنا انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون من فضل الله واحسانه انه ينقلهم من تلك المواضع الى الجنة واما قوله تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار فقال الواحدي التلقاء جهة اللقاء وهي جهة المقابلة ولذلك كان ظرفا من ظروف المكان يقال فلان تلقاءك كقولك هو حذاءك وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ثم نقل الواحدي باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فاذا تركت هذين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتهيار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تمثال وتقصار ومعنى الآية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم والمقصود من جميع هذه الآيات التخويف حتى يقدم المرء على النظر والاستدلال وان لا يرضى بالتقليد ليفوز بالدين الحق فيصل بسببه الى الثواب المذكور في هذه الآيات ويتخلص عن العقاب المذكور فيها قوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون اعلم انه تعالى لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لاجل ان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون وذلك لا يليق الا بمن يبكت ويوبخ ولا يليق ايضا الا باكابرهم والمراد بالجمع اما جمع المال واما الاجتماع والكثرة وما كنتم تستكبرون والمراد استكبارهم عن قبول الحق او استكبارهم على الناس والمحقين وقرئ تستكثرون من الكثرة وهذا كالدلالة على شماتة اصحاب الاعراف بوقوع اولئك المخاطبين في العقاب وعلى تبكيت عظيم يحصل لاولئك المخاطبين بسبب هذا الكلام ثم زادوا على هذا التبكيت وهو قولهم اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة فاشاروا الى فريق من اهل الجنة كانوا يستضعفونهم ويستقلون احوالهم وربما هزؤا بهم وانفوا من مشاركتهم في دينهم واذا رأى من كان يدعي التقدم حصول المنزلة العالية لمن كان مستضعفا عنده قلق لذلك وعظمت حسرته وندامته على ما كان منه في نفسه وفيهم فاما قوله ادخلوا الجنة فقد اختلفوا فقيل هم اصحاب الاعراف والله تعالى يقول لهم ذلك او بعض الملائكة الذين يأمرهم الله بهذا القول وقيل بل بعضهم يقول لبعض والمراد انه تعالى بعث اصحاب الاعراف بالدخول في الجنة واللحوق بالمنزلة التي اعدها الله لهم وعلى هذا التقدير فقوله اهؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا الجنة من كلام الله ولا بد هاهنا من اضمار والتقدير فقال الله لهم هذا كما قال يريد ان يخرجكم من ارضكم فانقطع هاهنا كلام الملأ ثم قال فرعون فماذا تأمرون فاتصل كلامه بكلامهم من غير اظهار فارق فكذا هاهنا قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون اعلم انه تعالى لما بين ما يقوله اصحاب الاعراف لاهل النار اتبعه بذكر ما يقوله اهل النار لاهل الجنة قال ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج بعد اليأس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فامر الله الجنة فتزخرفت ثم نظر اهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقا آخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة باسمائهم وقالوا افيضوا علينا من الماء وانما طلبوا الماء خاصة لشدة ما في بواطنهم من الاحتراق واللهيب بسبب شدة حر جهنم وقوله افيضوا كالدلالة على ان اهل الجنة اعلى مكانا من اهل النار فان قيل أسألوا مع الرجاء والجواز او مع اليأس قلنا ما حكيناه عن ابن عباس يدل على انهم طلبوا الماء مع جواز الحصول وقال القاضي بل مع اليأس لانهم قد عرفوا دوام عقابهم وانه لا يفتر عنهم ولكن الآيس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد وان علم انه لا يغنيه وقوله او مما رزقكم الله فقيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا الكلام يدل على العطش الشديد والجوع الشديد يروى عن ابي الدرداء ان الله تعالى يرسل على اهل النار الجوع حتى يعدل عذابهم فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب يستغيثون فيرفع اليهم الحميم والصديد بكلاليب الحديد فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى اهل الجنة كما في هذه الآية فيقول اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ويقولون لمالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد الف عام فيقول انكم ماكثون فيقولون ربنا اخرجنا منها فيجيبهم اخسؤا فيها فعند ذلك ييأسون من كل خير ويأخذون في الزفير والشهيق وعن ابن عباس انه ذكر في صفة اهل الجنة انهم يزورون الله كل جمعة وللمنزل كل واحد منهم الف باب فاذا زاروا الله دخل من كل باب ملك معهم الهدايا الشريفة وقال ان نخل الجنة خشبها الزمرد وترابها الذهب الاحمر وسعفها حلل وكسوة لاهل الجنة وثمرها امثال القلال او الدلاء اشد بياضا من الفضة والين من الزبد واحلى من العسل لا عجم لها فهذا صفة اهل الجنة ورأيت في الكتب ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله في مجلس الاستاذ ابي علي الدقاق فقال الاستاذ هؤلاء كانت رغبتهم وشهوتهم في الدنيا في الاكل والشرب وفي الآخرة بقوا على هذه الحالة وذلك يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه ثم بين تعالى ان هؤلاء الكفار لما طلبوا الماء والطعام من اهل الجنة قال اهل الجنة ان الله حرمهما على الكافرين ولا شك ان ذلك يفيد الخيبة التامة ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بانهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وفيه وجهان الاول ان الدين الذي اعتقدوا فيه انه دينهم تلاعبوا به وما كانوا فيه مجدين والثاني انهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم قال ابن عباس يريد المستهزئين المقتسمين ثم قال وغرتهم الحياة الدنيا وهو مجاز لان الحياة الدنيا لا تغر في الحقيقة بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال وقوة الجاه فلشدة رغبته في هذه الاشياء يصير محجوبا عن طلب الدين غرقا في طلب الدنيا ثم لما وصف الله اولئك الكفار بهذه الصفات قال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وفي تفسير هذا النسيان قولان الاول ان النسيان هو الترك والمعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم وهذا قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين والقول الثاني ان معنى ننساهم كما نسوا اي نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا هم في الاعراض بآياتنا وبالجملة فسمى الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه تعالى لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلهم ثم بين تعالى ان كل هذه التشديدات انما كانت لانهم كانوا بآياتنا يجحدون وفي الآية لطيفة عجيبة وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم كافرين ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا اولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم صار عاقبة هذه الاحوال والدرجات انهم جحدوا

بآيات الله وذلك يدل على ان حب الدنيا مبدأ كل آفة كما قال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة وقد يتأدى حب الدنيا الى الكفر والضلال قوله تعالى ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل الجنة واهل النار واهل الاعراف ثم شرح الكلمات الدائرة بين هؤلاء الفرق الثلاثة على وجه يصير سماع تلك المناظرات حاملا للمكلف على الحذر والاحتراز وداعيا له الى النظر والاستدلال بين شرف هذا الكتاب الكريم ونهاية منفعته فقال ولقد جئناهم بكتاب وهو القرآن فصلناه اي ميزنا آياته بعضها عن بعض تمييزا يهدي الى الرشد ويؤمن عن الغلط والخبط فاما قوله على علم فالمراد ان ذلك التفصيل والتمييز انما حصل مع العلم التام بما في كل فصل من تلك الفصول من الفوائد المتكاثرة والمنافع المتزايدة وقوله هدى ورحمة قال الزجاج هدى في موضع نصب اي فصلناه هاديا وذا رحمة وقوله لقوم يؤمنون يدل على ان القرآن جعل هدى لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين واحتج اصحابنا بقوله تعالى فصلناه على علم على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة من انه ليس لله علم قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم انه تعالى لما بين ازاحة العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال هل ينظرون الا تأويله والنظر هاهنا بمعنى الانتظار والتوقع فان قيل كيف ينتظرون مع جحدهم له وانكارهم قلنا لعل فيهم اقواما تشككوا وتوقفوا فلهذا السبب انتظروا وايضا انهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك الاحوال تأتيهم لا محالة وقوله الا تأويله قال الفراء الضمير في تأويله للكتاب يريد عاقبته وما وعدوا به على السنة الرسل من الثواب والعقاب والتأويل مرجع الشيء ومصيره من قولهم آل الشيء يؤول وقد احتج بهذه الآية من ذهب الى ان قوله وما يعلم تأويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامر فيه الا الله وقوله يوم يأتي تأويله يريد يوم القيامة قال الزجاج قوله يوم نصب بقوله يقول واما قوله يقول الذين نسوه من قبل معناه انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسيه ويجوز ان يكون معنى نسوه اي تركوا العمل له والايمان به وهذا كما ذكرناه في قوله كما نسوا لقاء يومهم هذا ثم بين تعالى ان هؤلاء الذين نسوا يوم القيامة يقولون قد جاءت رسل ربنا بالحق والمراد انهم اقروا بان الذي جاءت الرسل به من ثبوت الحشر والنشر والبعث والقيامة والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا وانما اقروا بحقية هذه الاشياء لانهم شاهدوها وعاينوها وبين الله تعالى انهم لما رأوا انفسهم في العذاب قالوا هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا او نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل والمعنى انه لا طريق لنا الى الخلاص مما نحن فيه من العذاب الشديد الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فلاجل تلك الشفاعة يزول هذا العذاب او يردنا الله الى الدنيا حتى نعمل غير ما كنا نعمل يعني نوحد الله بدلا عن الكفر ونطيعه بدلا عن المعصية فان قيل اقالوا هذا الكلام مع الرجاء او مع اليأس وجوابنا عنه مثل ما ذكرناه في قولهم افيضوا علينا من الماء ثم بين تعالى بقوله قد خسروا انفسهم ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا ولم ينتفعوا بنصرة الاديان الباطلة التي بالغوا في نصرتها قال الجبائي هذه الآية تدل على حكمين الحكم الاول قال الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز ان يسألوا ذلك والحكم الثاني ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة الذين يزعمون ان اهل الآخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويؤمنون في الحال فبطل ما حكي عن النجار ان طبقة التكليف باق على اهل الآخرة قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اعلم انا بينا ان مدار القرآن على تقرير هذه المسائل الاربعة وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر ولا شك ان مدار اثبات المعاد على اثبات التوحيد والقدرة والعلم فلما بالغ الله في تقرير امر المعاد عاد الى ذكر الدلائل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلائل مقررة لاصول التوحيد ومقررة ايضا لاثبات المعاد وفي الآية مسائل المسألة الاولى حكى الواحدي عن الليث انه قال الاصل في الست والستة سدس وسدسة فلما كان مخرج الدال والتاء قريبا ادغم احدهما في الآخر واكتفي بالتاء والدليل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وكل تصاريفه يدل عليه والله اعلم المسألة الثانية الخلق التقدير على ما قررناه فخلق السموات والارض اشارة الى تقدير حال من احوالها وذلك التقدير يحتمل وجوها كثيرة اولها تقدير ذواتها بمقدار معين مع ان العقل يقضي بان الازيد منه والانقص منه جائز فاختصاص كل واحد منها بمقداره المعين لا بد ان يكون بتخصيص مخصص وذلك يدل على افتقار السموات والارض الى الفاعل المختار وثانيها ان كون هذه الاجسام متحركة في الازل محال لان الحركة انتقال من حال الى حال فالحركة يجب كونها مسبوقة بحالة اخرى والازل ينافي المسبوقية فكان الجمع بين الحركة وبين الازل محالا اذا ثبت هذا فنقول هذه الافلاك والكواكب اما ان يقال ان ذواتها كانت معدومة في الازل ثم وجدت او يقال انها ان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة في الازل ثم ابتدأت بالحركة وعلى التقديرين فتلك الحركات ابتدأت بالحدوث والوجود في وقت معين مع جواز حصولها قبل ذلك الوقت وبعده واذا كان كذلك كان اختصاص ابتداء تلك الحركات بتلك الاوقات المعينة تقديرا وخلقا ولا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر مختار وثالثها ان اجرام الافلاك والكواكب والعناصر مركبة من اجزاء صغيرة ولا بد ان يقال ان بعض تلك الاجزاء حصلت في داخل ذلك الجسم وبعضها حصلت في سطحها فاختصاص كل واحد من تلك الاجزاء بحيزه المعين ووضعه المعين لا بد ان يكون لتخصيص المخصص القادر المختار ورابعها ان بعض الافلاك اعلى من بعض وبعض الكواكب حصل في المنطقة وبعضها في القطبين فاختصاص كل واحد منها بموضعه المعين لا بد ان يكون لتخصيص مخصص قادر مختار وخامسها ان كل واحد من الافلاك متحرك الى جهة مخصوصة وحركته مختصة بمقدار مخصوص من البطء والسرعة وذلك ايضا خلق وتقدير ويدل على وجود المخصص القادر وسادسها ان كل واحد من الكواكب مختص بلون مخصوص مثل كمودة زحل ودرية المشتري وحمرة المريخ وضياء الشمس واشراق الزهرة وصفرة عطارد ومحوة القمر والاجسام متماثلة في تمام الماهية فكان اختصاص كل واحد منها بلونه المعين خلقا وتقديرا دليلا على افتقارها الى الفاعل المختار وسابعها ان الافلاك والعناصر مركبة من الاجزاء الصغيرة وواجب الوجود لا يكون

اكثر من واحد فهي ممكنة الوجود في ذواتها وكل ما كان ممكنا فهو محتاج الى المؤثر والحاجة الى المؤثر لا يكون في حال البقاء والا لزم تكوين الكائن فتلك الحاجة لا تحصل الا في زمان الحدوث او في زمان العدم وعلى التقديرين فيلزم كون هذه الاجزاء محدثة ومتى كانت محدثة كان حدوثها مختصا بوقت معين وذلك خلق وتقدير ويدل على الحاجة الى الصانع القادر المختار وثامنها ان هذه الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا يخلو من المحدث فهو محدث فهذه الاجسام محدثة وكل محدث فقد حصل حدوثه في وقت معين وذلك خلق وتقدير ولا بد له من الصانع القادر المختار وتاسعها ان الاجسام متماثلة فاختصاص بعضها بالصفات التي لاجلها كانت سموات وكواكب والبعض الآخر بالصفات التي لاجلها كانت ارضا وماء او هواء او نارا لا بد ان يكون امرا جائزا وذلك لا يحصل الا بتقدير مقدر وتخصيص مخصص وهو المطلوب وعاشرها انه كما حصل الامتياز المذكور بين الافلاك والعناصر وقد حصل ايضا مثل هذه الامتياز بين الكواكب وبين الافلاك والعناصر بل حصل مثل هذا الامتياز بين كل واحد من الكواكب وذلك يدل على الافتقار الى الفاعل القادر المختار واعلم ان الخلق عبارة عن التقدير فاذا دللنا على ان الاجسام متماثلة وجب القطع بان كل صفة حصلت لجسم معين فان حصول تلك الصفة ممكن لسائر الاجسام واذا كان الامر كذلك كان اختصاص ذلك الجسم المعين بتلك الصفة المعينة خلقا وتقديرا فكان داخلا تحت قوله سبحانه ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والله اعلم المسئلة الثالثة لسائل ان يسال فيقول كون هذه الاشياء مخلوقة في ستة ايام لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع وبيانه من وجوه الاول ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع هو حدوثها او امكانها او مجموعها فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له في ذلك البتة والثاني ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جائز واذا كان كذلك فحينئذ لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود الاله الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور والثالث ان حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام اذا ثبت ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة فنقول ما الفائدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثناء ذكر ما يدل على وجود الصانع والرابع انه ما السبب في انه اقتصر هاهنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر خلق سائر الاشياء والخامس اليوم انما يمتاز عن الليلة بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل حصول الايام والسادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهذا كالمناقض لقوله خلق السموات والارض في ستة ايام والسابع هب انه تعالى خلق السموات والارض في مدة متراخية فما الحكمة في تقييدها وضبطها بالايام الستة فنقول اما على مذهبنا فالامر في الكل سهل لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه ثم نقول اما السوال الاول فجوابه انه سبحانه ذكر في اول التورية انه خلق السموات والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخالطون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه يقول لا تشتغلوا بعبادة الاوثان والاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلاء الناس انه الذي خلق السموات والارض على غاية عظمتها ونهاية جلالتها في ستة ايام واما السوال الثالث فجوابه ان المقصود منه انه سبحانه وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشياء دفعة واحدة لكنه جعل لكل شيء حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه فهو وان كان قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب الى المذنبين في الحال الا انه يوخرهما الى اجل معلوم مقدر فهذا التاخير ليس لاجل انه تعالى اهمل العباد لكن لما ذكرنا انه خص كل شيء بوقت معين لسابق مشيئته فلو يتغير عنه ويدل على هذا قوله تعالى في سورة ق ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال قبل هذا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فاخبرهم بانه قد اهلك من المشركين المكذبين للانبياء من كان اقوى بطشا من مشركي العرب الا انه امهل هؤلاء لما فيه من المصلحة كما خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام متصلة لا لاجل لغوب لحقه في الامهال وبهذا الطريق انه تعالى انما خلق العالم لا دفعة لكن قليلا قليلا قال بعده فاصبر على ما يقولون من الشرك والتكذيب ولا تستعجل لهم العذاب بل توكل على الله وفوض الامر اليه وهذا معنى ما يقوله المفسرون من انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم عباده الرفق في الامور والصبر فيها ولاجل ان لا يحمل المكلف تاخير الثواب والعقاب على الاهمال والتعطيل ومن العلماء من ذكر فيه وجهين آخرين فالاول ان الشيء اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدث الاشياء على سبيل التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة في احداث محدث حكيم قادر عليم رحيم والوجه الثاني قد ثبت بالدليل انه تعالى يخلق العاقل اولا ثم يخلق السموات والارض بعده ثم ان ذلك العاقل اذا شاهد في كل حين وساعة حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي كان ذلك اقوى لعلمه وبصيرته لانه يتكرر على عقله ظهور هذا الدليل لحظة بعد لحظة فكان ذلك اقوى افادة لليقين واما السوال الرابع فجوابه ان ذكر السموات والارض في هذه الآية يشتمل ايضا على ذكر ما فيهما والدليل عليه انه تعالى ذكر سائر المخلوقات في سائر الآيات فقال الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات والارض وما بينهما وقال ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام واما السوال الخامس فجوابه ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة ايام وهو كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ولا نهار ثم واما السوال السادس فجوابه ان قوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى اعدام كل واحد منها لان ايجاد الذات الواحدة والموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واحدة واما الامهال والمدة فذلك لا يحصل الا بالمدة واما السوال السابع وهو تقدير المدة بستة ايام فهو غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار آخر من الزمان لعاد ذلك السوال وايضا قال بعضهم لعدد السبعة شرف عظيم وهو مذكور في تقرير ان ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين واذا ثبت هذا قالوا فالايام الستة فيها تخليق العالم واليوم السابع فيه حصل كمال الملك والملكوت وبهذا الطريق حصل الكمال في الايام السبعة المسئلة الرابعة في هذه الآية بشارة عظيمة للعقلاء لانه قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض والمعنى ان الذي يربيكم ويصلح شانكم ويوصل اليكم الخيرات ويدفع عنكم المكروهات هو الذي بلغ كمال قدرته وعلمه وحكمته ورحمته الى حيث خلق هذه الاشياء العظيمة واودع فيها اصناف المنافع وانواع الخيرات ومن كان له مربيا موصوفا بهذه الحكمة والقدرة

والرحمة

والرحمة فكيف يليق به ان يرجع الى غيره في طلب الخيرات او يعول على غيره في تحصيل السعادات وفي الآية دقيقة اخرى فانه لم يقل انتم عبيده بل قال هو ربكم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى لما نسب نفسه الينا سمى نفسه في هذه الحالة بالرب وهو مشعر بالتربية وكثرة الفضل والاحسان فكانه يقول من كان له مربي مع كثرة هذه الرحمة والفضل فكيف يليق به ان يشتغل بعبادة غيره اما قوله تعالى ثم استوى على العرش فاعلم انه لا يمكن ان يكون المراد منه كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية اما العقلية فامور اولها انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص منه بذرة والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري متناهيا من بعض الجوانب لكانت ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهو محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون بعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان فساد القسم الاول انه يلزم ان تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان يكون مخالطا للقاذورات والنجاسات تعالى الله عنه وعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذات الله وتكون الارض حالة في ذاته اذا ثبت هذا فنقول الشيء الذي هو محل السموات اما ان يكون هو غير الشيء الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات وكون الارضين حالين في محل واحد من غير امتياز بين محليهما اصلا وكل حالين حلا في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الآخر فلزم ان يقال السموات لا تمتاز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان تكون ذات الله مركبة من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث وهو ان ذات الله اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقال الشيء الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة دفعة واحدة قد حصلت في احياز كثيرة واذا علم ذلك علم انه لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشيء الذي حصل فوق عين الشيء الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله وهو محال واما القسم الثاني وهو ان يقال انه تعالى متناه من كل الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لاجل تخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فهو محدث وايضا فان جاز ان يكون الشيء المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال خالق العالم هو الشمس او القمر او كوكب آخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال انه متناه من بعض الجوانب وغير متناه من سائر الجوانب فهذا ايضا باطل لوجوه احدها ان الجانب الذي صدق عليه كونه متناهيا غير الجانب الذي صدق عليه كونه غير متناه والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى متركبا من الاجزاء والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي هو متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكل ما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون غير متناه من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من كل الجهات او كان متناهيا من بعض الجهات وغير متناه من سائر الجهات وثبت ان الاقسام الثلاثة باطلة فوجب ان يقال القول بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة محال البرهان الثالث لو كان الباري تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالجهة والحيز بعدا وامتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في نفسه بعد وامتداد والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وهو محال للدلائل الكثيرة المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قائم بنفسه سوى الله تعالى وذلك باجماع العقلاء باطل واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه ظرفا لغيره وجهة لغيره وثانيهما ان كل ما كان حاصلا في جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره فلو كانت تلك الجهة عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز وجهة لافضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل فهذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا والبتة بحيث تكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية فيه بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله تعالى فسقط هذا السوال البرهان الرابع لو امتنع وجود الباري تعالى الا بحيث يكون مختصا بالحيز والجهة لكانت ذات الباري تعالى مفتقرة في تحققها ووجودها الى الغير وكل ما كان كذلك فهو ممكن لذاته ينتج انه لو امتنع وجود الباري الا في الجهة والحيز لزم كونه ممكنا لذاته ولما كان هذا محالا كان القول بوجوب حصوله في الحيز محالا بيان المقام الاول انه لما امتنع حصول ذات الله تعالى الا اذا كان مختصا بالحيز والجهة فنقول لا شك ان الحيز امر مغاير لذات الله تعالى فحينئذ تكون ذات الله مفتقرة في تحققها الى امر يغايرها وكل ما افتقر في تحققه الى ما يغايره كان ممكنا لذاته والدليل عليه ان الواجب لذاته هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه والمفتقر الى الغير هو الذي يلزم من عدم غيره عدمه فلو كان الواجب لغيره مفتقرا الى الغير لزم ان يصدق عليه النقيضان وهو محال فثبت انه تعالى لو وجب حصوله في الحيز لكان ممكنا لذاته لا واجبا لذاته وذلك محال والوجه الثاني في تقرير هذه الحجة وهو ان المتمكن محتاج الى الحيز والجهة اما الحيز والجهة فغير محتاج الى ذلك المتمكن اما عند من يثبت الخلاء فلا شك ان الحيز والجهة متقرر مع عدم المتمكن واما عند من ينفي الخلاء فلانه وان كان يعتقد انه لا بد من متمكن يحصل في الجهة الا انه لا يقول لا بد من متمكن لتلك الجهة معين بل اي شيء كان فقد كفى في كونه شاغلا لذلك الحيز اذا ثبت هذا فلو كان ذات الله تعالى مختصا بجهة وحيز لكانت ذاته مفتقرة الى ذلك الحيز وكان ذلك غنيا في تحققه عن ذات الله تعالى وحينئذ يلزم ان يقال الحيز واجب لذاته وان يقال ذات الله تعالى مفتقرة في ذاتها واجبة بغيرها وذلك يقدح في قولنا الاله تعالى واجب الوجود لذاته فان قالوا الحيز والجهة ليس بامر موجود حتى يقال ان ذات الله تعالى مفتقرة اليه ومحتاجة اليه فنقول هذا باطل قطعا لانا بتقدير ان يقال ان ذات الله تعالى مختصة بجهة فوق فاما تميز

بحسب الحس بين تلك الجهة وبين سائر الجهات وما حصل فيه الامتياز بحسب الحس كيف يعقل ان يقال انه عدم محض ونفي صرف ولو جاز ذلك لجاز
مثله في كل المحسوسات وذلك يوجب حصول الشك في وجود كل المحسوسات وذلك لا يقوله عاقل البرهان الخامس في تقرير انه تعالى يمتنع كونه مختصا
بالحيز والجهة ان نقول الحيز والجهة لا معنى له الا الخلاء الصرف والفراغ المحض وصريح العقل يشهد بان هذا المفهوم واحد لا اختلاف فيه البتة واذا
كان الامر كذلك كانت الاحياز باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول لو كان الاله تعالى مختصا بحيز لكان محدثا وذلك محال
بيان الملازمة ان الاحياز لما ثبت انها باسرها متساوية فلو اختص ذات الله تعالى بحيز معين لكان اختصاصه به لاجل ان مخصصا خصصه بذلك
الحيز وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فوجب ان يكون اختصاص ذات الله تعالى بالحيز المعين محدثا فاذا كانت ذاته ممتنعة الخلو عن الحلول في الحيز
وثبت ان الحلول في الحيز محدث وبديهة العقل شاهدة بان ما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فلزم القطع بانه لو كان حاصلا في الحيز لكان محدثا ولما كان هذا
محالا كان ذلك ايضا محالا فان قالوا الاحياز مختلفة بحسب ان بعضها علو وبعضها سفل فلم لا يجوز ان يقال ذات الله تعالى لذاته مختص بجهة علو فنقول
هذا باطل لان كون بعض تلك الجهات علوا وبعضها سفلا احوال لا تحصل الا بالنسبة الى وجود هذا العالم فلما كان هذا العالم محدثا كان قبل حدوثه لا علو
ولا سفل ولا يمين ولا شمال بل ليس الا الخلاء المحض واذا كان الامر كذلك فحينئذ يعود الالزام المذكور بتمامه وايضا لو جاز القول بان ذات الله تعالى مختصة
ببعض الاحياز على سبيل الوجوب فلم لا يعقل ايضا ان يقال ان بعض الاجسام اختص ببعض الاحياز على سبيل الوجوب وعلى هذا التقدير فذلك الجسم لا يكون
قابلا للحركة والسكون فلا يجري فيه دليل حدوث الاجسام فالقائل بهذا القول لا يمكنه اقامة الدلالة على حدوث كل الاجسام بطريق الحركة والسكون والكرامية
يوافقونا على ان تجويز هذا يوجب الكفر والله اعلم البرهان السادس لو كان الباري تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان مشارا اليه بحسب الحس وكل ما كان كذلك
فاما ان لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه واما ان يقبل القسمة فان قلنا انه تعالى يمكن ان يشار اليه بحسب الحس مع انه لا يقبل القسمة المقدارية البتة كان ذلك
نقطة لا تنقسم وكان غاية الصغر والحقارة وهو باطل باجماع جميع العقلاء وذلك لان الذين ينكرون كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى كذلك والذين يثبتون
كونه تعالى في الجهة ينكرون كونه تعالى في الصغر والحقارة مثل الجزء الذي لا يتجزى فثبت ان هذا باجماع العقلاء باطل وايضا فلو جاز ذلك فلم لا يعقل ان يقال
اله العالم جزء من الف جزء من راس ابرة او ذرة ملتصقة بذنب قملة او نملة ومعلوم ان كل قول يفضي الى هذه الاشياء فان صريح العقل يوجب
تنزيه الله تعالى عنه واما القسم الثاني وهو انه يقبل القسمة فنقول كلما كان كذلك فذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو مفتقر
الى الموجد والمؤثر وذلك على الاله الواجب لذاته محال البرهان السابع ان نقول كل ذات قائمة بنفسها يشار اليها بحسب الحس فهو منقسم وكل منقسم
ممكن فكل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو ممكن فما لا يكون ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع كونه مشارا اليه بحسب الحس اما المقدمة الاولى
فلان كل ذات قائمة بالنفس مشار اليها بحسب الحس فلا بد ان يكون جانب يمينه مغايرا لجانب يساره وكل ما هو كذلك فهو منقسم واما المقدمة الثانية
وهي ان كل منقسم ممكن فلان كل منقسم فانه مفتقر الى كل واحد واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل منقسم فهو مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته
واعلم ان المقدمة الاولى من مقدمات هذا الدليل انما تتم بنفي الجوهر الفرد البرهان الثامن لو كان تعالى في حيز لكان اما ان يكون اعظم من العرش او مساويا
او اصغر منه فان كان الاول كان منقسما لان القدر الذي منه يساوي العرش يكون مغايرا للقدر الذي منه يفضل على العرش وان كان الثاني كان منقسما لان العرش
منقسم والمساوي للمنقسم منقسم وان كان الثالث فحينئذ يلزم ان يكون العرش اعظم منه وذلك باطل باجماع الامة اما عندنا فظاهر واما عند الخصوم
فلانهم يستعظمون ابعد العظم فثبت ان هذا المذهب باطل البرهان التاسع لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان اما ان يكون متناهيا من كل
الجوانب واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فالقول بكونه حاصلا في الحيز والجهة باطل اما بيان انه لا يجوز ان يكون متناهيا من كل الجهات فلان على هذا
التقدير يحصل فوقه احياز خالية وهو تعالى قادر على خلق الجسم في ذلك الحيز الخالي وعلى هذا التقدير لو خلق هناك عالما اخر لحصل هو تعالى تحت العالم
وذلك عند الخصم محال وايضا فقد كان يمكن ان يخلق من الجوانب الستة لذلك الذات اجساما اخرى وعلى هذا التقدير فيحصل ذاته وسط تلك الاجسام
محصورة فيها ويحصل بينه وبين الاجسام الاجتماع تارة والافتراق اخرى وكل ذلك على الله تعالى محال واما القسم الثالث وهو ان يكون غير متناه من بعض الجهات
فهذا ايضا محال لانه ثبت بالبرهان انه يمتنع وجود بعد لا نهاية له وايضا فعلى هذا التقدير لا يمكن اقامة الدلالة على ان العالم متناه لان كل دليل يذكر
في تناهي الابعاد فان ذلك الدليل ينتقض بذات الله تعالى فانه على مذهب الخصم بعد لا نهاية له وهو وان كان لا يرضى بهذا اللفظ الا انه مساعد على المعنى
والمباحث العقلية مبنية على المعاني لا على المشاغبة في الالفاظ البرهان العاشر لو كان الاله تعالى حاصلا في الحيز والجهة لكان كونه تعالى هناك اما ان يمنع
من حصول جسم اخر هناك او لا يمنع والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز اما فساد القسم الاول فلانه لما كان كونه هناك مانعا من حصول جسم اخر
هناك كان هو تعالى مساويا لسائر الاجسام في كونه حجما متحيزا ممتدا في الحيز والجهة مانعا من حصول غيره في الجنب الذي هو فيه واذا ثبت حصول المساواة
في هذا المفهوم بينه وبين سائر الاجسام فاما ان يحصل بينه وبينها مخالفة من سائر الوجوه او لا يحصل والاول باطل لوجهين الاول انه اذا حصلت
المشاركة بين ذاته تعالى وبين ذوات الاجسام من بعض الوجوه والمخالفة من سائر الوجوه كان ما به المشاركة مغايرا لما به المخالفة وحينئذ يكون ذات الباري
مركبة من هذين الاعتبارين وقد دللنا على ان كل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف والثاني وهو ان ما به المشاركة وهو طبيعة
البعد والامتداد اما ان يكون محلا لما به المخالفة واما ان يكون حالا فيه واما ان يكون لا يقال انه محل له ولا حال فيه اما الاول وهو ان يكون محلا لما به المخالفة
فعلى هذا التقدير طبيعة البعد والامتداد هو الجوهر القائم بنفسه والامور التي حصلت بها المخالفة اعراض وصفات واذا كانت الذوات متساوية في تمام
الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على البواقي فعلى هذا التقدير كلما صح على جميع الاجسام وجب ان يصح على الباري تعالى وبالعكس ويلزم منه
صحة التفرق والتمزق والنمو والذبول والعفونة والفساد على ذات الله تعالى وكل ذلك محال واما القسم الثاني وهو ان يقال ان ما به المخالفة محل وذات
وما به المشاركة حال وصفة فهذا محال لان على هذا التقدير تكون طبيعة البعد والامتداد صفة قائمة بمحل فذلك المحل ان كان له ايضا اختصاص بحيز وجهة
وجب افتقاره الى محل اخر لا الى نهاية وان لم يكن كذلك فحينئذ يكون موجودا مجردا لا تعلق له بالحيز والجهة والاشارة الحسية وحلول ما هذا شانه
في ذلك المحل يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال واما القسم الثالث وهو ان لا يكون احدهما حالا في الاخر ولا محلا فنقول فعلى هذا التقدير يكون كل واحد منهما

مباينا عن الاخر وعلى هذا التقدير فيكون ذات الله تعالى مساويا لسائر الذوات الجسمانية في تمام الماهية لان ما به المخالفة بين ذاته وبين سائر
الذوات ليست حالة في هذه الذوات ولا محالا لها بل امور اجنبية عنها فيكون ذات الله مساوية لذوات الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يعود الالزام
المذكور فثبت ان القول بان ذات الله تعالى مختص بالحيز والجهة بحيث يمنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز يفضي الى هذه الاقسام الباطلة فوجب كونه
باطلا واما القسم الثاني وهو ان يقال ان ذاته وان كانت مختصة بالحيز والجهة الا انه لا يمنع من حصول جسم اخر في ذلك الحيز والجهة فهذا ايضا محال
لانه يوجب كون ذاته مخالطة سارية في ذوات ذلك الجسم الذي يحصل في ذلك الحيز وذلك بالاجماع محال ولانه لو عقل ذلك فلم لا يعقل حصول الاجسام
الكثيرة في الحيز الواحد فثبت انه تعالى لو كان حاصلا في حيز لكان اما ان يمنع حصول جسم اخر في ذلك الحيز او لا يمنع وثبت فساد القسمين فكان القول
بحصوله تعالى في الحيز والجهة محالا البرهان الحادي عشر على انه يمتنع حصول ذات الله تعالى في الحيز والجهة هو ان نقول لو كان مختصا بحيز وجهة لكان اما ان يكون
بحيث يمكنه ان يتحرك عن تلك الجهة او لا يمكنه ذلك والقسمان باطلان فبطل القول بكونه حاصلا في الحيز اما القسم الاول وهو انه يمكنه ان يتحرك فنقول
هذه الذوات لا تخلو عن الحركة والسكون وهما محدثان لان على هذا التقدير السكون جائز عليه والحركة جائزة عليه ومتى كان كذلك لم يكن المؤثر في تلك الحركة
ولا في ذلك السكون ذاته والا لامتنع طريان ضده والتقدير هو تقدير انه يمكن ان يتحرك وان يسكن واذا كان كذلك كان المؤثر في حصول تلك الحركة وذلك
السكون هو الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فهو محدث فالحركة والسكون محدثان وما لا يخلو عن المحدث فهو محدث فيلزم ان يكون ذاته تعالى محدثة
وهو محال واما القسم الثاني وهو انه يكون مختصا بحيز وجهة مع انه لا يقدر على ان يتحرك عنه فهذا ايضا محال لوجهين الاول ان على هذا التقدير يكون
كالزمن المقعد العاجز وذلك نقص وهو على الله محال والثاني انه لو لم يمتنع فرض موجود حاصل في حيز معين بحيث يكون حصوله فيه واجب التقرر ممتنع الزوال لم يبعد
ايضا فرض اجسام اخرى مختصة باحياز معينة بحيث يمتنع خروجها عن تلك الاحياز وعلى هذا التقدير فلا يمكن اثبات حدوثها بدليل الحركة والسكون
والكرامية يساعدون على انه كفر والثالث انه تعالى لما كان حاصلا في الحيز والجهة كان مساويا للاجسام في كونه متحيزا شاغلا للاحياز ثم نقيم الدلالة المذكورة
على ان المتحيزات لما كانت متساوية في صفة التحيز وجب كونها متساوية في تمام الماهية لانه لو خالف بعضها بعضا لكان ما به المخالفة اما ان يكون حالا
في المتحيز او محلا لها او لا حالا ولا محلا والاقسام الثلاثة باطلة على ما سبق واذا كانت متساوية في تمام الماهية فكما ان الحركة صحيحة على هذه الاجسام
وجب القول بصحتها على ذات الله وحينئذ يتم الدليل البرهان الثاني عشر لو كان تعالى مختصا بحيز معين لكنا اذا فرضنا وصول انسان الى طرف ذلك
الشيء وحاول الدخول فيه فاما ان يمكنه النفوذ والدخول فيه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول كان كالهواء اللطيف والماء اللطيف وحينئذ يكون قابلا
للتفرق والتمزق وان كان الثاني كان صلبا كالحجر الصلد الذي لا يمكنه النفوذ فيه فثبت انه تعالى لو كان مختصا بمكان وحيز وجهة لكان اما ان يكون رقيقا
سهل التفرق والتمزق كالماء والهواء واما ان يكون صلبا جاسيا كالحجر الصلد وقد اجمع المسلمون على ان اثبات هاتين الصفتين في حق الاله تعالى كفر والحاد
في صفته وايضا فبتقدير ان يكون مختصا بمكان وجهة لكان اما ان يكون نورانيا او ظلمانيا وجمهور المشبهة يعتقدون انه نور محض لما اعتقدوا ان النور
شريف والظلمة خسيسة الا ان الاستقراء العام دل على ان الاشياء النورانية دقيقة لا تمنع النافذ عن النفوذ فيها والدخول فيما بين اجزائها وعلى هذا التقدير
فان ذلك الذي ينفذ فيه يمتزج به ويتفرق بين اجزائه ويكون ذلك الشيء جاريا مجرى الهواء الذي يتصل تارة وينفصل اخرى ويجتمع تارة ويتمزق اخرى
وذلك مما لا يليق ان يصف به اله العالم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان خالق العالم هو بعض هذه الرياح التي تهب او يقال انه بعض هذه الانوار
والاضواء التي تشرق على الجدران والذين يقولون انه لا يقبل التفرق والتمزق ولا يتمكن النافذ من النفوذ فيه فانه يرجع حاصل كلامهم الى انه حصل فوق العالم
جبل صلب شديد وان اله هذا العالم هو ذلك الجبل الصلب الواقف في الحيز العالي وايضا فاذا كان له طرف وحد ونهاية فهل حصل لذلك الشيء
ثخن وعمق او لم يحصل فان كان الاول فحينئذ يكون ظاهره غير باطنه وباطنه غير ظاهره فكان مؤلفا مركبا من الظاهر والباطن مع ان ظاهره غير باطنه وباطنه
غير ظاهره وان كان الثاني فحينئذ يكون ذاته سطحا رقيقا في غاية الرقة مثل قشرة الثوم بل ادق منه الف مرة والعاقل لا يرضى ان يجعل مثل هذا الشيء
اله العالم فثبت ان كونه تعالى في الحيز والجهة يفضي الى فتح باب هذه الاقسام الباطلة الفاسدة البرهان الثالث عشر العالم كرة واذا كان الامر كذلك
امتنع ان يكون اله العالم حاصلا في جهة فوق اما المقدمة الاولى فهو مستقصى في علم الهيئة الا انا نقول انا اذا اعتبرنا كسوفا قمريا حصل في اول الليل بالبلاد
الغربية كان عين ذلك الكسوف حاصلا في البلاد الشرقية في اول النهار فعلمنا ان اول الليل بالبلاد الغربية هو بعينه اول النهار بالبلاد الشرقية
وذلك لا يمكن الا اذا كانت الارض مستديرة من المشرق الى المغرب وايضا اذا توجهنا الى الجانب الشمالي فكلما كان توغلنا اكثر كان ارتفاع القطب
الشمالي اكثر وبمقدار ما يرتفع القطب الشمالي ينخفض القطب الجنوبي وذلك يدل على ان الارض مستديرة من الشمال الى الجنوب ومجموع هذين الاعتبارين
يدل على ان الارض كرة واذا ثبت هذا فنقول اذا فرضنا انسانين وقف احدهما على نقطة المشرق والثاني على نقطة المغرب صار اخمص قدميهما
متقابلين والذي هو فوق بالنسبة الى احدهما يكون تحتا بالنسبة الى الثاني فلو فرضنا ان اله العالم حصل في الحيز الذي هو فوق بالنسبة الى احدهما
فذلك الحيز بعينه هو تحت بالنسبة الى الثاني وبالعكس فثبت انه تعالى لو حصل في حيز معين لكان ذلك الحيز تحتا بالنسبة الى اقوام معينين
وكونه تعالى تحت اهل الدنيا محال بالاتفاق فوجب ان لا يكون حاصلا في حيز معين وايضا فعلى هذا التقدير انه كلما كان فوق بالنسبة الى اقوام كان
تحت بالنسبة الى اقوام اخرين وكان يمينا بالنسبة الى ثالث وشمالا بالنسبة الى رابع وقدام الوجه بالنسبة الى خامس وخلف الراس بالنسبة الى سادس
فان كون الارض كرة يوجب ذلك الا ان حصول هذه الاحوال باجماع العقلاء محال في حق اله العالم الا اذا قيل انه محيط بالارض من جميع الجوانب
فيكون هذا فلكا محيطا بالارض فحاصله يرجع الى ان اله العالم هو بعض الافلاك المحيطة بهذا العالم وذلك لا يقوله مسلم والله تعالى اعلم
البرهان الرابع عشر لو كان اله العالم فوق العرش لكان اما ان يكون مماسا للعرش او مباينا عنه ببعد متناه او ببعد غير متناه والاقسام الثلاثة باطلة
فالقول بكونه فوق العرش باطل اما بيان فساد القسم الاول فهو انه بتقدير ان يصير مماسا للعرش كان الطرف الاسفل منه مماسا للعرش فهل يبقى فوق
ذلك الطرف منه شيء غير مماس للعرش او لم يبق فان كان الاول فالشيء الذي منه صار مماسا لطرف العرش غير ما هو منه غير مماس لطرف العرش فيلزم ان يكون
ذات الله مركبا من الاجزاء والابعاض وتكون ذاته في الحقيقة مركبة من سطوح متلاقية مرصعة بعضها فوق بعض وذلك هو القول بكونه جسما مؤلفا من الاجزاء

والابعاض وذلك محال وان كان الثاني فحينئذ يكون ذات الله تعالى سطحا رقيقا لا ثخن له اصلا ثم يعود التقسيم فيه وهو انه ان حصل له تمدد في اليمين والشمال والقدام والخلف كان مركبا من الاجزاء والابعاض وان لم يكن له تمدد ولا ذهاب في الاحياز بحسب الجهات الستة كان ذرة من الذرات وجزءا لا يتجزى مخلوطا بالهباءات وذلك لا يقوله عاقل واما القسم الثاني وهو ان يقال بينه وبين العالم بعد متناه فهذا ايضا محال لان على هذا التقدير لا يمتنع ان يرتفع العالم من حيزه الى الجهة التي فيها حصلت ذات الله تعالى الى ان يصير العالم مماسا له وحينئذ يعود المثال المذكور في القسم الاول واما القسم الثالث وهو ان يقال انه تعالى مباين للعالم ببينونة غير متناهية فهذا اظهر فسادا من كل الاقسام لانه تعالى لما كان مباينا للعالم كانت البينونة بينه تعالى وبين غيره محدودة بطرفين وهما ذات الله تعالى وذات العالم ومحصورا بين هذين الحاصرين والبعد المحصور بين الحاصرين والمحدود بين الحدين والطرفين يمتنع كونه بعدا غير متناه فان قيل اليس انه سبحانه متقدم على العالم من الازل الى الابد فتقدمه على العالم غير محصور بين حدين وطرفين احدهما الازل والثاني اول وجود العالم ولم يلزم من كون هذا التقدم محصورا بين حاصرين ان يكون لهذا التقدم اول وبداية فكذا ههنا هذا هو الذي عول عليه محمد بن الهيصم في دفع هذا الاشكال عن هذا القسم والجواب ان هذا محض المغالطة لانه ليس الازل عبارة عن وقت معين وزمان معين حتى يقال انه تعالى متقدم على العالم من ذلك الوقت الى الوقت الذي هو اول العالم فان كل وقت معين يفرض من ذلك الوقت الى الوقت الاخر يكون محدودا بين حدين محصورا بين حاصرين وذلك لا يعقل فيه ان يكون غير متناه بل الازل عبارة عن نفي الاولية من غير ان يشار به الى وقت معين البتة اذا عرفت هذا فنقول انك اما ان تقول انه تعالى مختص بجهة معينة حاصل في حيز معين واما ان لا تقول ذلك فان قلت بالاول كان البعد الحاصل بين ذلك الحيز والجهة المعينة بعدا محصورا بين ذينك الطرفين محدودا بين ذينك الحدين والبعد المحصور بين الحاصرين لا يقبل كونه غير متناه عبارة عن عدم الحد والمقطع والطرف وكونه محصورا بين الحاصرين معناه اثبات الحد والطرف والمقطع والجمع بينهما محال لانه يوجب الجمع بين النقيضين وهو محال ونظيره ما ذكرناه انا متى عينا قبل العالم وقتا معينا كان البعد بينه وبين الوقت الذي حصل فيه اول العالم بعدا متناهيا لا محالة واما ان قلت بالقسم الثاني وهو انه تعالى غير مختص بحيز معين وحاصل لا في جهة معينة فهذا عبارة عن نفي كونه في الجهة لان كون الذات المعينة حاصلة لا في جهة معينة في نفسها قول محال فنظير هذا القول قول من يقول الازل ليس عبارة عن وقت معين بل هو اشارة الى نفي الاولية والحدوث فظهر ان هذا الذي قاله ابن الهيصم تخييل خال عن التحصيل والله اعلم البرهان الخامس عشر انه ثبت في العلوم العقلية ان المكان اما السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما البعد المجرد والفضاء الممتد وليس يعقل في المكان قسم ثالث اذا عرفت هذا فنقول ان كان المكان هو الاول فنقول ثبت ان اجسام العالم متناهية فخارج العالم الجسماني لا خلاء ولا ملاء ولا مكان ولا جهة ولا حيز فيمتنع ان يحصل الاله في مكان خارج العالم وان كان المكان هو الثاني فنقول طبيعة البعد طبيعة واحدة متشابهة في تمام الماهية فلو حصل الاله في حيز لكان ممكن الحصول في سائر الاحياز وحينئذ تصح عليه الحركة والسكون وكلما كان كذلك كان محدثا بالدلائل المشهورة المذكورة في علم الاصول وهي مقبولة عند جمهور المتكلمين فيلزم كون الاله محدثا وهو محال فثبت ان القول بانه تعالى حاصل في الحيز والجهة قول باطل على كل الاعتبارات البرهان السادس عشر وهو حجة استقرائية اعتبارية لطيفة وهي انا رأينا ان الشيء كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية فيه اضعف وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كان حصول القوة الفاعلة اقوى واكمل وتقريره ان نقول وجدنا الارض اكثف الاجسام واقواها جسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية قبول الاثر فقط فاما ان يكون للارض الخالصة تاثير في غيرها فقليل جدا واما الماء فهو اقل كثافة وجسمية من الارض فلا جرم حصلت فيه قوة مؤثرة فان الماء جار بطبعه واذا خلط بالارض اثر فيها انواعا من التاثيرات واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى على التاثير من الماء ولذلك قال بعضهم ان الحياة لا تكمل الا بالنفس وزعموا انه لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجسام العنصرية على التاثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج وتتكون المواليد الثلاثة اعني المعادن والنبات والحيوان واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية فلا جرم كانت هي المستولية على مزج الاجرام العنصرية بعضها بالبعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة من تلك التمزيجات فهذا الاستقراء المطرد يدل على ان الشيء كلما كان اكبر جرمية وحجما كان اقل قوة وتاثيرا وكلما كان اقوى قوة وتاثيرا كان اقل حجمية وجرمية واذا كان الامر كذلك فاد هذا الاستقراء ظنا قويا انه حيث حصل كمال القدرة والقوة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك البتة معنى الحجمية والجرمية والاختصاص بالحيز والجهة وهذا وان كان بحثا استقرائيا الا انه عند التامل التام شديد المناسبة للقطع بكونه تعالى منزها عن الجسمية والموضع والحيز وبالله التوفيق فهذه جملة الوجوه العقلية في بيان كونه تعالى منزها عن الاختصاص بالحيز والجهة واما الدلائل السمعية فكثيرة اولها قوله تعالى قل هو الله احد فوصفه بكونه احدا والاحد مبالغة في كونه واحدا والذي يمتلئ منه العرش ويفضل على العرش يكون مركبا من اجزاء كثيرة جدا فوق اجزاء العرش وذلك ينافي كونه احدا ورايت جماعة من الكرامية عند هذا الالزام يقولون انه تعالى ذات واحدة ومع كونه ذاتا واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلأ العرش منه فنقول حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلاء اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجلى العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزء الذي لا يتجزى حصل في جملة هذه الاحياز فيظن انها اشياء كثيرة ومعلوم ان من جوزه فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقاء الباقي وذلك يوجب التغاير وايضا فنرى بعضها متحركا وبعضها ساكنا والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغاير وهذه المعاني غير حاصلة في ذات الله تعالى فظهر الفرق فنقول اما قولك انا نشاهد هذا الجزء يبقى مع انه يفنى ذلك الجزء الاخر وذلك يوجب التغاير فنقول لا نسلم انه فني شيء من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان جميع العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض وجميع الالوان والطعوم فالذي يفنى انما هو حصوله هناك فاما ان يقال انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قوله نرى بعض الاجسام متحركا وبعضها ساكنا وذلك يوجب التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول انما حكمنا بان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فان رأينا ان الساكن ههنا وان المتحرك ليس ههنا

فقضينا

قضينا بان المتحرك غير الساكن اما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة لم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصى ما في الباب انه بسبب السكون بقي ههنا وبسبب الحركة حصل في حيز اخر الا انا لما جوزنا ان تحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين معا لم يبعد ان يكون الذات الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في ذاته واحد لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلئ العرش منه لم يبعد ايضا ان يقال العرش في نفسه جوهر فرد وجزء لا يتجزى ومع ذلك فقد حصل في تلك الاحياز وحصل منه كل العرش ومعلوم ان تجويزه يفضي الى فتح باب الجهالات وثانيها انه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش حاملا للاله فوجب ان الاله محمول الحامل محفوظ الحافظ وذلك لا يقوله عاقل وثالثها انه تعالى قال والله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه غنيا عن المكان والجهة ورابعها ان فرعون لما طلب حقيقة الاله تعالى من موسى عليه السلام لم يزد موسى على ذكر صفة الخلاقية ثلاث مرات فانه لما قال وما رب العالمين ففي المرة الاولى قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب ابائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الى الخلاقية واما فرعون لعنه الله فانه قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى فطلب الاله في السماء فعلمنا ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة دين موسى وجميع الانبياء عليهم السلام ووصفه تعالى بكونه في السماء دين فرعون واخوانه من الكفرة وخامسها انه تعالى قال في هذه الاية ان ربكم الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش وكلمة ثم للتراخي وهذا يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد تخليق السموات والارض فان كان المراد من الاستواء الاستقرار لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوى عليه بعد ذلك وذلك يوجب وصفه بصفات سائر الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخرى وذلك لا يقوله عاقل وسادسها انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه انما طعن في الهية الكوكب والقمر والشمس بكونها افلة غاربة فلو كان اله العالم جسما لكان ابدا غاربا افلا ولكان منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الى الاستواء والسكون والاستقرار فكل ما جعله ابرهيم عليه السلام طعنا في الهية الشمس والقمر يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالهيته وسابعها انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوى على العرش شيئا وبعده شيئا اخر اما ما ذكره قبل هذه الكلمة فهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقد بينا ان خلق السموات والارض يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته من وجوه كثيرة واما الذي ذكره بعد هذه الكلمة فاشياء اولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك احد الدلائل الدالة على وجود الله وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهو ايضا من الدلائل الدالة على الوجود والقدرة والعلم وثالثها قوله الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الى كمال قدرته وحكمته اذا ثبت هذا فنقول اول الاية اشارة الى ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم واخر الاية ايضا امور مذكورة تدل على هذا المطلوب واذا كان الامر كذلك فقوله ثم استوى على العرش وجب ايضا ان يكون دليلا على كمال القدرة والعلم لانه لو لم يدل عليه بل كان المراد كونه مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثناء لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع اعداد البق والبعوض على العرش وعلى ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلائل اثبات الذات والصفات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله ثم استوى على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب وثامنها ان السماء عبارة عن كل ما ارتفع وسما والدليل عليه انه تعالى سمى السحاب سماء حيث قال ونزلنا من السماء ماء ليطهركم به واذا كان كذلك فكل ما له ارتفاع وعلو وسمو كان سماء فلو كان اله العالم موجودا فوق العرش لكان ذات الاله تعالى سماء لساكني العرش فثبت انه لو كان فوق العرش لكان سماء والله تعالى حكم بكونه خالقا لكل السموات في ايات كثيرة منها في هذه الاية وهو قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض فلو كان فوق العرش وسماء لسكان اهل العرش لكان خالقا لنفسه وذلك محال اذا ثبت هذا فنقول قوله الذي خلق السموات والارض اية محكمة دالة على ان قوله ثم استوى على العرش من المتشابهات التي يجب تاويلها وهذه نكتة لطيفة ونظير هذا انه تعالى قال في اول سورة الانعام وهو الله في السموات ثم قال بعده بقليل قل لمن ما في السموات والارض قل لله فدلت هذه الاية المتاخرة على ان كل ما في السموات فهو ملك لله فلو كان الله في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال فكذا ههنا فثبت بمجموع هذه الدلائل العقلية والنقلية انه لا يمكن حمل قوله ثم استوى على العرش على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان الاول ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الاية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى وهو الذي قررناه في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه والقول الثاني ان نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه وفسد واذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه قالوا استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه هكذا قاله القفال واقول ان الذي قاله حق وصدق وصواب ونظيره قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل الشيخ فلان اشتعل رأسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها وانما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة ثم قال القفال رحمه الله والله تعالى دل على ذاته وعلى صفاته وكيفية تدبيره للعالم على الوجه الذي الفوه من ملوكهم ورؤسائهم ليستقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله الا ان كل ذلك مشروط بنفي التشبيه فاذا قال انه عالم فهموا منه انه لا يخفى عليه تعالى شيء ثم علموا بعقولهم انه لم يحصل ذلك العلم بفكر وروية ولا باستعمال حاسة واذا قال قادر علموا منه انه متمكن من ايجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم علموا بعقولهم انه غني في ذلك الايجاد والتكوين عن الالات والادوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية وهكذا القول في كل صفاته واذا اخبر ان له بيتا يجب على عباده حجه فهموا منه انه نصب لهم موضعا يقصدونه لمسألة ربهم حاجاتهم كما يقصد بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه فانه لم يجعل ذلك البيت مسكنا لنفسه ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد بسببه عن نفسه واذا امرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه انه امرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا بعقولهم انه لا يفرح بذلك التمجيد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه فاذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى اخبر انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه استوى على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء واراد فكان قوله ثم استوى على العرش اي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال ثم قال القفال والدليل

على ان هذا هو المراد قوله تعالى في سورة يونس ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال فى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان يقال ان الله تعالى لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان قبل خلق السموات والارض قادرا على تخليقها وتكوينها اما ما كان مكونا لها ولا موجدا لها باعيانها بالفعل لان احياء زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال صح ان يقال انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض بمعنى انه انما ظهر تصرفه فى هذه الاشياء وتدبيره لها بعد خلق السموات والارض وهذا جواب حق صحيح فى هذا الموضع والله اعلم الوجه الثانى من الجواب ان يقال ثم استوى بمعنى استولى وهذا الوجه قد لخصنا فى شرحه فى سورة طه فلا نعيده ههنا والوجه الثالث ان نفسر العرش بالملك ونفسر استوى بمعنى علا واستعلى فيكون المعنى انه تعالى استعلى على الملك بمعنى ان قدرته فى ترتيب الملك والملكوت استعلت واعلم انه تعالى ذكر قوله استوى على العرش فى سور سبعة احدها ههنا وثانيها فى يونس وثالثها فى الرعد ورابعها فى طه وخامسها فى الفرقان وسادسها فى السجدة وسابعها فى الحديد وقد ذكرنا فى كل موضع فوايد فمن ضم تلك الفوائد بعضها الى بعض كثرت وبلغت مبلغا كبيرا وافيا بازالة شبهة التشبيه عن القلب والخاطر ومن الله التوفيق اما قوله تعالى يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم فى رواية حفص يغشى بفتح الغين وفى الرعد هكذا وقرا حمزة والكسائى وعاصم برواية ابى بكر بالتشديد وفى الرعد هكذا قال الواحدى والاغشاء والتغشية الباس الشىء الشىء وقد جاء التنزيل بالتخفيف والتشديد فمن التشديد قوله فغشاها ما غشى ومن اللغة الثانية قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثانى محذوف على معنى فاغشيناهم العمى او فقد الرؤية **المسئلة الثانية** قوله تعالى يغشى الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل النهار وان يكون المراد النهار بالليل واللفظ يحتملهما معا وليس فيه تعيين والدليل على الثانى قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار اى يدرك النهار الليل ويطلبه قال القفال انه سبحانه لما اخبر عباده باستوائه على العرش وهو عبارة عن استمرار امور المخلوقات على وفق مشيئته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشى الليل النهار لانه تعالى اخبر فى هذا الكتاب الكريم بما فى تعاقب الليل والنهار من المنافع العظيمة والفوائد الجليلة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة **المسئلة الثالثة** قوله يطلبه حثيثا قال الليث الحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث وهو حثيث ومحثوث اى مجد سريع واعلم انه سبحانه وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة وذلك هو الحق لان تعاقب الليل والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان فى العدو الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل واذا كان الامر كذلك كانت الحركة فى غاية الشدة والسرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه حثيثا ونظيره هذه الآية قوله سبحانه لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة فى الماء والمقصود التنبيه على سرعتها وسهولتها وكمال اتصالها ثم قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات على معنى الابتداء وقرا الباقون بالنصب على معنى وجعل الشمس والقمر قال الواحدى والنصب هو الوجه لقوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن فكما صرح فى هذه الآية انه خلق الشمس والقمر كذلك يجب ان يحمل على انه خلقها فى قوله ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم وهذا النصب على الحال اى خلق هذه الاشياء حال كونها موصوفة بهذه الصفات والآثار والافعال وحجة ابن عامر قوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض ومن جملة ما فى السماء الشمس والقمر فلما اخبر سبحانه انه سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرات كما انك اذا قلت ضربت زيدا استقام ان تقول زيد مضروب **المسئلة الثانية** فى هذه الآية لطايف الاولى ان الشمس لها نوعان من الحركة احد النوعين حركتها بحسب ذاتها وهى انما تتم فى سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثانى حركتها بحسب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم فى اليوم بليلته اذا عرفت هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بسبب حركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى الذى يقال انه هو العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشى الليل النهار تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة والثانية انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات فى يومين واوحى فى كل سماء امرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال فى هذه الآية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الآية على انه خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال بعده الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذى هو من عالم الخلق فالخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان مبرا عن الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل ذلك على انه سبحانه خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التى هى من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وهى ما روى فى الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول فى سائر الكواكب وايضا قوله سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا دققت النظر علمت ان عالم الخلق فى تسخير الله وعالم الامر فى تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر ثم قال بعده تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثانى كثرة الآثار الفاضلة والنتايج الشريفة وكلا التفسيرين لا يليقان الا بالحق سبحانه فان حملته على الثبات والدوام فالثابت والدائم هو الله تعالى لانه الموجود الواجب لذاته العالم لذاته القادر لذاته الغنى فى ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الافتقارات وهو غنى عن كل ما سواه فى جميع الامور وايضا ان فسرنا البركة بكثرة الآثار الفاضلة فالكل بهذا التفسير من الله لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب ليس الا هو وكل ما سواه ممكن وكل ممكن فلا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل الخيرات وكل الكمالات فايضة من وجوده واحسانه فلا خير الا منه ولا احسان الا من فيضه ولا رحمة الا وهى حاصلة منه فلما كان الخالق والامر ليس الا منه لاجرم كان الثناء المذكور بقوله فتبارك الله رب العالمين لا يليق الا بكبريائه وكمال فضله ونهاية جوده ورحمته

المسئلة

المسئلة الثالثة كون الشمس والقمر والنجوم مسخرة بامره سبحانه يحتمل وجوها احدها انا قد دللنا فى هذا الكتاب العالى الدرجة ان الاجسام متماثلة ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بذلك النور المخصوص والضوء الباهر والتسخين الشديد والتاثير القاهر والتدبيرات العجيبة فى العالم العلوى والسفلى لا بد ان يكون لاجل ان الفاعل الحكيم والمقدر العليم خص ذلك الجسم بهذه الصفات وهذه الاحوال فجسم كل واحد من الكواكب والنيرات كالمسخر فى قبول تلك القوى والخواص عن قدرة المدبر المقدر الحكيم الرحيم العليم وثانيها ان يقال لكل واحد من اجرام الشمس والقمر والكواكب سيرا خاصا بطيئا من المغرب الى المشرق وسيرا آخر سريعا بسبب حركة الفلك الاعظم فالحق سبحانه خص جرم الفلك الاعظم بقوة سارية فى اجرام سائر الافلاك باعتبارها صارت مستولية عليها قادرة على تحريكها على سبيل القهر من المشرق الى المغرب فاجرام الافلاك والكواكب صارت كالمسخرة لهذا القهر والقسر ولفظ الآية مشعر بذلك لانه لما ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش رتب عليه حكمين احدهما يغشى الليل النهار تنبيها على ان حدوث الليل والنهار انما يحصل بحركة العرش والحكم الثانى قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تنبيها على ان الفلك الاعظم الذى هو العرش يحرك الافلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق الى المغرب وانه تعالى اودع فى جرم العرش قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الافلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبايعها فهذه ابحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله تعالى وثالثها ان اجسام العالم على ثلاثة اقسام منها ما هى متحركة الى الوسط وهى الثقال ومنها ما هى متحركة عن الوسط وهى الخفاف ومنها ما هى متحركة على الوسط وهى الاجرام الفلكية الكوكبية فانها مستديرة حول الوسط وكون الافلاك والكواكب مستديرة حول مركز الارض لا عنه ولا اليه لا يكون الا بتسخير الله وتدبيره حيث خص كل واحد من هذه الاجسام بخاصية معينة وصفة معينة وقوة مخصوصة فلهذا السبب قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ورابعها ان الثوابت تتحرك فى كل ستة وثلاثين الف سنة دورة واحدة فهذه الحركة تكون فى غاية البطوء ثم ههنا دقيقة اخرى وهى ان كل من الكواكب الثابتة كان اقرب من المنطقة كانت حركته اسرع وكل ما كان اقرب الى القطب كانت حركته ابطأ فالكواكب التى تكون فى غاية القرب من القطب مثل كوكب الجدى وهو الذى يقول العوام انه هو القطب يدور فى دائرة فى غاية الصغر وهى انما يتم تلك الدائرة الصغيرة فى ستة وثلاثين الف سنة واذا تاملت علمت ان تلك الحركة بلغت فى البطوء الى حيث لا يوجد حركة فى العالم تساويها فى البطوء فذلك الكوكب اختص بابطأ حركات هذا العالم وجرم الفلك الاعظم اختص باسرع حركات العالم وفيما بين هاتين الدرجتين درجات لا نهاية لها فى البطوء والسرعة وكل واحد من الكواكب والتداوير والحوامل والممثلات مختص بنوع من تلك الحركات وايضا فلكل واحد من تلك الكرات مدارات مخصوصة فاسرعها هو المنطقة وكل ما كان اقرب اليه فهو اسرع حركة مما هو ابعد منه ثم انه سبحانه رتب مجموع هذه الحركات على اختلاف درجاتها وتفاوت مراتبها سببا لحصول المصالح فى هذا العالم كما قال فى اول سورة البقرة ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات اى سواهن على وفق مصالح هذا العالم ثم قال وهو بكل شىء عليم اى هو عالم بجميع المعلومات فيعلم انه كيف ينبغى ترتيبها وتسويتها حتى يحصل مصالح هذا العالم فهذا ايضا نوع عجيب فى تسخير الله تعالى هذه الافلاك والكواكب فيكون داخلا تحت قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال انك اكثرت فى تفسير كتاب الله تعالى من علم الهيئة والنجوم وذلك على خلاف المعتاد فيقال لهذا المسكين انك لو تاملت فى كتاب الله حق التامل لعرفت فساد ما ذكرته وتقريره من وجوه الاول ان الله تعالى ملأ كتابه من الاستدلال على العلم والقدرة والحكمة باحوال السموات والارض وتعاقب الليل والنهار وكيفية احوال الضياء والظلام واحوال الشمس والقمر والنجوم وذكر هذه الامور فى اكثر السور وكررها واعادها مرة بعد اخرى فلو لم يكن البحث عنها والتامل فى احوالها جائزا لما ملأ الله كتابه منها والثانى انه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها فهو تعالى حث على التامل فى انه كيف بناها ولا معنى لعلم الهيئة الا التامل فى انه كيف بناها وكيف خلق كل واحد منها والثالث انه تعالى قال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون فبين ان عجايب الخلقة وبدايع الفطرة فى اجرام السموات اكثر واعظم واكمل مما فى ابدان الناس ثم انه تعالى رغب فى التامل فى ابدان الناس بقوله وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ فما كان اعلى شانا واعظم برهانا منها اولى بان يجب التامل فى احوالها ومعرفة ما اودع الله فيها من العجايب والغرايب والرابع انه تعالى مدح المتفكرين فى خلق السموات والارض فقال وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ ولو كان ذلك ممنوعا منه لما فعل والخامس ان من صنف كتابا شريفا مشتملا على دقايق العلوم العقلية والنقلية بحيث لا يساويه كتاب فى تلك الدقايق فالمعتقدون فى شرفه وفضيلته فريقان منهم من يعتقد كونه كذلك على سبيل الجملة من غير ان يقف على ما فيه من الدقايق واللطايف على سبيل التفصيل ومنهم من وقف على تلك الدقايق على سبيل التفصيل والتعيين واعتقاد الطائفة الاولى وان بلغ الى اقصى الدرجات فى القوة والكمال الا ان اعتقاد الطائفة الثانية يكون اكمل واقوى واوفى وايضا كل من كان وقوفه على دقايق ذلك الكتاب ولطائفه اكثر كان اعتقاده فى عظمة ذلك المصنف وجلالته اكمل اذا ثبت هذا فنقول من اعتقد ان جملة هذا العالم محدث فله محدث فقد حصل له بهذا الطريق اثبات الصانع تعالى وصار من جملة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة احوال العالم العلوى والعالم السفلى على سبيل التفصيل فيظهر له فى كل نوع من انواع هذا العالم حكمة بالغة واسرار عجيبة فيصير ذلك جاريا مجرى البراهين المتواترة والدلائل المتوالية على عقله فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة من برهان الى برهان آخر ومن دليل الى دليل ولكثرة الدلائل اثر عظيم فى تقوية اليقين وازالة الشبهات واذا كان الامر كذلك ظهر انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية عن الفائدة والحكايات الفاسدة ونسال الله العون والعصمة **المسئلة الرابعة** الامر المذكور فى قوله مسخرات بامره وقد فسرناه بما سبق ذكره واما المفسرون فلهم وجوه احدها المراد نفاذ ارادته لان الغرض من هذه الآية تبيين عظم قدرته وليس المراد من هذا الامر الكلام ونظيره قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ومنهم من حمل هذا الامر على الامر الذى هو الكلام وقال انه تعالى امر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة **المسئلة الخامسة** ان الشمس والقمر من النجوم فذكرهما ثم عطف على ذكرهما ذكر النجوم والسبب فى افرادهما بالذكر انه تعالى جعلهما سببا لعمارة هذا العالم والاستقصاء فى تقريره لا يليق بهذا الموضع فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل والشمس تاثيرها فى التسخين والقمر تاثيره فى الترطيب وتولد المواليد الثلاثة اعنى المعادن والنبات والحيوان لا يتم ولا يكمل الا بتاثير الحرارة فى الرطوبة ثم انه تعالى خص كل كوكب بخاصية عجيبة وتدبير غريب لا يعرفه تماما الا الله وجعله معينا لهما فى تلك التاثيرات والمباحث المستقصاة فى علم الهيئة تدل على ان الشمس كالسلطان والقمر كالنائب وسائر الكواكب كالخدم فلهذا السبب بدا الله سبحانه بذكر الشمس وثناه بالقمر ثم اتبعه بذكر سائر النجوم اما قوله تعالى الا له الخلق والامر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا موجد ولا مؤثر الا الله سبحانه والدليل عليه ان كل من اوجد شيئا واثر فى حدوث شىء فقد قدر تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت

فكان خالقا فالآية دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال له الخلق وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خلق الا لله وذلك يدل على ان كل اثر يصدر عن فلك وملك وجني او انسي فخالق ذلك الاثر في الحقيقة هو الله سبحانه لا غير واذا ثبت هذا الاصل تفرعت عليه مسائل احدها انه لا اله الا الله اذ لو حصل الهان لكان الاله الثاني خالقا ومدبرا وذلك يناقض مدلول هذه الآية في تخصيص الخلق بهذا الواحد وثانيها انه لا تاثير للكواكب في احوال هذا العالم والا لحصل خالق سوى الله وذلك ضد مدلول هذه الآية وثالثها ان القول باثبات الطبائع واثبات العقول والنفوس على ما يقوله الفلاسفة واصحاب الطلسمات باطل والا لحصل خالق غير الله ورابعها خالق اعمال العباد هو الله والا لحصل خالق غير الله وخامسها القول بان العلم يوجب العالمية والقدرة توجب القادرية باطل والا لحصل مؤثر غير الله ومقدر غير الله وخالق غير الله وانه باطل

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان كلام الله قديم قالوا انه تعالى ميز بين الخلق وبين الامر ولو كان امر الله مخلوقا لما صح هذا التمييز اجاب الجبائي عنه بانه لا يلزم من افراد الامر بالذكر عقيب الخلق ان لا يكون الامر داخلا في الخلق فانه تعالى قال تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وآيات الكتاب داخلة في القرآن وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان والاحسان داخل في العدل وقال من كان عدوا لله وملائكته وجبريل وميكال وهما داخلان تحت الملائكة وقال الكعبي ان مدار هذه الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فان صح هذا الكلام بطل مذهبكم لانه قال فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته فعطف الكلمات على الله فوجب ان تكون الكلمات غير الله وكلما كان غير الله فهو محدث مخلوق فوجب كون كلمات الله محدثة مخلوقة وقال القاضي اطبق المفسرون على انه ليس المراد بهذا الامر كلام الله بل المراد نفاذ ارادة الله لان الغرض بالآية تعظيم قدرته وقال آخرون انه لا يبعد ان يقال الامر وان كان داخلا تحت الخلق الا ان الامر بخصوص كونه امرا يدل على نوع آخر من الكمال والجلال فقوله الا له الخلق والامر معناه له الخلق والايجاد في المرتبة الاولى ثم بعد الايجاد والتكوين فله الامر والتكليف في المرتبة الثانية الا ترى انه لو قال له الخلق وله التكليف وله الثواب والعقاب كان ذلك حسنا مفيدا مع ان الثواب والعقاب داخلان تحت الخلق فكذا ههنا وقال آخرون معنى قوله الا له الخلق هو انه ان شاء خلق وان شاء لم يخلق فكذا قوله والامر يجب ان يكون معناه ان شاء امر وان شاء لم يامر واذا كان حصول الامر متعلقا بمشيئته كان مخلوقا اما لو كان امر الله قديما لم يكن ذلك الامر بحسب مشيئته بل كان من لوازم ذاته فحينئذ لا يصدق عليه ان شاء امر وان شاء لم يامر وذلك ينفي ظاهر الآية والله اعلم والجواب انه لو كان الامر داخلا تحت الخلق لكان افراد الامر بالذكر تكريرا محضا والاصل عدمه اقصى ما في الباب انا تحملناه ذلك في صور لاجل الضرورة الا ان الاصل عدم التكرير والله اعلم

المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على انه ليس لاحد ان يلزم غيره شيئا الا الله سبحانه واذا ثبت هذا فنقول فعل الطاعة لا يوجب الثواب وفعل المعصية لا يوجب العقاب وايصال الالم لا يوجب العوض وبالجملة فلا يجب على الله لاحد من العبيد شيء البتة اذ لو كان فعل الطاعة يوجب الثواب لتوجه على الله من العبد مطالبة ملزمة والزام ذلك جازم وذلك ينافي قوله الا له الامر

المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على ان القبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الا له الخلق والامر يفيد انه تعالى ان يامر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه والحسن يحسن لوجه عائد اليه لما صح من الله تعالى ان يامر الا بما حصل فيه ذلك الوجه ولا ينهى الا بما حصل فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الامر والنهي كيف شاء واراد مع ان الآية تقتضي هذا المعنى والله اعلم

المسئلة الخامسة دلت هذه الآية على انه سبحانه قادر على خلق عوالم سوى هذا العالم كم شاء واراد وتقريره انه تعالى قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض خلق الشمس والقمر والنجوم والخلق اذا اطلق اريد به الجسم المقدر او ما يظهر تقديره في الجسم ثم بين في آية اخرى انه اوحى في كل سماء امرها وبين في هذه الآية انه خصص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بامره وذلك يدل على ان ما حدث بتاثير قدرة الله فعلى قسمين الخلق والامر ثم قال بعد هذا التفصيل والبيان الا له الخلق والامر يعني القدرة على الخلق وعلى الامر على الاطلاق فوجب ان يكون قادرا على ايجاد هذه الاشياء وتكوينها كما شاء واراد فلو اراد خلق الف عالم بما فيه من العرش والكرسي والشمس والقمر والنجوم في اقل من لحظة ولمحة لقدر لان هذه الماهيات ممكنة والحق قادر على كل الممكنات ولهذا قال المعري في قصيدة طويلة له

يا ايها الناس كم لله من فلك ... تجري النجوم به والشمس والقمر

ثم قال في اثناء هذه القصيدة

هنا على الله ماضينا وغابرنا ... فما لنا في نواحي غيره خطر

المسئلة السادسة قال قوم الخلق صفة من صفات الله وهو غير المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول اما الآية فقوله الا له الخلق والامر قالوا وعند اهل السنة الامر لله لا بمعنى كونه صفة له فكذلك يجب ان يكون الخلق لله لا بمعنى كونه مخلوقا بل بمعنى كونه صفة له وهذا يدل على ان الخلق صفة قائمة بذات الله تعالى واما المعقول فهو انا اذا قلنا لم حدث هذا الشيء ولم وجد بعد ان لم يكن فنقول في جوابه لانه تعالى خلقه واوجده فحينئذ يكون هذا التعليل صحيحا فلو كان كونه تعالى خالقا له نفس حصول ذلك المخلوق لكان قولنا انه انما حدث لانه تعالى خلقه واوجده جاريا مجرى قولنا انما حدث لنفسه ولذاته لا لشيء آخر وذلك محال باطل لان صدق هذا المعنى ينفي كونه مخلوقا قام قبل الله تعالى فثبت ان كونه خالقا للمخلوق مغاير لذات ذلك المخلوق وذلك يدل على ان الخلق غير المخلوق وجوابه لو كان الخلق غير المخلوق لكان ان كان قديما لزم من قدمه قدم المخلوق وان كان حادثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وهو محال ظاهر الآية يقتضي انه لا خلق الا لله فكذلك لا امر الا لله وهذا متاكد بقوله تعالى ان الحكم الا لله وقوله فالحكم لله العلي الكبير وقوله لله الامر من قبل ومن بعد الا انه يشكل بالآية والخبر اما الآية فقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره وقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والجواب ان امر رسول الله عليه السلام يدل على ان امر الله قد حصل فيكون الموجب في الحقيقة هو امر الله لا امر غيره والله اعلم

المسئلة السابعة قوله الا له الخلق والامر يدل على انه تعالى له امر ونهي على عباده وان له تكليفا على عباده والخلاف مع نفاة التكليف واحتجوا عليه بوجوه اولها ان المكلف به ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع فكان الامر به امرا بتحصيل الحاصل وانه محال وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا بما يمتنع وقوعه وهو محال وثانيها انه تعالى ان خلق الداعي الى فعله كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر وان لم يخلق الداعي اليه كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الامر به وثالثها ان امر الكافر والفاسق لا يفيد الا الضرر المحض لانه لما علم الله تعالى انه لا يؤمن ولا يطيع امتنع ان يصدر عنه الايمان والطاعة الا اذا صار علم الله جهلا والعبد لا قدرة له على تجهيل الله واذا تعذر اللازم تعذر الملزوم فوجب ان يقال لا قدرة للكافر والفاسق على الايمان والطاعة اصلا واذا كان كذلك لم يحصل من الامر به الا مجرد استحقاق العقاب فيكون هذا الامر والتكليف اضرارا محضا من غير فائدة البتة وهو لا يليق بالرحيم الحكيم ورابعها ان الامر والتكليف ان لم يكن لفائدة فهو عبث وان كان لفائدة عائدة الى المعبود فهو محتاج وليس باله وان كان لفائدة عائدة الى العابد فجميع الفوائد منحصرة في تحصيل النفع ودفع الضرر والله تعالى قادر على تحصيلها بالتمام والكمال من غير واسطة التكليف فكان توسيط التكليف اضرارا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز واعلم انه تعالى بين في هذه الآية انه يحسن منه ان يامر عباده وان يكلفهم بما شاء واحتج عليه بقوله الا له الخلق والامر يعني لما كان الخلق منه ثبت انه هو الخالق لكل العبيد واذا كان خالقا لهم حسن منه ان يامرهم وينهاهم لان ذلك تصرف من المالك في ملك نفسه وذلك

مستحسن فقوله سبحانه الا له الخلق والامر يجري مجرى الدليل القاطع على انه يحسن من الله ان يامر عبيده بما شاء كيف شاء دلت الآية على انه يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بما شاء لمجرد كونه خالقا لهم لا لما يقوله المعتزلة من كون ذلك الفعل صلاحا ولما يقوله ايضا من حديث العوض والثواب لانه تعالى ذكر الخلق اولا ثم ذكر الامر بعده وذلك يدل على ان حسن الامر معلل بكونه خالقا لهم موجدا لهم واذا كانت العلة في حسن الامر والتكليف هذا القدر سقط اعتبار الحسن والقبح والثواب والعقاب في اعتبار حسن الامر والتكليف

المسئلة الثامنة دلت هذه الآية على انه تعالى متكلم آمر ناه مخبر مستخبر وكان من حق هذه المسئلة تقديمها على سائر المسائل الا انها انما خطرت بالبال في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى الا له الخلق والامر فدل ذلك على ان له الامر واذا ثبت هذا وجب ان يكون له النهي والخبر والاستخبار ضرورة انه لا قائل بالفرق والله اعلم

المسئلة التاسعة انه تعالى بين كونه خالقا للسموات والارض والشمس والقمر والنجوم ثم قال الا له الخلق والامر اي لا خالق الا هو ولقائل ان يقول لا يلزم من كونه تعالى خالقا لهذه الاشياء ان يقال انه لا خالق الا هو فلم رتب على اثبات كونه تعالى خالقا لتلك الاشياء اثبات انه لا خالق على الاطلاق الا هو فنقول الحق انه متى ثبت كونه تعالى خالقا لبعض الاشياء وجب كونه خالقا لكل الممكنات وتقريره ان افتقار المخلوق الى الخالق لامكانه والامكان مفهوم واحد في كل الممكنات وهذا الامكان اما ان يكون علة للحاجة الى مؤثر معين او الى مؤثر غير معين والثاني باطل لان كل ما كان موجودا في الخارج فهو متعين في نفسه فيلزم منه ان ما لا يكون متعينا في نفسه لم يكن موجودا في الخارج وما لا وجود له في الخارج يمتنع ان يكون علة لوجود غيره في الخارج فثبت ان الامكان علة للحاجة الى موجود معين فوجب ان يكون جميع الممكنات محتاجة الى ذلك المعين فثبت ان الذي يكون مؤثرا في وجود شيء واحد يجب ان يكون هو المؤثر في وجود كل الممكنات والله اعلم اما قوله تعالى فتبارك الله رب العالمين فاعلم انه سبحانه لما بين كونه خالقا للسموات والارض والعرش والنهار والليل والشمس والقمر والنجوم وبين كون الكل مسخرا في قدرته ومشيئته وبين ان له الحكم والامر والنهي والتكليف بين انه يستحق الثناء والتقديس والتنزيه فقال تبارك الله رب العالمين وقد تقدم تفسير تبارك فلا نعيده واعلم انه تعالى بدا في اول الآية بانه رب السموات والارضين وسائر الاشياء المذكورة ثم ختم الآية بقوله تبارك الله رب العالمين والعالم كل موجود سوى الله فبين كونه ربا والها وموجدا ومحدثا لكل ما سواه ومع كونه كذلك فهو رب ومربي ومحسن ومتفضل وهذا آخر الكلام في شرح هذه الآية

قوله تعالى **ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة الله قريب من المحسنين**

اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة وعند هذا تم التكليف المتوجه الى تحصيل المعارف النفسانية والعلوم الحقيقية اتبعه بذكر الاعمال اللائقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فان الدعاء مخ العبادة فقال ادعوا ربكم تضرعا وخفية وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قوله ادعوا ربكم فيه قولان قال بعضهم اعبدوا وقال آخرون الدعاء هو قالوا بالاول عقل من الدعاء انه طلب الخير من الله وهذه صفة العبادة لانها تفعل تقربا وطلبا للمجازاة ولانه تعالى عطف عليه قوله وادعوه خوفا وطمعا والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه والقول الثاني هو الاظهر لان الدعاء مغاير للعبادة في المعنى اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الدعاء فمنهم من انكره واحتج على صحة قوله باشياء الاول ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه فائدة وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة ايضا في طلبه الثاني انه تعالى ان كان قد اراد في الازل احداث ذلك الشيء فهو حاصل سواء حصل هذا الدعاء او لم يحصل وان كان قد اراد في الازل ان لا يحدث فهو ممتنع الوقوع فلا فائدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل وجوده ولا عدمه ثم عند ذلك الدعاء صار مريدا له لزم التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال ولان على هذا التقدير يصير اقدام العبد على الدعاء علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله تعالى بالتبديل والتغيير وهو محال والثالث ان المطلوب بالدعاء ان اقتضت المصلحة والحكمة اعطاءه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعاء لانه منزه عن ان يكون بخيلا وان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سواء اقدم العبد على الدعاء او لم يقدم عليه الرابع ان الدعاء عين الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكون الآمر اعلى رتبة واقدام العبد على امر الله سوء ادب وانه لا يجوز الخامس الدعاء يشبه ما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه والهه الى فعل الاصلح والاصوب وذلك سوء ادب او انه ينبه الاله على شيء ما كان متنبها له وذلك كفر او انه تعالى قصر في الاحسان والفضل وانت بهذا تحمله على الاقدام على الاحسان والفضل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعاء يدل على كونه غير راض بالقضاء اذ لو رضي بما قضى الله لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله شيئا على التعيين وترك الرضا بالقضاء من المنكرات السابع كثيرا ما يظن العبد بشيء كونه نافعا وخيرا ثم انه عند دخوله في الوجود يصير سببا للآفات الكثيرة والمفاسد العظيمة واذا كان كذلك كان طلب شيء معين من الله غير جائز بل الاولى طلب ما هو المصلحة والخير وذلك حاصل من الله تعالى سواء طلبه العبد بالدعاء او لم يطلبه فلم يبق في الدعاء فائدة الثامن ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شيء من الله تعالى وتوجه القلب الى طلب ذلك الشيء المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله وفي محبته وفي عبوديته وهذه مقامات عالية شريفة وما يمنع من حصول المقامات العالية الشريفة كان مذموما التاسع روي انه صلى الله عليه وسلم قال حاكيا عن الله سبحانه من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعاء العاشر ان علم الحق محيط بحاجة العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي تعظيم المولى مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحاجة ويطلب ما يدفع تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الحق سبحانه ولذلك يقال ان الخليل لما وضع في المنجنيق ليرمى الى النار قال له جبريل عليه السلام ادع الى ربك فقال الخليل حسبي من سؤالي علمه بحالي فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الباب واعلم ان الدعاء نوع من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه يقال ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علم الله فلا فائدة في تلك العبادات وايضا يقال يجب ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الماء لانه ان كان هذا الانسان شبعان في علم الله فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جائعا فلا فائدة في اكل الخبز فلما كان هذا الكلام باطلا ههنا فكذلك فيما ذكروه بل نقول الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية ويفيد معرفة عزة الربوبية وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وبيانه ان الداعي لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والهه انه يسمع دعاءه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك الحاجة وهو رحيم تقتضي رحمته ازالة تلك الحاجة فاذا كان كذلك فهو لا يقدم على الدعاء الا اذا عرف كونه موصوفا بالحاجة وبالعجز وعرف كون الاله سبحانه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة ولا مقصود من جميع التكاليف الا معرفة ذل العبودية وعزة الربوبية فاذا كان

الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لاجرم كان الدعاء اعظم انواع العبادات وقوله سبحانه ادعوا ربكم تضرعا وخفية اشارة الى المعنى الذى ذكرناه لان التضرع
لا يحصل الا من الناقص فى حضرة الكامل فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه وكمال مولاه فى العلم والقدرة والرحمة لم يقدم على التضرع فثبت ان المقصود من الدعاء
ما ذكرناه وثبت ان لفظ القرآن دليل عليه ومما يقوى ما ذكرناه ما روى انه عليه السلام قال ما من شئ اكرم على الله من الدعاء والدعاء هو العبادة ثم قرأ
ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وتمام الكلام فى حقائق الدعاء مذكور فى سورة البقرة فى تفسير قوله واذا سألك عبادى
عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان والله اعلم المسئلة الثانية فى تقرير شرائط الدعاء اعلم ان المقصود من الدعاء ان يصير العبد مشاهدا
لحاجة نفسه ومشاهدا لكون مولاه موصوفا بكمال العلم والقدرة والرحمة وكل هذا داخل تحت قوله ادعوا ربكم تضرعا ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل
الخلوص فلا بد من صونها عن الرياء المبطل لحقيقة الاخلاص وهو المراد من قوله وخفية فالمقصود من ذكر التضرع تحقيق الحالة الاصلية المطلوبة من الدعاء
والمقصود من ذكر الاخفاء صون ذلك الاخلاص عن شوائب الرياء واذا عرفت هذا المعنى ظهر لك ان قوله سبحانه تضرعا وخفية مشتمل على كل ما يراد
تحقيقه وتحصيله من شرائط الدعاء وانه لا مزيد عليه البتة بوجه من الوجوه واما تفصيل الكلام فى تلك الشرائط فقد بالغ فى شرحها الشيخ الحليمى فى كتاب المنهاج
فليطلب من هناك المسئلة الثالثة التضرع التذلل والتخشع وهو اظهار ذل النفس من قولهم ضرع فلان لفلان وتضرع له اذا اظهر الذل له فى معرض السؤال
والخفية ضد العلانية يقال اخفيت الشئ اى سترته ويقال خفية ايضا بالكسر وقرأ عاصم وحده فى رواية ابى بكر عنه خفية بكسر الخاء ههنا وفى الانعام
والباقون بالضم وهما لغتان واعلم ان الاخفاء معتبر فى الدعاء ويدل عليه وجوه الاول هذه الآية فانها تدل على انه تعالى امر بالدعاء مقرونا بالاخفاء
وظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه ندبا ثم قال تعالى بعده انه لا يحب المعتدين والاظهر ان المراد به انه لا يحب المعتدين فى ترك
هذين الامرين المذكورين وهما التضرع والاخفاء فكان المعنى ان من ترك التضرع والاخفاء فان الله لا يحبه ومحبة الله تعالى عبارة عن الثواب فكان المعنى
ان من ترك فى الدعاء التضرع والاخفاء فان الله لا يثيبه البتة ولا يحسن اليه ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى انه لا يحب المعتدين
كالتهديد الشديد فى ترك التضرع والاخفاء فى الدعاء الثانى انه تعالى اثنى على زكريا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا اى اخفاه عن العباد واخلصه لله تعالى
وانقطع به اليه الثالث ما روى ابو موسى الاشعرى انهم كانوا فى غزاة واشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعى اصواتهم فقال صلى الله عليه وسلم
اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا قريبا وانه معكم الرابع قوله صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفى وخير الرزق ما يكفى
وعن الحسن انه كان يقول ان الرجل كان يجمع القرآن وما يشعر به جاره ويفقه الكثير وما يشعر به الناس ويصلى الصلوة الطويلة فى بيته وعنده الزائرون
ولا يشعرون به ولقد ادركنا اقواما ولقد رأينا المسلمين يجتهدون فى الدعاء ولا يسمع صوتهم الا همسا لان الله تعالى يقول ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وذكر الله عبدا فقال اذ نادى ربه نداء خفيا الخامس المعقول وهو ان النفس شديدة الميل عظيمة الرغبة فى الرياء والسمعة فاذا رفع صوته بالدعاء
امتزج الرياء بذلك الدعاء فلا يبقى فيه فائدة البتة فكان الاولى اخفاء الدعاء ليبقى مصونا عن الرياء وههنا مسئلة عظم اختلاف ارباب الطريقة فيها
وهى هل الاولى اخفاء العبادات ام اظهارها فقال بعضهم الاولى اخفاؤها صونا لها عن الرياء وقال آخرون الاولى اظهارها ليرغب الغير فى الاقتداء به فى اداء
تلك العبادات وتوسط الشيخ محمد بن على الحكيم الترمذى فقال ان كان خائفا على نفسه من الرياء فالاولى الاخفاء صونا للعمل عن البطلان وان كان قد بلغ فى الصفاء
وقوة اليقين الى حيث صار آمنا من شائبة الرياء كان الاولى فى حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء والله اعلم المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله
اخفاء التامين افضل وقال الشافعى اعلانه اولى واحتج ابو حنيفة على صحة قوله بان فى قوله آمين وجهين احدهما انه دعاء والثانى انه من اسماء الله تعالى
فان كان دعاء وجب اخفاؤه لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وان كان من اسماء الله وجب اخفاؤه لقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة فان لم يثبت
الوجوب فلا اقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول والله اعلم اما قوله تعالى انه لا يحب المعتدين ففيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المسلمون على ان المحبة
صفة من صفات الله تعالى لان القرآن نطق باثباتها فى آيات كثيرة واتفقوا على انه ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشئ لان كل ذلك
فى حق الله تعالى محال بالاتفاق واختلفوا فى تفسير المحبة فى حق الله تعالى على ثلاثة اقوال فالقول الاول انها عبارة عن ايصال الله الثواب والخير والرحمة الى العبد
والقول الثانى انها عبارة عن كونه تعالى مريدا لايصال الثواب والخير الى العبد وهذا الاختلاف بناء على مسئلة اخرى وهى انه تعالى هل هو موصوف بصفة الارادة
ام لا فقال الكعبى وابو الحسين انه تعالى غير موصوف بالارادة البتة فكونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه موجد لها وفاعل لها وكونه تعالى مريدا لافعال غيره كونه آمرا بها
ولا يجوز كونه تعالى موصوفا بصفة الارادة واما اصحابنا ومعتزلة البصرة فقد اثبتوا كونه تعالى موصوفا بصفة المريدية اذا عرفت هذا فمن نفى الارادة فى حق الله
فسر محبة الله بمجرد ايصال الثواب الى العبد ومن اثبت الارادة لله تعالى فسر محبة الله بارادته لايصال الثواب اليه والقول الثالث انه لا يبعد ان يكون
محبة الله تعالى للعبد صفة وراء كونه مريدا لايصال الثواب اليه وذلك لانا نجد فى الشاهد ان الاب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة ارادة ايصال
الخيرات الى ذلك الابن فكانت هذه الارادة اثرا من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها وفائدة من فوائدها اقصى ما فى الباب ان يقال ان هذه المحبة فى الشاهد
عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة النفس وذلك فى حق الله محال الا انا نقول فلم لا يجوز ان يقال محبة الله تعالى صفة اخرى سوى الشهوة وميل الطبع
يترتب عليها ارادة ايصال الخير والثواب الى العبد اقصى ما فى الباب انا لا نعرف ان تلك المحبة ما هى وكيف هى الا ان عدم العلم بالشئ لا يوجب العلم بعدم الشئ
الا ترى ان اهل السنة يثبتون كونه تعالى مرئيا ثم يقولون ان تلك الرؤية مخالفة لرؤية الاجسام والالوان بل هى رؤية بلا كيف فلم لا يقولون ههنا ايضا
ان محبة الله تعالى للعبد محبة منزهة عن ميل الطبع وشهوة النفس بل هى محبة بلا كيف فثبت ان جزم المتكلمين بانه لا معنى لمحبة الله تعالى الا ارادة ايصال
الثواب ليس لهم على هذا الحصر دليل قاطع بل اقصى ما فى الباب ان يقال لا دليل على اثبات صفة اخرى سوى الارادة فوجب نفيها لكنا بينا فى كتاب نهاية العقول
ان هذه الطريقة ضعيفة ساقطة والله اعلم المسئلة الثانية قوله انه لا يحب المعتدين اى المجاوزين ما امروا به قال الكلبى وابن جريج من الاعتداء
رفع الصوت فى الدعاء اعلم ان كل من خالف امر الله ونهيه فقد اعتدى وتعدى فيدخل تحت قوله انه لا يحب المعتدين وقد بينا ان من لا يحبه الله
فانه يعذبه فظاهر هذه الآية يقتضى ان كل من خالف امر الله ونهيه فانه يكون معاقبا والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قالوا ولا يجوز
ان يقال المراد منه الاعتداء فى رفع الصوت بالدعاء وبيانه من وجهين الاول ان لفظ المعتدين لفظ عام دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق غايته

انه انما ورد فى هذه الصورة لكنه ثبت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثانى ان رفع الصوت بالدعاء ليس من المحرمات بل غايته ان يقال الاولى
تركه واذا لم يكن من المحرمات لم يدخل تحت هذا الوعيد والجواب المستقصى ما ذكرناه فى سورة البقرة ان التمسك بهذه العمومات لا يفيد القطع بالوعيد والله تعالى اعلم
ثم قال تعالى ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ولا تفسدوا فى الارض معناه ولا تفسدوا شيئا فى الارض فيدخل
فيه المنع من افساد النفوس بالقتل وبقطع الاعضاء وافساد الاموال بالغصب والسرقة ووجوه الحيل وافساد الاديان بالكفر والبدعة وافساد الانساب بسبب الاقدام
على الزنا واللواط وبسبب القذف وافساد العقول بسبب شرب المسكرات وذلك لان المصالح المعتبرة فى الدنيا هى هذه الخمسة النفوس والاموال والانساب
والاديان والعقول فقوله ولا تفسدوا منع عن ادخال ماهية الافساد فى الوجود والمنع من ادخال الماهية فى الوجود من جميع انواعه واصنافه فيتناول
المنع من الافساد فى هذه الاقسام الخمسة واما قوله بعد اصلاحها فيحتمل ان يكون المراد بعد ان اصلح خلقها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح
المكلفين ويحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض بسبب ارسال الانبياء وانزال الكتب وتفصيل الشرائع فكونوا منقادين لها ولا تقدموا على تكذيب الرسل
وانكار الكتب والتمرد عن قبول الشرائع فان ذلك يقتضى وقوع الهرج والمرج فى الارض فيحصل الافساد بعد الاصلاح وذلك مستنكر فى بداية العقول
المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان الاصل فى المضار الحرمة والمنع على الاطلاق اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا خاصا دل على جواز الاقدام
على بعض المضار قضينا به تقديما للخاص على العام والا بقى على التحريم الذى دل عليه هذا النص واعلم انا كنا قد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى قل من حرم زينة الله
التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق ان هذه الآية تدل على ان الاصل فى المنافع واللذات الاباحة والحل ثم بينا انه لما كان الامر كذلك دخل تحت الآية
جميع احكام الله تعالى فكذلك فى هذه الآية انها تدل على ان الاصل فى المضار والآلام الحرمة واذا ثبت هذا كان جميع احكام الله تعالى داخلا تحت عموم هذه الآية
وجميع ما ذكرناه من المباحث واللطائف فى تلك الآية فهى موجودة فى هذه الآية فتلك الآية دالة على ان الاصل فى المضار الحرمة وكل واحدة من هاتين
الآيتين مطابقة للاخرى مؤكدة لمدلولها مقررة لمعناها ويدل على ان احكام جميع الوقائع داخلة تحت هذه العمومات وايضا هذه الآية دالة على ان كل
عقد وقع التراضى به من الخصمين فانه انعقد وصح وثبت لان رفعه بعد ثبوته يكون افسادا بعد الاصلاح والاصل دل على انه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول
ان مدلول هذه الآية من هذا الوجه متأكد بعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وبعموم قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
وتحت قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وتحت سائر العمومات الواردة فى وجوب الوفاء بالعهود والعقود اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا
دل على ان بعض العقود الذى وقع التراضى به من الجانبين غير صحيح قضينا فيه بالبطلان تقديما للخاص على العام والا حكمنا فيه بالصحة رعاية لمدلول هذه العمومات
وبهذا الطريق البين الواضح تصير آيات القرآن وافية ببيان جميع احكام الشريعة من اولها الى آخرها ثم قال تعالى وادعوه خوفا وطمعا وفيه سؤالات السؤال الاول
قال فى اول الآية ادعوا ربكم ثم قال ولا تفسدوا ثم قال وادعوه وهذا يقتضى عطف الشئ على نفسه وهو باطل والجواب ان الذين قالوا فى تفسير قوله ادعوا
ربكم تضرعا اى اعبدوه انما قالوا ذلك خوفا من هذا الاشكال فان قلنا بهذا التفسير فقد زال السؤال وان قلنا المراد من قوله ادعوا ربكم تضرعا هو الدعاء
كان الجواب ان قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية يدل على ان الدعاء لابد ان يكون مقرونا بالتضرع وبالاخفاء ثم بين فى قوله وادعوه خوفا وطمعا ان فائدة
الدعاء هو احد هذين الامرين فكانت الآية الاولى فى بيان شرط صحة الدعاء والآية الثانية فى بيان فائدة الدعاء ومنفعته السؤال الثانى ان المتكلمين اتفقوا
على ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب لم تصح عبادته ولا دعاؤه وذلك لان المتكلمين فريقان منهم من قال التكاليف انما وردت
بمقتضى الالهية والعبودية فكونه الها لنا وكوننا عبيدا له يقتضى انه يحسن منه ان يأمر عبيده بما شاء كيف شاء ولا يعتبر فيه كونه فى نفسه صلاحا وحسنا
وهذا هو قول اهل السنة ومنهم من قال التكاليف انما وردت لكونها فى انفسها مصالح وهذا هو قول المعتزلة واذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول
فوجه وجوب بعض الاعمال وحرمة بعضها مجرد امر الله بما وجب ونهيه عما حرم فمن اتى بهذه العبادات صحت اما من اتى بها خوفا من العقاب او طمعا فى الثواب
وجب ان لا يصح لانه ما اتى بها لاجل وجوبها واما على القول الثانى فوجه وجوبها هو كونها فى انفسها مصالح فمن اتى بها للخوف من العقاب او للطمع فى الثواب
فلم يأت بها لوجه وجوبها فوجب ان لا يصح فثبت ان على كلا المذهبين من اتى بالدعاء وسائر العبادات لاجل الخوف من العقاب والطمع فى الثواب وجب ان لا يصح
اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله وادعوه خوفا وطمعا يقتضى انه تعالى امر المكلف بان يأتى بالدعاء لهذا الغرض وقد ثبت بالدليل فساده فكيف طريق التوفيق
بين ظاهر هذه الآية وبين ما ذكرناه من المعقول والجواب ليس المراد من الآية ما ظننتم بل المراد وادعوه مع الخوف من وقوع التقصير فى بعض الشرائط المعتبرة
فى قبول ذلك الدعاء ومع الطمع فى حصول تلك الشرائط باسرها وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الداعى لا بد
ان يحصل فى قلبه هذا الخوف والطمع والجواب ان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه آتيا بجميع الشرائط المعتبرة فى قبول الدعاء ولاجل هذا المعنى يحصل الخوف
وايضا لا يقطع بان تلك الشرائط مفقودة فوجب كونه طامعا فى قبولها فلا جرم قلنا بان الداعى لا يكون داعيا الا اذا كان كذلك فقوله خوفا وطمعا اى يكونون
جامعين فى نفوسكم بين الخوف والرجاء فى كل اعمالكم ولا تقطعوا انكم وان اجتهدتم قد اديتم حق ربكم ويتأكد هذا بقوله تعالى يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة
ثم قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى ان الرحمة عبارة عن ايصال الخير والنعمة او عن ارادة
ايصال الخير والنعمة فعلى التقدير الاول تكون الرحمة من صفات الافعال وعلى التقدير الثانى تكون من صفات الذات وقد استقصينا فى هذه المسئلة
فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال بعض اصحابنا ليس لله فى حق الكافر رحمة ولا نعمة واحتجوا بهذه الآية وبيانه ان هذه الآية تدل على ان كل ما كان رحمة
لله فهى قريبة من المحسنين فيلزم ان كل ما لا يكون قريبا من المحسنين لا يكون رحمة والذى حصل فى حق الكافر غير قريب من المحسنين فوجب ان لا يكون
رحمة من الله ولا نعمة المسئلة الثانية قالت المعتزلة الآية تدل على ان رحمة الله قريب من المحسنين فلما كان كل هذه الماهية مختصة بالمحسنين
وجب ان لا يحصل منها نصيب لغير المحسنين فوجب ان لا يحصل شئ من رحمة الله فى حق الكافرين والعفو عن العذاب رحمة والتخليص من النار بعد الدخول
فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك لمن لم يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبائر ليسوا محسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو من العقاب وان لا يحصل لهم
الخلاص من النار والجواب ان من آمن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبى اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله واليوم الآخر
ومات قبل الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين احسنوا ومعلوم ان هذا الشخص لم يأت بشئ من الطاعات سوى المعرفة

والاقرار لانه لما بلغ بعد الصبح لم يجب عليه صلوة الصبح ولما مات قبل الظهر لم يجب عليه صلوة الظهر وظاهر ان سائر العبادات لم تجب عليه فثبت بهذا انه محسن وثبت انه لم يصدر عنه الا المعرفة والاقرار فوجب كون هذا القدر احسانا فيكون فاعله محسنا اذا ثبت هذا فنقول كل من حصل له الاقرار والمعرفة كان من المحسنين ودلت هذه الآية على ان رحمة الله قريب من المحسنين فوجب بحكم هذه الآية ان تصل الى صاحب الكبيرة من اهل الصلوة رحمة الله وحينئذ ينقلب هذه الآية حجة عليهم فان قالوا المحسن هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان فنقول هذا باطل لان المحسن من صدر عنه مسمى الاحسان وليس من شرط كونه محسنا ان يكون آتيا بكل وجوه الاحسان كما ان العالم هو الذي له العلم وليس من شرطه ان يحصل له جميع انواع العلوم فثبت بهذا ان السؤال الذي ذكرتموه ساقط وان الحق ما ذهبنا اليه والله اعلم **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول مقتضى علم الاعراب ان يقال ان رحمة الله قريبة من المحسنين فما السبب في حذف علامة التأنيث وذكروا في الجواب عنه وجوها الاول ان الرحمة تأنيثها ليس بحقيقي وما كان كذلك فانه يجوز فيه التذكير والتأنيث عند اهل اللغة الثاني قال الزجاج انما قال قريب لان الرحمة والاحسان والعفو والانعام بمعنى واحد فقوله ان رحمة الله قريب بمعنى انعام الله قريب وثواب الله قريب وعفو الله قريب فاجرى حكم احد اللفظين على الآخر الثالث قال النضر بن شميل الرحمة مصدر ومن حق المصادر التذكير كقوله فمن جاءه موعظة وهذا راجع الى قول الزجاج لان الموعظة اراد بها الوعظ ولذلك ذكر وقال ان السماحة والمروءة ضمنا . قيل اراد بالسماحة السخاء وبالمروءة الكرم الرابع ان يكون التأويل ان رحمة الله ذات مكان قريب من المحسنين كما قالوا حائض ولابن وتامر اي ذات حيض ولبن وتمر قال الواحدي اخبرني العروضي عن الازهري عن المنذري عن الحراني عن ابن السكيت قال تقول العرب هو قريب مني وهما قريب مني وهي قريب لانه في تأويل هو في مكان قريب مني وقد يجوز ايضا قريبة وبعيدة تنبيها على معنى قربت وبعدت بنفسها والله اعلم **المسئلة الرابعة** تفسير هذا القرب هو ان الانسان يزداد في كل لحظة قربا من الآخرة وبعدا من الدنيا فان الدنيا كالماضي والآخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة ولمحة يزداد بعدا عن الماضي وقربا من المستقبل ولذلك قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد . ولا زال ما تخشاه ابعد من امس . ولما ثبت ان الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة وان الآخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل بعد الموت لا جرم ذكر الله تعالى ان رحمته قريب من المحسنين بناء على هذا التأويل والله اعلم **قوله تعالى** وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون

اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلائل من بعض احوال العالم السفلي واعلم ان احوال هذا العالم محصورة في امور اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الآثار العلوية احوال الرياح والسحاب والامطار ويترتب على نزول الامطار احوال النبات وذلك هو المذكور في هذه الآية الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما اقام الدلالة في الآية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم الرحيم اقام الدلالة في هذه الآية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الآيتين كل ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ والمعاد وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي الريح على لفظ الواحد والباقون الرياح على لفظ الجمع فمن قرأ الرياح بالجمع حسن وصفها بقوله نشرا لانه وصف الجمع بالجمع ومن قرأ الريح واحدة نشرا جمعا فانه اراد بالريح الكثيرة كقولهم كثر الدرهم والدينار والشاة والبعير وكقوله ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلما كان المراد بالريح الجمع وصفها بالجمع واما قوله نشرا ففيه قراآت احدها قراءة الاكثرين نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور مثل رسل ورسول والنشور بمعنى المنشور كالركوب بمعنى المركوب فكان المعنى رياح منشورة اي مفرقة من كل جانب والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشبة وقال الفراء النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشئ السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرائحة الطيبة ومنه قول امرئ القيس ونشر القطر . والقراءة الثانية قرأ ابن عامر بضم النون واسكان الشين خفيف العين كما يقال كتب ورسل والقراءة الثالثة قرأ حمزة والكسائي نشرا بفتح النون واسكان الشين والنشر مصدر نشرت الشيء ضد طويته ويراد بالمصدر ههنا المفعول والرياح كانها كانت مطوية فارسلها الله تعالى منشورة بعد انطوائها فقوله نشرا مصدر حال من الرياح والتقدير ارسل الرياح مبشرات ويجوز ايضا ان يكون النشر ههنا بمعنى الحياة من قولهم انشر الله الميت فنشر قال الاعشى يا عجبا للميت الناشر . فاذا حملته على ذلك وهو الوجه كان المصدر يراد به الفاعل كما تقول اتاني ركضا اي راكضا ويجوز ايضا ان يقال ان ارسل ونشر متقاربان فكانه قيل وهو الذي نشر الرياح نشرا والقراءة الرابعة حكى صاحب الكشاف عن مسروق نشرا بمعنى منشورات فعل بمعنى مفعول كنقض وحسب ومنه قولهم ضم نشره والقراءة الخامسة قرأ عاصم بشرا بالباء المنقطة بالنقطة الواحدة من تحت جمع بشير على بشر من قوله تعالى يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر والرحمة وروى صاحب الكشاف بشرا بضم الشين وتخفيفه وبشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر من بشره بمعنى بشره ومنه يا بشرى والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان قوله وهو الذي يرسل الرياح معطوف على قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ثم نقول حد الريح انه هواء متحرك فنقول كون هذا الهواء متحركا ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد ان يكون متحركا بتحريك الفاعل المختار وهو الله جل جلاله قالت الفلاسفة ههنا سبب آخر وهو انه يرتفع من الارض اجزاء ارضية لطيفة تسخن تسخينا قويا شديدا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا وصلت الى القرب من الفلك كان الهواء الملتصق بمقعر الفلك متحركا على الاستدارة بسبب استدارة الفلك فالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة من الهواء تمنع هذه الادخنة من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينئذ ترجع تلك الادخنة وتتفرق في الجوانب وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر وكان صعودها اقوى كان رجوعها ايضا اشد حركة فكانت الرياح اشد واقوى هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل ويدل على بطلانه وجوه الاول ان صعود الاجزاء الارضية انما يكون لشدة تسخنها ولا شك ان ذلك التسخن عرضي لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك الاجزاء متصغرة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة من الهواء امتنع بقاء الحرارة فيها بل تبرد جدا واذا بردت جدا امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة الفلك فبطل ما ذكروه والوجه الثاني هب ان تلك الاجزاء الدخانية صعدت الى الطبقة الهوائية المتحركة بحركة

الفلك لكنها لما رجعت وجب ان تنزل على الاستقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة والوجه الثالث وهو ان حركة تلك الاجزاء الارضية النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا اصعدت الغبار الكثير ثم عاد ذلك الغبار ونزل على السطوح لم يحس احد بنزولها ونرى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار الوجه الرابع انه لو كان الامر على ما قالوه لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزاء الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك لان الرياح قد يعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد انه ليس في ذلك الهواء المتحرك العاصف شيء من الغبار والكدورة فبطل ما قالوه فبطل بهذه الوجوه العلة التي ذكروها في حركة الرياح وقال المنجمون ان قوى الكواكب هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لهبوب الرياح ان كان طبيعة الكوكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكواكب بشرط حصوله في البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هواء كل العالم وليس الامر كذلك وايضا فقد بينا ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي لاجلها اقتضت ذلك الاثر الخاص لا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان الذي ذكرناه ان محرك الرياح هو الله سبحانه وثبت بالدليل العقلي صحة قوله وهو الذي يرسل الرياح **المسئلة الثالثة** في قوله نشرا بين يدي رحمته دقيقتان احديهما ان قوله نشرا اي منتشرة متفرقة فجزء من اجزاء الريح يذهب يمنة وجزء آخر يذهب يسرة وكذا القول في سائر الاجزاء فان كل واحد منها يذهب الى جانب آخر فنقول لا شك ان طبيعة الهواء طبيعة واحدة ونسبة قوة الافلاك والانجم والطبائع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزأ من ذلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض اجزاء الريح بالذهاب يمنة والجزء الآخر بالذهاب يسرة وجب ان لا يكون ذلك الا بتخصيص الفاعل المختار **الدقيقة الثانية** في الآية قوله بين يدي رحمته اي بين يدي المطر الذي هو رحمة والسبب في حسن هذا المجاز ان اليدين تستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبيلها والسبب في حسن هذا المجاز ان يدي الانسان تتقدمانه فكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز لاجل هذه المشابهة فلما كانت الرياح تتقدم المطر لا جرم عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فقد نجد المطر ولا تتقدمه الرياح فنقول ليس في الآية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال فلم يتوجه السؤال وايضا فقد يجوز ان تتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نشعر بها ثم قال تعالى حتى اذا اقلت سحابا ثقالا يقال اقل فلان الشيء اذا حمله قال صاحب الكشاف واشتقاق الاقلال من القلة فان من يرفع شيئا فانه يرى ما يرفعه قليلا وقوله سحابا ثقالا اي بالماء جمع سحابة والمعنى حتى اذا حملت هذه الرياح سحابا ثقالا بما فيها من الماء والمعنى ان السحاب المستبطن للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهواء لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوائد احدها ان اجزاء السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثير الماطر وثانيها ان بسبب تلك الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يمنة ويسرة يمتنع على تلك الاجزاء المائية النزول فلا جرم يبقى معلقا في الهواء وثالثها ان بسبب حركات تلك الرياح ينساق السحاب من موضع الى موضع آخر وهو الموضع الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزاء السحاب موجبة لانضمام بعضها الى البعض حتى ينعقد السحاب الغليظ وتارة تكون مفرقة لاجزاء السحاب مبطلة لها وخامسها ان هذه الرياح تارة تكون مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنماء وهي الرياح اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما تكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة لذيذة موافقة للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في الرياح الباردة المهلكة جدا وسابعها ان هذه الرياح تارة مشرقية ومغربية وشمالية وجنوبية وهذا ضبط ذكره بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا ضبط لها ولا اختصاص لجانب من جوانب العالم بها وثامنها ان هذه الرياح تارة تصعد من قعر الارض فان من ركب البحر يشاهد ان البحر يحصل له غليان شديد فيه بسبب تولد الرياح في قعر البحر ثم لا يزال يتزايد ذلك الغليان ويقوى الى ان تنفصل تلك الرياح من قعر البحر الى ما فوق البحر وحينئذ يعظم هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني ايضا عجيب وعن ابن عمر الرياح ثمان اربع منها عذاب وهو القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة ايام لانتن اكثر اهل الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فياتي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح ابواب السماء فينزل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته هو المطر اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعة الهواء واحدة وتاثيرات الطبائع والانجم والافلاك واحدة تدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار سبحانه وتعالى ثم قال تعالى سقناه لبلد ميت والمعنى انا نسوق ذلك السحاب الى بلد ميت لم ينزل فيه غيث ولم ينبت فيه خضرة فان قيل السحاب ان كان مذكرا وجب ان يقول حتى اذا اقلت سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا كان يجب ان يقول سقناها فكيف التوفيق والجواب ان السحاب لفظه مذكر وهو جمع سحابة فكان ورود الكناية عنه على سبيل التذكير جائزا نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التأنيث ايضا جائز نظرا الى كونه جمعا اما اللام في قوله سقناه لبلد ففيه قولان قال بعضهم هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وقال آخرون هذه اللام بمعنى من اجل والتقدير سقناه من اجل بلد ميت ليس فيه حياة لتسقيه واما البلد فكل موضع من الارض عامر او غير عامر خال او مسكون فهو بلد والطائفة منه بلدة والجمع البلاد والفلاة تسمى البلدة قال الاعشى وبلدة مثل ظهر الترس موحشة . للجن بالليل في حافاتها زجل ثم قال تعالى فانزلنا به الماء اختلفوا في ان الضمير في قوله به الى ماذا يعود قال الزجاج وابن الانباري جائز ان يكون فانزلنا بالبلد الماء وجائز ان يكون فانزلنا بالسحاب الماء لان السحاب آلة لانزال الماء ثم قال فاخرجنا به من كل الثمرات الكناية عائدة الى الماء لان اخراج الثمرات كان بالماء قال الزجاج وجائز ان يكون التقدير فاخرجنا بالبلد من كل الثمرات لان البلد ليس يخص ههنا بلدا دون بلد وعلى القول الاول فالله تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وقال اكثر المتكلمين ان الثمار غير متولدة من الماء بل الله تعالى اجرى عادته بخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب وقال جمهور الحكماء لا يمتنع ان يقال انه تعالى اودع في الماء قوة وطبيعة ثم ان تلك القوة والطبيعة توجب حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبايع المخصوصة والمتكلمون احتجوا على فساد هذا القول بان طبيعة الماء والتراب واحدة ثم انا نرى انه يتولد في النبات الواحد احوال مختلفة مثل العنب فان قشره بارد يابس ولحمه وماؤه حار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام الموصوفة بالصفات المختلفة من الماء والتراب تدل على انها حدثت باحداث القادر المختار

او بالطبع والخاصية ثم قال تعالى كذلك نخرج الموتى وفيه قولان الاول انه تعالى كما يخلق النبات بواسطة انزال الامطار فكذلك يحيي الموتى بواسطة مطر ينزله على تلك الاجساد الرميمة روي انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء قال مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى ينشق عنهم الارض كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الارواح فيعود كل روح الى جسدها والقول الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحياء بعد ان كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذه البلد بعد خرابه فانبت فيه الشجر وجعل فيه الثمر فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا امواتا لان من قدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان البعث والقيمة حق واعلم ان الذاهبين الى القول الاول ان اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجساد البالية مطرا على صفة المني فقد ابعدوا لان الذي يقدر على ان يحدث في ماء المطر الصفات التي باعتبارها صار المني منيا ابتداء فلم لا يقدر على خلق الحياة في الجسم ابتداء وايضا فهب ان ذلك المطر ينزل الا ان اجزاء الاموات مختلطة فبعضها يكون بالمشرق وبعضها بالمغرب فمن اين ينفع انزال ذلك المطر في توليد تلك الاجساد فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يجمع تلك الاجزاء المتفرقة فلم لا يقولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزاء ابتداء من غير واسطة ذلك المطر وان اعتقدوا انه تعالى قادر على احياء الاموات ابتداء الا انه تعالى انما يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتداء الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا جائز ثم قال تعالى لعلكم تذكرون والمعنى انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند الشتاء عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد بعد موتها فقوله لعلكم تذكرون المراد منه تذكروا انه لما لم يمتنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع في الصورة الاخرى ثم قال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية قولان الاول وهو المشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة والارض السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فشبه المؤمن بالارض الخيرة التي نزل عليها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فهي وان نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح الطاهرة الخالية عن شوائب الجهل والاخلاق المذمومة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع الطاعات والمعارف والاخلاق الحميدة والروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القرآن لم يظهر فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل والقول الثاني انه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر وانما المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرتها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل امرها بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الآخرة بالمشقة التي لا بد من تحملها في اداء الطاعات كان اولى المسئلة الثانية هذه الآية دالة على ان السعيد لا ينقلب شقيا وبالعكس وذلك لانها دلت على ان الارواح قسمان منها ما يكون في اصل جوهرها طاهرة نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون في اصل جوهرها غليظة كدرة بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الاراضي منها ما يكون حرة نقية ومنها ما يكون سبخة فاسدة وكما لا يمكن ان يتولد في الاراضي السبخة تلك الازهار والثمار التي تتولد في الاراضي الحرة فكذلك لا يمكن ان يظهر في النفس البليدة الغليظة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصافية ومما يقوي هذا الكلام انا نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات فبعضها مجبولة على حب عالم الصفاء والالهيات منصرفة عن اللذات الجسمانية كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل على الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ومنها قاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني كما قال فهي كالحجارة او اشد قسوة ومنها ما يكون شديدة الميل الى قضاء الشهوة متباعدة عن احوال الغضب ومنها ما يكون شديدة الميل الى امضاء الغضب ويكون متباعدة عن اعمال الشهوة بل نقول من النفوس ما يكون عظيمة الرغبة في المال دون الجاه ومنهم بالعكس والراغبون في طلب المال منهم من يكون عظيم الرغبة في العقار وتقل رغبته في النقود ومنهم من تعظم رغبته في تحصيل النقود ولا يرغب في العقار والضياع واذا تاملت في هذا النوع من الاعتبار تيقنت ان احوال النفوس مختلفة في هذه الاحوال اختلافا جوهريا ذاتيا لا يمكن ازالته ولا تبديله واذا كان الامر كذلك امتنع في النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع الى افعال الفجور ان تصير نفسا مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والثمرة والوجه الثاني في الاستدلال بهذه الآية في هذه المسئلة قوله تعالى باذن ربه وذلك يدل على ان كل ما يعمله المؤمن من خير وطاعة لا يكون الا بتوفيق الله تعالى المسئلة الثالثة قرئ يخرج نباته اي يخرجه البلد وينبته اما قوله تعالى والذي خبث قال الفراء يقال خبث الشيء يخبث خبثا وخباثة وقوله الا نكدا النكد العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل وقال الليث النكد الشؤم واللؤم وقلة العطاء ورجل انكد ونكد قال واعط ما اعطيته طيبا . لا خير في المنكود والناكد . اذا عرفت هذا فنقول قوله والذي خبث صفة للبلد ومعناه والبلد الخبيث لا يخرج نباته الا نكدا فحذف المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه الا انه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستكنا لوقوعه موقع الفاعل او يقدر ونبات الذي خبث وقرئ نكدا بفتح الكاف على المصدر اي ذا نكد ثم قال تعالى كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وقرئ يصرف اي يصرفها الله وانما ختم هذه الآية بقوله لقوم يشكرون لان الذي سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة الطيبة اللذيذة فهذا من احد الوجهين ذكر للدليل الدال على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ومن الوجه الثاني تنبيه على ايصال هذه النعم العظيمة الى العباد فلا جرم كان من حيث انها دلائل على وجود الصانع وصفاته آيات ومن حيث انها نعم يجب شكرها فلا جرم قال نصرف الآيات لقوم يشكرون وانما خص كونها آيات بالقوم الشاكرين لانهم هم المنتفعون بها كما ينبغي فهو كقوله هدى للمتقين والله اعلم قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى لما ذكر في تقرير المبدأ والمعاد دلائل ظاهرة وبينات قاهرة وبراهين باهرة اتبعها بذكر قصص الانبياء وفيه فوائد احدها التنبيه

على ان اعراض الناس عن قبول هذه الدلائل والبينات ليس من خواص قوم محمد صلى الله عليه وسلم بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا عمت هانت فكان ذكر قصصهم وحكاية اصرارهم على الجهل والعناد يفيد تسلية الرسول وتخفيف ذلك على قلبه وثانيها انه تعالى حكى في هذه القصص ان عاقبة امر اولئك المنكرين كان الى اللعن في الدنيا والخسار في الآخرة وعاقبة امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الآخرة وذلك يقوي قلوب المحقين ويكسر قلوب المبطلين وثالثها التنبيه على انه تعالى وان كان يمهل هؤلاء المبطلين ولكنه لا يهملهم بل ينتقم منهم على اكمل الوجوه ورابعها بيان ما في ذكر هذه القصص من العبرة كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وخامسها ان ذكر هذه القصص دال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام كان اميا وما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ فاذا ذكر هذه القصص على الوجه من غير تحريف ولا خطأ دل ذلك على انه انما عرفها بالوحي من الله وذلك يدل على صحة نبوته ولقائل ان يقول الاخبار عن الغيوب الماضية لا يدل على المعجز لاحتمال ان يقال ان ابليس شاهد هذه الوقائع فالقاها اليه اما الاخبار عن الغيوب المستقبلة فانه معجز لان علم الغيب ليس الا لله سبحانه واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصة آدم وقد سبق ذكرها وقصة نوح عليه السلام وهي المذكورة في الآية وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ بن ادريس النبي عليهم السلام وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف نوح لقد ارسلنا جواب قسم محذوف فان قالوا ما السبب في انهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وذكرها اللام بدون قد نادر كقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا قلنا انما كان كذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع كلمة القسم المسئلة الثانية قرأ الكسائي غيره بكسر الراء على انه نعت للاله على اللفظ والباقون بالرفع على انه صفة للاله على الموضع لان تقدير الكلام ما لكم اله غيره وقال ابو علي وجه من قرأ بالرفع قوله وما من اله الا الله فكما ان قوله الا الله بدل من قوله ما من اله كذلك قوله غيره يكون بدلا من قوله من اله فيكون غير رفعا بالاستثناء وقال صاحب الكشاف قرئ غيره بالحركات الثلاث وذكر وجه الرفع والجر كما تقدم قال واما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار من احد الا زيدا وغير زيد المسئلة الثالثة قال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غير صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت لم يفد ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود اقول اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود او لا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فانا نقول لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية فيكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة الالهية الا في حق الله واذا حملنا الكلام على هذا المعنى استغنينا عن الاضمار الذي ذكروه فان قالوا صرف حرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد بمعنى ان ترتفع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بناء على ان الماهيات لا يمكن انتفاؤها وارتفاعها وذلك باطل قطعا اذ لو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود ايضا فان امكن ارتفاع الوجود مع انه ماهية حقيقية فلم لا يمكن ارتفاع سائر الماهيات فان قالوا اذا قلنا الا رجل وعنينا به نفي كونه موجودا فهذا النفي لم ينصرف الى ماهية الموجود وانما انصرف الى كون ماهية الرجل موصوفة بالوجود فنقول تلك الموصوفية تستحيل ان تكون امرا زائدا على الماهية وعلى الوجود اذ لو كانت موصوفية الماهية بالوجود ماهية اخرى لكانت تلك الماهية موصوفة ايضا بالوجود والكلام فيه كما فيما قبله فيلزم التسلسل ويلزم ان لا يكون الموجود الواحد موجودا واحدا بل موجودات غير متناهية وهو محال ثم نقول موصوفية الماهية بالوجود اما ان يكون امرا مغايرا للماهية والوجود واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن امرا مغايرا لهما امتنع صرف كلمة النفي اليه وان كان امرا مغايرا لهما فحينئذ يكون لذلك المغاير ماهية ووجود وماهيته لا تقبل الارتفاع ووجوده لا يقبل الا الارتفاع وحينئذ يعود السؤال المذكور فثبت بما ذكرنا ان الماهيات ان لم تقبل النفي والرفع امتنع صرف حرف النفي الى شيء من المفهومات وذلك باطل بالبديهة وان كانت الماهية قابلة للنفي والرفع فحينئذ يمكن صرف كلمة لا في قوله لا اله الا الله الى هذه الحقيقة وحينئذ لا يحتاج الى التزام الحذف والاضمار الذي يذكره النحويون فهذا كلام عقلي صرف وقع في هذا البحث الذي ذكره النحويون والله اعلم المسئلة الرابعة قوله لقد ارسلنا فيه قولان قال ابن عباس بعثنا وقال الآخرون معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة فيكون البعث كالتابع لا انه الاصل وهذا البحث بناء على مسئلة اصولية وهي انه هل من شرط ارسال الرسول الى قوم ان يعرفهم على لسانه احكاما لا سبيل لهم الى معرفتها بعقولهم او ليس ذلك بشرط بل يكون الغرض من بعثة الرسول مجرد تاكيد ما في العقول وهذا الاختلاف انما يليق بتفاريع المعتزلة ولا يليق بتفاريع مذهبنا واصولنا والله اعلم المسئلة الخامسة في الآية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام في هذه الآية ثلاثة اشياء احدها انه عليه السلام امرهم بعبادة الله والثاني انه حكم انه لا اله غير الله والمقصود من الكلام الاول اثبات التكليف والمقصود من الكلام الثاني الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولا شك ان المراد منه اما عذاب يوم القيمة وعلى هذا التقدير فهو قد خوفهم بيوم القيمة وهذا هو الدعوى الثالثة واما عذاب يوم الطوفان وعلى هذا التقدير فقد ادعى الوحي والنبوة من عند الله تعالى والحاصل انه تعالى حكى عنه انه ذكر هذه الدعاوى الثلاثة ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد امرهم بالاقرار بها على سبيل التقليد فهذا باطل لما ان القول بالتقليد باطل وايضا فالله تعالى ملأ القرآن من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا الدليل غير مذكور واعلم انه تعالى ذكر في اول سورة البقرة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه على ان احدا من الانبياء لا يدعو احدا الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى ما حكى عن نوح ذكر تلك الدلائل في هذا المقام الا انه لما كانت تلك الدلائل معلومة وكان ذكر الانبياء تلك الدلائل معلوما لا جرم لم يكن الى ذكرها حاجة في هذا المقام فترك الله ذكر تلك الدلائل لهذا السبب والله اعلم الفائدة الثانية انه عليه السلام ذكر اولا قوله اعبدوا الله وثانيها قوله ما لكم من اله غيره والثاني كالعلة للاول لانه اذا لم يكن لهم اله غيره كان كل ما حصل عندهم من وجوه النفع والاحسان والبر واللطف حاصلا من الله ونهاية الانعام توجب نهاية التعظيم وانما وجبت عبادة الله لاجل العلم بانه لا اله الا الله ويتفرع على هذا البحث مسئلة وهي انا قبل العلم بان الاله واحد هل يحسن منا عبادة الله قال بعض العلماء لا يحسن لان العبادة لا يليق الا بالمنعم فعند الشك ان الاله واحد او اكثر من واحد لا نعلم ان المنعم علينا بوجوه النعم الحاصلة عندنا هو هذا ام ذاك واذا جهلنا المنعم في حقنا فحينئذ لا يحسن عبادته فعلى هذا القول كان العلم بالتوحيد شرطا للعلم بحسن العبادة الفائدة الثالثة في هذه ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الاله هو الذي يستحق العبادة

لان قوله اعبدوا الله مالكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم الكلام فكان المعنى اعبدوا الله مالكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات فثبت ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام آلهة وان لا يكون الاله الها في الازل لانه غير معبود فوجب حمل لفظ الاله على انه هو المستحق للعبادة والله اعلم. ولتعلم انهم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم هل هو اليقين او الخوف بمعنى الظن والشك قال قوم المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في الآخرة ان لم يقبلوا ذلك الدين وقال آخرون بل المراد منه الشك وتقريره من وجوه الاول انه انما قال اني اخاف عليكم لانه جوز ان يؤمنوا كما جوز ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب ان يذكره بلفظ الشك والثاني ان حصول العقاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع فلعل الله تعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم بقي متوقفا مجوزا انه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر ام لا والثالث يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كما قال في الملائكة يخافون ربهم اي يحذرون المعاصي خوفا من العقاب الرابع انه بتقدير ان يكون قاطعا بنزول اصل العذاب لكنه ما كان عارفا بمقدار ذلك العذاب وهو انه عظيم جدا او متوسط فكان هذا الشك راجعا الى وصف العقاب وهو كونه عظيما ام لا الى اصل حصوله ثم انه تعالى حكى ما ذكره قومه فقال قال الملأ من قومه انا لنراك في ضلال مبين قال المفسرون الملأ الكبراء والسادات الذين جعلوا انفسهم اضدادا للانبياء والدليل عليه ان قوله من قومه يقتضي ان ذلك الملأ بعض قومه وذلك البعض لابد ان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملؤن صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رؤيتهم وتتوجه العيون في المحافل اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤساء وذلك يدل على ان المراد من الملأ الرؤساء والاكابر وقوله انا لنراك هذه الرؤية لابد ان تكون بمعنى الاعتقاد والظن دون المشاهدة والرؤية وقوله في ضلال اي في خطأ ظاهر وضلال بين ولابد ان يكون مرادهم نسبة نوح الى الضلال في المسائل الاربعة التي بينا ان نوحا صلوات الله عليه ذكرها وهي التكليف والتوحيد والنبوة والمعاد ولما ذكروا هذا الكلام اجاب نوح صلوات الله عليه بقوله يا قوم ليس بي ضلالة فان قالوا ان القوم قالوا انا لنراك في ضلال وجوابه ان يقال ليس بي ضلال فلم ترك هذا الكلام وقال ليس بي ضلالة اي ليس بي نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب ثم انه عليه السلام لما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه باشرف الصفات واجلها وهو كونه رسولا الى الخلق من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران الاول تبليغ الرسالة والثاني تقرير النصيحة فقال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف من الابلاغ والباقون بالتشديد قال الواحدي وكلا الوجهين جاء في التنزيل فالتخفيف قوله فقد ابلغتكم والتشديد قوله فما بلغت رسالته

المسئلة الثانية الفرق بين تبليغ الرسالة وبين النصيحة هو ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ان يرغب في الطاعة ويحذر عن المعصية ويسعى في تقرير ذلك الترغيب والترهيب بابلغ الوجوه وقوله رسالات ربي يدل على انه تعالى حمله انواعا كثيرة من الرسالات وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي وشرح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا وقوله وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما تقولون نصحت لك ويجوز ايضا نصحتك قال النابغة شعر نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي. وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكر والمعنى اني ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب الاصلح وادعوكم الى ما دعاني الله واحب لكم ما احبه لنفسي ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون وفيه وجوه الاول واعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان الثاني واعلم انه يعاقبكم في الآخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم الثالث يجوز ان يكون المراد واعلم من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون ويكون المقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم

قوله تعالى أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون فكذبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوما عمين

اعلم ان قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل يدل على ان مراد القوم من قولهم لنوح عليه السلام انا لنراك في ضلال مبين هو انهم نسبوه في ادعاء النبوة الى الضلال وذلك من وجوه احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسول الى الخلق لاجل انهم اعتقدوا ان المقصود من الارسال هو التكليف لا منفعة فيه للمعبود لكونه متعاليا عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال يوجب المضرة العظيمة وكل ما كان يرجى فيه من الثواب ودفع العقاب فالله قادر على تحصيله بدون واسطة التكليف فيكون التكليف عبثا والله تعالى متعال عن العبث واذا بطل التكليف بطل القول بالنبوة وثانيها انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما علم حسنه بالعقل فعلناه وما علم قبحه تركناه وما لم يعلم فيه لا حسن ولا قبح فان كنا مضطرين اليه فعلناه لعلمنا انه متعال عن ان يكلف عبده ما لا طاقة له به وان لم نكن مضطرين اليه تركناه للحذر عن خطر العقاب ولما كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول آخر وثالثها ان بتقدير انه لابد من الرسول فان ارسال الملائكة اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل واستغناؤهم عن المأكول والمشروب اظهر وبعدهم عن الكذب والباطل اعظم ورابعها ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان من كان فقيرا لم يكن له تبع ولا رياسة فانه لا يليق به منصب الرسالة ولعلهم اعتقدوا ان الذي يظن نوح عليه السلام انه من باب الوحي فهو من جنس الجنون وتخييلات الشياطين فهذا هو الاشارة الى مجامع الوجوه التي لاجلها انكر الكفار رسالة رجل معين فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال فان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يأمر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملائكة لما ذكرناه في سورة الانعام في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فبقي ان يكون ايصال تلك التكاليف الى الخلق بواسطة انسان وذلك الانسان انما يبلغهم تلك التكاليف لاجل ان ينذرهم ويحذرهم حتى اذا اتقوا مخالفة تكليف الله استوجبوا رحمة الله تعالى فهذا هو المراد من قوله لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الفاظ الآية اما قوله او عجبتم فهو للانكار والواو للعطف والمعطوف محذوف كانه قيل اكذبتم وعجبتم ان جاءكم اي عجبتم من ان جاءكم ذكر في تفسير هذا الذكر وجوه قال الحسن انه الوحي الذي جاءهم به وقال آخرون المراد بهذا الذكر المعجز ثم ذلك المعجز يحتمل وجهين احدهما انه تعالى كان قد انزل عليه كتابا وكان ذلك الكتاب معجزا فسماه الله ذكرا كما سمى الله القرآن بهذا الاسم وجعله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم والثاني ان ذلك المعجز كان شيئا آخر سوى الكتاب وقوله على رجل قال الفراء على ههنا بمعنى مع كما تقول جاءنا الخير على وجهك ومع وجهك كلاهما جائز وقال ابن قتيبة اي على لسان رجل منكم

كما قال

كما قال آتنا ما وعدتنا على رسلك اي على لسان رسلك وقال آخرون ذكر من ربكم منزل على رجل وقوله منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لان كونه منهم يزيل التعجب لان المرء بمن هو يعرف وبطهارة احواله اعلم وبما يقتضي السكون اليه ابصر ثم بين تعالى ما لاجله يبعث الرسول فقال لينذركم بما يجب ان يحذر فقال ولتتقوا وما لاجله يتقون فقال ولعلكم ترحمون وهذا الترتيب في غاية الحسن فان المقصود من البعثة الانذار والمقصود من الانذار التقوى عن كل ما لا ينبغي والمقصود من التقوى الفوز بالرحمة في الدار الآخرة قال الجبائي والكعبي والقاضي هذه الآية دالة على انه تعالى اراد من الذين بعث الرسل اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من يقول انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار وجواب اصحابنا ان يقولوا ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك لزم القطع بانه تعالى اراد الكفر من الكافر وذلك يبطل مذهبكم ثم بين تعالى انهم كذبوه في ادعاء النبوة وتبليغ التكاليف عن الله واصروا على ذلك التكذيب ثم انه تعالى انجاه في الفلك وانجى من كان معه من المؤمنين واغرق الكفار المكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة يقال رجل عم في البصيرة واعمى في البصر فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال فقد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها قال زهير شعر واعلم ما في اليوم والامس قبله. ولكنني عن علم ما في غد عمي. قال صاحب الكشاف قرئ عامين والفرق بين العمي والعامي ان العمي يدل على عمى ثابت والعامي على عمى حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا والدليل عليه قوله تعالى في آية اخرى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن والله اعلم

قوله تعالى وإلى عاد أخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون

اعلم ان هذا هو القصة الثانية وهي قصة هود مع قومه اما قوله والى عاد اخاهم هودا ففيه ابحاث البحث الاول انتصب قوله اخاهم بقوله ارسلنا في اول الكلام والتقدير لقد ارسلنا نوحا وارسلنا الى عاد اخاهم هودا البحث الثاني اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كانت هناك قرابة قريبة ام لا قال الواحدي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقال آخرون انه كان من تلك القبيلة ثم ذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج انه كان من بني آدم ومن جنسهم لا من جنس الملائكة فكفى هذا القدر في تفسير هذه الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم غير ملك والثاني اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال صلى الله عليه وسلم ان اخا صداء قد اذن وانما يقيم من اذن يريد صاحبهم البحث الثالث قالوا نسب هود هكذا هود بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح واما عاد فهم قوم كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت البحث الرابع اعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه السلام الا في اشياء فالاول ان في قصة نوح فقال يا قوم اعبدوا الله وفي قصة هود قال يا قوم اعبدوا الله والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فما كانت مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود الثاني ان في قصة نوح اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وقال في هذه القصة اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون والفرق بين الصورتين ان قبل نوح عليه السلام لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال يا قوم اني اخاف عليكم عذاب يوم واما واقعة هود عليه السلام فقد كانت مسبوقة بواقعة نوح عليه السلام فكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم اكتفى هود عليه السلام بقوله افلا تتقون والمعنى انكم تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوه نزل بهم ذلك العذاب العظيم الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان قوله افلا تتقون اشارة الى التخويف بتلك الواقعة المتقدمة المشهورة في الدنيا والفرق الثالث قال تعالى في قصة نوح قال الملأ من قومه وقال في قصة هود قال الملأ الذين كفروا من قومه والفرق انه كان في اشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد اسلم وكان يكتم ايمانه فارادت التفرقة بالوصف ولم يكن في اشراف قوم نوح مؤمن والفرق الرابع انه تعالى حكى عن قوم نوح انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين وحكى عن قوم هود انهم قالوا انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق بين الصورتين ان نوحا عليه السلام كان يخوف الكفار بالطوفان العام وكان ايضا مشتغلا باعداد السفينة وكان يحتاج الى ان يتعب نفسه فعند هذا القوم قالوا انا لنراك في ضلال مبين تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة ليس فيها قطرة ولم يظهر شيء من العلامات التي تدل على ظهور الماء في تلك المفازة اما هود عليه السلام فما ذكر شيئا الا انه زيف عبادة الاوثان ونسب من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما ذكر هود هذا الكلام في اسلافهم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة واختلفوا في تفسير هذا الظن فقال بعضهم المراد القطع والجزم وورود الظن بهذا المعنى في القرآن كثير قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال الحسن والزجاج كان تكذيبهم اياه على الظن لا على اليقين وكفروا به ظانين لا متيقنين وهذا يدل على ان حصول الشك والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر الفرق الخامس بين القصتين ان نوحا عليه السلام قال ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم واعلم من الله ما لا تعلمون واما هود عليه السلام فقال ابلغكم رسالات ربي وانا لكم ناصح امين فنوح عليه السلام قال انصح وهو صيغة الفعل وهود قال وانا لكم ناصح وهو صيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود لم يقل ذلك ولكنه زاد فيه كونه امينا والفرق بين الصورتين ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل اذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا يبالغون في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله تعالى وقد ذكر الله تعالى عنه ذلك فقال قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كان من عادة نوح عليه السلام العود الى تجديد تلك الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما هود عليه السلام فقوله وانا لكم ناصح امين يدل على كونه مثبتا في تلك النصيحة مستقرا فيها اما الفرق فليس فيها علامة بانه سيعود ذكرها حالا فحالا ويوما فيوما واما الفرق الآخر فهو ان نوحا عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه

بكونه أمينا فالفرق أن نوحا كان يعلم من أسرار حكم الله وحكمته ما لم يعلم هود فلهذا السبب أمسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على أن وصف نفسه بكونه أمينا ومقصوده منه أمور أحدها الرد عليهم في قولهم وإنا لنظنك من الكاذبين وثانيها أن مدار الرسالة والتبليغ عن الله على الأمانة فوصف نفسه بكونه أمينا تقريرا للرسالة والنبوة وثالثها كأنه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى أمينا فيكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني أمينا فكيف نسبتموني الآن إلى الكذب واعلم أن الأمين هو الثقة وهو فعيل من أمن يأمن أمنا فهو أمين وأمين بمعنى واحد واعلم أن القوم لما قالوا له وإنا لنراك في سفاهة فهو لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم والإغضاء ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على أن ترك الانتقام أولى كما قال وإذا مروا باللغو مروا كراما وأما قوله ولكني رسول من رب العالمين فهذا مدح للنفس بأعظم صفات المدح وإنما فعل ذلك لأنه كان يجب عليه إعلام القوم بذلك وذلك يدل على أن مدح الإنسان نفسه إذا كان في موضع الضرورة جائز والفرق السادس بين القصتين أن نوحا عليه السلام قال أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود أعاد هذا الكلام بعينه إلا أنه حذف منه قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والسبب فيه أنه لما ظهر في القصة الأولى أن فائدة الإنذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن إلى إعادته في هذه القصة حاجة وأما ما بعد هذه الكلمة فكله من خواص قصة هود عليه السلام وهو قوله تعالى حكاية عن هود واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح فاعلم أن الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة قد مضى في مواضع والمقصود منه أن تذكير النعم العظيمة توجب الرغبة والمحبة وزوال النفرة والعداوة وقد ذكر هود عليه السلام ههنا نوعين من الإنعام فالأول أنه تعالى جعلهم خلفاء من بعد قوم نوح وذلك بأن أورثهم أرضهم وديارهم وأموالهم وما يتصل بها من المنافع والمصالح والثاني قوله وزادكم في الخلق بسطة وفيه مباحث **البحث الأول** الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فهذا اللفظ إنما يطلق على الشيء الذي له مقدار وجثة وحجمية فكان المراد حصول الزيادة في أجسامهم ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة وذلك لأن القوى والقدر متفاوتة فبعضها أعظم وبعضها أضعف إذا عرفت هذا فنقول لفظ الآية يدل على الزيادة فأما مقدار تلك الزيادة فليس في اللفظ البتة ما يدل عليه إلا أن العقل يدل على أن تلك الزيادة يجب أن تكون زيادة عظيمة واقعة على خلاف المعتاد وإلا لم يكن لتخصيصها بالذكر في معرض الإنعام فائدة قال الكلبي كان أطولهم مائة ذراع وأقصرهم ستين ذراعا وقال آخرون تلك الزيادة هي مقدار ما يبلغه يد الإنسان إذا رفعها ففضلوا على أهل زمانهم بهذا القدر وقال قوم يحتمل أن يكون المراد من قوله وزادكم في الخلق بسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة والشدة والجلادة وكون بعضهم محبا للباقين ناصرا لهم وزوال العداوة والخصومة من بينهم فإنه تعالى لما خصهم بهذه الأنواع من الفضائل والمناقب فقد قدر لهم حصولها فصح أن يقال وزادكم بسطة في الخلق ولما ذكر هود عليه السلام هذين النوعين من النعمة قال فاذكروا آلاء الله وفيه بحثان **البحث الأول** لا بد في الآية من إضمار والتقدير واذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بتلك الإنعامات لعلكم تفلحون وإنما أضمرنا العمل لأن الفلاح هو الظفر بالثواب والظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد معه من العمل واستدل الطاعنون في وجوب الأعمال الظاهرة بهذه الآية وقالوا إنه تعالى رتب حصول الفلاح على مجرد التذكر فوجب أن يكون مجرد التذكر كافيا في حصول الفلاح وجوابه ما تقدم من أن سائر الآيات ناطقة بأنه لا بد من العمل والله أعلم **البحث الثاني** قال ابن عباس الآلاء أي نعم الله عليكم قال الواحدي واحد الآلاء إلى وألى وألا وإلى قال الأعشى شعر:

أبيض لا يرهب الهزال ولا ... يقطع رحما ولا يخون إلى

قال ونظير الآلاء الآناء واحدها إنى وأنى وزاد صاحب الكشاف في الأمثلة فقال ضلع وأضلاع وعنب وأعناب قوله تعالى

قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إني معكم من المنتظرين فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين

اعلم أن هودا عليه السلام دعا قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالدليل القاطع وذلك لأنه بين أن نعم الله عليهم كثيرة وعظيمة وصريح العقل يدل على أنه ليس للأصنام شيء من النعم على الخلق لأنها جمادات والجمادات لا قدرة لها على شيء أصلا وظاهر أن العبادة نهاية التعظيم وهي لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام وذلك يدل على أنه يجب عليهم أن يعبدوا الله ولا يعبدوا شيئا من الأصنام ومقصود الله تعالى من ذكر أقسام إنعامه على العبد هذه الحجة التي ذكرناها ثم إن هودا عليه السلام لما ذكر هذه الحجة اليقينية لم يكن من القوم جواب عن هذه الحجة إلا التمسك بطريقة التقليد فقالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لأنه عليه السلام قال اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون فقوله أفلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا المعنى قالوا فأتنا بما تعدنا وإنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل أنهم قالوا له وإنا لنظنك من الكاذبين فلما اعتقدوا كونه كاذبا قالوا له فأتنا بما تعدنا والغرض أنه إذا لم يأتهم بذلك العذاب ظهر للقوم كونه كاذبا وإنما قالوا ذلك لأنهم ظنوا أن الوعد لا يجوز أن يتأخر فلا جرم استعجلوه على هذا الحد ثم حكى الله تعالى عن هود عليه السلام أنه قال عند هذا الكلام قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب وفيه مسائل **المسألة الأولى** هذا الذي أخبر الله عنه بأنه وقع لا يجوز أن يكون هو العذاب لأن العذاب ما كان حاصلا في ذلك الوقت وقد اختلفوا فيه قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر لأنا نقول معناه أنه تعالى أحدث إرادة في ذلك الوقت لأن يعاقبهم ونكبهم حدثت هذه الإرادة واعلم أن هذا القول عندنا باطل بل عندنا في الآية وجوه من التأويلات أحدها أنه تعالى أخبره في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث ذلك الإعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود في ذلك الوقت وقع عليكم رجس من ربكم وثانيها أنه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره قولك لمن طلب منك شيئا قد كان ذلك بمعنى أنه سيكون ونظيره قوله تعالى أتى أمر الله بمعنى سيأتي أمر الله وثالثها أن نحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى أن إرادة إيقاع العذاب عليكم حصلت في الأزل إلى الأبد فهو حاصل لا اشتغاله بالحدوث بعد ما لم يكن والله أعلم **المسألة الثانية** الرجس لا يمكن أن يكون المراد منه العذاب لأن المراد من الغضب هو العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وأيضا الرجس ضد التزكية والتطهير قال تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال في صفة أهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطلة والأفعال المذمومة وإذا كان كذلك وجب أن يكون الرجس عبارة عن العقائد الباطلة والأفعال المذمومة إذا ثبت هذا فقوله قد وقع عليكم من ربكم رجس يدل على أنه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة والصفات القبيحة وذلك يدل على أن الخير والشر من الله تعالى قال القفال

يجوز أن يكون الرجس هو الازدياد في الكفر بالرين على القلوب كما قال فزادتهم رجسا إلى رجسهم أي قد وقع عليكم من الله على قلوبكم عقوبة لكم بالخذلان لإلفكم الكفر وتماديكم في الغي واعلم أنا قد دللنا على أن هذه الآية تدل على أن كفرهم من الله فهذا الذي قاله القفال إن كان المراد منه ذلك فمرحبا بالوفاق إلا أنه شديد النفرة عن هذا المذهب وأكثر تأويله للآيات الدالة على هذا المذهب تدل على أنه لا يقول بهذا القول وإن كان المراد منه الجواب عما شرحناه فهو ضعيف لأنه ليس فيه ما يوجب دفع الدليل الذي ذكرناه والله أعلم وحاصل الكلام في الآية أن القوم لما أصروا على التقليد وعدم الانقياد للدليل زادهم الله كفرا وهو المراد من قوله قد وقع عليكم من ربكم رجس ثم خصهم بمزيد الغضب وهو قوله وغضب ثم قال أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان والمراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار وذلك لأنهم كانوا يسمون الأصنام بالآلهة مع أن معنى الإلهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله ما أعطاه عزا أصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الإلهية شيء وقوله ما نزل الله بها من سلطان عبارة عن خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة ثم إنه عليه السلام ذكر لهم وعيدا مجددا فقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة هذه الأصنام إني معكم من المنتظرين ثم إنه تعالى أخبر عن عاقبة هذه الواقعة فقال فأنجيناه والذين آمنوا معه برحمة منا إذ كانوا مستحقين للرحمة بسبب إيمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا التي جعلناها معجزة لهود والمراد أنه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الذي هو الريح وقد بين الله كيفيته في غير هذا الموضع وقطع الدابر هو الاستئصال فدل بهذا اللفظ أنه تعالى ما أبقى منهم أحدا ودابر الشيء آخره فإن قيل لما أخبر عنهم بأنهم كانوا مكذبين بآيات الله لزم القطع بأنهم ما كانوا مؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك وما كانوا مؤمنين قلنا معناه أنهم كانوا مكذبين وعلم الله منهم أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أيضا ولو علم تعالى أنهم سيؤمنون لأبقاهم والله أعلم قوله تعالى

وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة وهي قصة صالح أما قوله وإلى ثمود فالمعنى ولقد أرسلنا نوحا وإلى عاد أخاهم هودا وإلى ثمود أخاهم صالحا وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال أبو عمرو بن العلاء سميت ثمود لقلة مائها من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وقيل سميت ثمود لأنه اسم أبيهم الأكبر وهو ثمود بن عابر بن إرم بن سام بن نوح **المسألة الثانية** قرئ وإلى ثمود بمنع الصرف بتأويل القبيلة وإلى ثمود بالصرف بتأويل الحي أو باعتبار الأصل لأنه اسم أبيهم الأكبر وقد ورد القرآن بهما صريحا قال تعالى ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود واعلم أنه تعالى حكى عنه أنه أمرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله كما ذكره من قبله من الأنبياء ثم قال قد جاءتكم بينة من ربكم وهذه الزيادة مذكورة في هذه القصة وهي تدل على أن كل من كان قبله من الأنبياء كانوا يذكرون الدلائل على صحة التوحيد والنبوة لأن التقليد وحده لو كان كافيا لكان ذكر البينة ههنا لغوا ثم بين أن تلك البينة هي الناقة فقال هذه ناقة الله لكم آية وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكروا أنه تعالى لما أهلك عادا قام ثمود مقامهم وطال عمرهم وكثر تنعمهم ثم عصوا الله وعبدوا الأصنام فبعث الله إليهم صالحا وكان منهم فطالبوه بالمعجزة فقال ما تريدون فقالوا تخرج معنا في عيدنا ونخرج أصنامنا وتسأل إلهك ونسأل أصنامنا فإن ظهر أثر دعائك اتبعناك وإن ظهر أثر دعائنا اتبعتنا فخرج معهم فسألوه أن يخرج لهم ناقة كبيرة من صخرة معينة فأخذ مواثيقهم أنه إن فعل ذلك آمنوا ففعلوا فصلى ركعتين ودعا الله تعالى فتمخضت تلك الصخرة كما تتمخض الحامل ثم انفرجت فخرجت الناقة من وسطها وكانت في غاية الكبر وكان الماء عندهم قليلا فجعلوا ذلك الماء بالكلية شربا لها في يوم وفي اليوم الثاني شربا لكل القوم قال السدي وكانت الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الماء تمر بين جبلين فتعلوهما ثم تأتي فتحلب ما يكفي الكل وكأنها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الذي يشربون الماء لا تأتيهم وكان معها فصيل فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة نفر منهم أبناءهم ثم ولد العاشر فأبى أن يذبحه أبوه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام جلس مع قوم يصيبون من الشراب فأرادوا ماء يمزجونه به وكان يوم شرب الناقة فما وجدوا الماء واشتد ذلك عليهم فقال الغلام هل لكم في أن أعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت عليه فهرب منها إلى خلف صخرة فأحاشوها عليه فلما مرت به تناولها فعقرها فسقطت فذلك قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فأظهروا حينئذ كفرهم وعتوا عن أمر ربهم فقال لهم صالح إن آية العذاب أن تصبحوا غدا حمرا واليوم الثاني صفرا واليوم الثالث سودا فلما أصبحهم العذاب تحنطوا واستعدوا إذا عرفت هذا فنقول اختلف العلماء في وجه كون الناقة آية فقال بعضهم إنما كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي هذا إن صح فهو معجز من جهات أحدها خروجها من الجبل والثاني كونها لا من ذكر وأنثى والثالث كمال خلقها من غير تدريج والقول الثاني أنها إنما كانت آية لأجل أن لها شرب يوم ولجميع ثمود شرب يوم واستيفاء ناقة شرب أمة من الأمم عجيب وكانت مع ذلك تأكل ما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش والقول الثالث أن وجه الإعجاز فيها أنهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال إنها لم تحلب قطرة لبن قط وهذا كالضد لما تقدم والقول الرابع أن وجه الإعجاز فيها أن يوم مجيئها إلى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تأتي واعلم أن القرآن قد دل على أن فيها آية فأما ذكر أنها كانت آية من أي الوجوه فهو غير مذكور والعلم حاصل بأنها كانت معجزة من وجه لا محالة **المسألة الثانية** قوله هذه ناقة الله لكم آية فقوله آية نصب على الحال أي أشير إليها في حال كونها آية ولفظة هذه تتضمن معنى الإشارة وآية في معنى دالة فلهذا جاز أن تكون حالا فإن قيل تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلماذا خص أولئك الأقوام بها فقال هذه ناقة الله لكم آية قلنا فيه وجوه أحدها أنهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة وثانيها لعله ثبت سائر المعجزات إلا أن القوم التمسوا هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فأظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن هذا التخصيص فإن قيل ما الفائدة في تخصيص تلك الناقة بأنها ناقة الله قلنا فيه وجوه قيل أضافها إلى نفسه تشريفا وتخصيصا كقوله بيت الله وقيل لأنه خلقها بلا واسطة وقيل لأنه لا مالك لها غير الله وقيل لأنها حجة الله على القوم ثم قال فذروها تأكل في أرض الله أي الأرض أرض الله والناقة ناقة الله فذروها تأكل في أرض ربها فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من إنباتكم ولا تمسوها بسوء تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوها بشيء من أنواع الأذى وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي أشقى الأولين عاقر ناقة صالح وأشقى الآخرين قاتلك ثم قال واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد قيل إنه تعالى لما أهلك عادا

عمر ثمود بلادها وخلفوها في الارض وكثروا وعمروا اعمارا طوالا وبوأكم انزلكم والمباءة المنزل في الارض اي في ارض الحجر بين الحجاز والشام ثم قال تتخذون من سهولها قصورا اي تبنون القصور من سهولة الارض فان القصور انما تبنى من الطين واللبن والآجر وهذه الاشيا انما تتخذ من سهولة الارض وتنحتون من الجبال بيوتا يريد تنحتون بيوتا من الجبال تسقفونها فان قالوا علام انتصب بيوتا قلنا على الحال كما تقول خط هذا الثوب قميصا وابر هذه القصبة قلما وهي من الحال المقدرة لان الجبال لا تكون بيوتا في حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما في حال الخياطة والبري وقيل كانوا يسكنون السهول في الصيف والجبال في الشتاء وهذا يدل على انهم كانوا متنعمين مترفهين ثم قال فاذكروا آلاء الله يعني اني قد ذكرت لكم بعض اقسام ما آتاكم الله من النعم وذكر الكل طويل فاذكروا انتم بعقولكم تمامها ولا تعثوا في الارض مفسدين قيل المراد منه عقر الناقة والاولى ان يحمل على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد قوله تعالى

قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين

اعلم انا ذكرنا ان الملأ عبارة عن القوم الذين تملأ القلوب هيبتهم ومعنى الاية وقال الملأ وهم الذين استكبروا وقوله للذين استضعفوا يريد المساكين الذين آمنوا به وقوله لمن آمن منهم بدل من قوله للذين استضعفوا لانهم المؤمنون واعلم انه وصف اولئك الكفار بكونهم مستكبرين ووصف اولئك المؤمنين بكونهم مستضعفين فكون الكفار مستكبرين فعل استوجبوا الذم وكون المؤمنين مستضعفين معناه ان غيرهم يستضعفهم ويستحقرهم وهذا ليس فعلا صادرا عنهم بل عن غيرهم فهو لا يكون صفة ذم في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم ثم حكى تعالى ان هؤلاء المستكبرين سألوا المستضعفين عن حال صالح فقال المستضعفون نحن مؤمنون مصدقون لما جاء به صالح وقال المستكبرون بل نحن كافرون بما جاء به صالح وهذه الاية من اعظم ما يحتج به في بيان ان الفقر خير من الغنى وذلك لان الاستكبار انما يتولد من كثرة المال والجاه والاستضعاف انما يحصل من قلتهما فبين تعالى ان كثرة المال والجاه حملهم على التمرد والاباء والانكار والكفر وقلة المال والجاه حملهم على الايمان والتصديق والانقياد وذلك يدل على ان الفقر خير من الغنى ثم قال تعالى فعقروا الناقة قال الازهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا لاسم السبب على المسبب واعلم انه اسند العقر الى جميعهم لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم وقد يقال للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم ثم قال وعتوا عن امر ربهم يقال عتا يعتو عتوا اذا استكبر ومنه يقال جبار عات قال مجاهد العتو الغلو في الباطل وفي قوله عن امر ربهم وجهان الاول استكبروا عن امتثال امر ربهم وذلك الامر هو الذي اوصله الله اليهم على لسان صالح عليه السلام وهو قوله فذروها تأكل في ارض الله الثاني ان يكون المعنى وصدر عتوهم عن امر ربهم كان امر ربهم بتركها صار سببا في اقدامهم على ذلك العتو كما يقال الممنوع متبوع وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم كانوا مكذبين له في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد ثم قال تعالى فأخذتهم الرجفة قال الفراء والزجاج هي الزلزلة الشديدة قال تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا قال الليث يقال رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا كرجفان البعير تحت الرحل وكما ترجف الشجرة اذا رجفتها الريح ثم قال فأصبحوا في دارهم جاثمين يعني في دارهم ولذلك وحد الدار كما يقال دار الحرب ومررت بدار البزازين وجمع في آية اخرى فقال في ديارهم لانه اراد بالدار ما لكل واحد منهم من منزله الخاص به وقوله جاثمين قال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير بمنزلة البروك للابل فجثوم الطير هو وقوعه لاطيا بالارض في حال سكونه بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين خامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثم اي قعود لا حراك بهم ولا ينبسون نبسة ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة التي تربط لترمى فثبت ان الجثوم عبارة عن السكون والخمود ثم اختلفوا فمنهم من قال لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين قال تعالى فأخذتهم الرجفة والفاء للتعقيب وهذا يدل على ان الرجفة اخذتهم عقيب ما ذكروا ذلك الكلام وليس الامر كذلك لانه تعالى قال في اية اخرى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان الذي يحصل عقيب الشيء بمدة قليلة قد يقال فيه انه حصل عقيبه فزال التناقض السؤال الثاني طعن قوم من الملحدين في هذه الايات بان الفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة وهي الرجفة والطاغية والصيحة وزعموا ان ذلك يوجب التناقض والجواب قال ابو مسلم الطاغية اسم لكل ما تجاوز عن حده سواء كان حيوانا او غير حيوان والحق الهاء به للمبالغة فالمسلمون يسمون الملك العاتي بالطاغية والطاغوت وقال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى ويقال طغى طغيانا وهو طاغ وطاغية وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال في غير الحيوان انا لما طغى الماء اي غلب وتجاوز عن الحد واما الرجفة وهي الزلزلة في الارض فهي حركة خارجة عن المعتاد فلم يبعد اطلاق اسم الطاغية عليها واما اسم الصيحة فالغالب ان الزلزلة لا تنفك عن الصيحة العظيمة الهائلة وكذلك الزجرة قال تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة فبطل ما قاله الطاعن السؤال الثالث ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة عن الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب حال المكلفين عند مشاهدة هذه المعجزة من الالجاء وايضا شاهدوا ان الماء الذي كان شربا للكل ولتلك الاقوام في احد اليومين كان شربا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني وذلك ايضا معجز قاهر ثم ان القوم لما نحروها وكان صالح عليه السلام قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا بعد اقدامهم على نحرها آثار العذاب وهو ما يروى انهم احمروا في اليوم الاول ثم اصفروا في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فمع مشاهدة تلك المعجزات القاهرة في اول الامر ثم مشاهدة علامات نزول العذاب الشديد في آخر الامر هل يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره وغير تائب منه والجواب الاول ان يقال انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات كانوا يكذبون صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا تلك العلامات خرجوا عن حد التكليف وخرجوا عن ان تكون توبتهم مقبولة ثم قال تعالى فتولى عنهم وفيه قولان الاول انه تولى عنهم بعد ان ماتوا والدليل عليه انه تعالى قال فأصبحوا في دارهم جاثمين ثم قال فتولى عنهم والفاء تدل على التعقيب فدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم والثاني انه عليه السلام تولى عنهم قبل موتهم بدليل انه خاطب القوم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وذلك يدل على انهم احياء من ثلاثة اوجه

احدها انه قال لهم يا قوم والموتى لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من الاستقلال بالقيام وذلك في حق الميت مفقود والثاني ان هذه الكلمة خطاب مع اولئك وخطاب الميت لا يجوز والثالث انه قال ولكن لا تحبون الناصحين فيجب ان يكونوا بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن ان يجاب عنه فيقال يقول الرجل لصاحبه وهو ميت وكان قد نصحه فلم يقبل تلك النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك يا اخي كم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع وكذا ههنا والفائدة في ذكر هذا الكلام هي اما ان يسمعه بعض الاحياء فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاجل انه احترق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك الغصة عن قلبه ويخف عليه اثر تلك المصيبة وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما ان نبينا صلى الله عليه وسلم خاطب قتلى بدر فقيل له تتكلم مع هؤلاء الجيف فقال ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب والله اعلم قوله تعالى

ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون

اعلم ان هذا هو القصة الرابعة قال النحويون انما صرف لوط ونوح لخفته فانه مركب من ثلاثة احرف وهو ساكن الوسط اتأتون الفاحشة الفعلة السيئة المتمادية في القبح وفي قوله ما سبقكم بها من احد من العالمين بحثان البحث الاول قال صاحب الكشاف من الاولى زائدة لتوكيد النفي وافادة معنى الاستغراق والثانية للتبعيض فان قيل كيف يجوز ان يقال ما سبقكم بها من احد من العالمين مع ان الشهوة داعية الى ذلك العمل ابدا والجواب انا نرى كثيرا من الناس يستقذر ذلك العمل فاذا جاز في الكثير منهم استقذاره لم يبعد ايضا انقضاء كثير من الاعصار بحيث لا يقدم احد من اهل تلك الاعصار عليه وفيه وجه آخر وهو ان يقال لعلهم بكليتهم اقبلوا على ذلك العمل وما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون الرجال في ادبارهم وكانوا لا ينكحون الا الغرباء وقال عطاء استحكم ذلك فيهم حتى فعل بعضهم ببعض البحث الثاني قوله ما سبقكم يجوز ان يكون جملة مستأنفة في التوبيخ ويجوز ان يكون صفة للفاحشة كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني ثم قال انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم مسرفون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف ومذهب نافع انه يكتفي بالاستفهام بالاول من الثاني في كل القرآن وقرئ أئنكم بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وقرأ ابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وتليين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي من استفهم كان هذا استفهاما معناه الانكار كقوله أتأتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا تحتاج في تمامها الى شيء المسئلة الثانية قوله شهوة مصدر قال ابو زيد شهي يشهى شهوة وانتصابها على المصدر لان قوله أتأتون الرجال معناه يشتهونهم شهوة وان شئت قلت انها مصدر وقع موقع الحال المسئلة الثالثة في بيان الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل اعلم ان قبح هذا العمل كالامر المقرر في الطباع فلا حاجة فيه الى تعديد الوجوه على التفصيل ثم نقول موجبات القبح فيه كثيرة اولها ان اكثر الناس يحترزون عن حصول الولد لان حصوله يحمل الانسان على طلب المال واتعاب النفس في الكسب الا انه تعالى جعل الوقاع سببا لحصول اللذة العظيمة حتى ان الانسان لطلب تلك اللذة يقدم على الوقاع وحينئذ يحصل الولد شاء ام ابى وبهذا الطريق يبقى النسل ولا ينقطع النوع فوضع اللذة في الوقاع يشبه الانسان الذي وضع الفخ لبعض الحيوانات فانه لا بد ان يضع في ذلك الفخ شيئا يشتهيه ذلك الحيوان حتى يصير ذلك سببا لوقوعه في ذلك الفخ فوضع اللذة في الوقاع يشبه وضع الشيء الذي يشتهيه الحيوان في الفخ والمقصود منه ابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع اذا ثبت هذا فنقول لو تمكن الانسان من تحصيل تلك اللذة بطريق لا يفضي الى الولد لم تحصل الحكمة المطلوبة ولادى ذلك الى انقطاع النسل وذلك على خلاف حكمة الله فوجب الحكم بتحريمه قطعا حتى يتعين تحصيل تلك اللذة بالطريق المفضي الى الولد الوجه الثاني وهو ان الذكورة مظنة الفعل والانوثة مظنة الانفعال فاذا صار الذكر منفعلا والانثى فاعلا كان ذلك على خلاف مقتضى الطبيعة وعلى عكس الحكمة الالهية الوجه الثالث ان الاشتغال بمحض الشهوة تشبه بالبهيمة واذا كان الاشتغال بالشهوة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة فليكن قضاء الشهوة من المرأة يفيد فائدة اخرى سوى قضاء الشهوة وهو حصول الولد وابقاء النوع الانساني الذي هو اشرف الانواع واما قضاء الشهوة من الذكر فانه لا يفيد الا مجرد قضاء الشهوة فكان ذلك تشبها بالبهائم وخروجا عن الغريزة الانسانية فكان في غاية القبح الوجه الرابع هب ان الفاعل يلتذ بذلك العمل الا انه يبقى في الحاق العار العظيم والعيب الكامل بالمفعول على وجه لا يزول ذلك العيب عنه ابد الدهر والعاقل لا يرضى لاجل لذة خسيسة منقضية في الحال الحاق العيب الدائم الباقي بالغير الوجه الخامس انه عمل يوجب استحكام العداوة بين الفاعل والمفعول وربما ادى ذلك الى اقدام المفعول على قتل الفاعل لانه ينفر طبعه عن رؤيته لاجل الحاق العار به بكل طريق يقدر عليه اما حصول هذا العمل بين الرجل والمرأة فانه يوجب استحكام الالفة والمودة وحصول المصالح الكثيرة كما قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة الوجه السادس انه اودع في الرحم قوة شديدة الجذب للمني فاذا واقع الرجل المرأة قوي الجذب فلم يبق شيء من المني في المجاري الا وينفصل اما اذا واقع الذكر فلم يحصل في ذلك العضو المعين من المفعول قوة جاذبة للمني وحينئذ لا يكمل الجذب فيبقى شيء من اجزاء المني في تلك المجاري ولا ينفصل ويعفن ويفسد ويتولد منه الاورام الشديدة والاسقام العظيمة وهذه فائدة لا يمكن معرفتها الا بالقوانين الطبية فهذه هي الوجوه الموجبة لقبح هذا العمل ورأيت بعض من كان ضعيفا في الدين يقول انه تعالى قال والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وذلك يقتضي حل وطء المملوك مطلقا سواء كان ذكرا او انثى قال ولا يمكن ان يقال انا نخصص هذا العموم بقوله تعالى أتأتون الذكران وقوله أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين قال لان هاتين الآيتين كل واحدة منهما اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه آخر وذلك لان المملوك قد يكون ذكرا وقد يكون انثى وايضا الذكر قد يكون مملوكا وقد لا يكون مملوكا واذا كان الامر كذلك لم يكن تخصيص احديهما بالاخرى اولى من العكس والترجيح من هذا الجانب لان قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم شرع محمد وقصة لوط شرع سائر الانبياء وشرع محمد صلى الله عليه وسلم اولى من شرع من تقدمه من الانبياء وايضا فالاصل في الملاذ والمنافع الحل وايضا الملك مطلق للتصرف فقلت له الاستدلال انما يقبل في موضع الاحتمال وقد ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد عليه السلام حرمة هذا العمل والمبالغة في المنع منه والاستدلال اذا وقع في مقابلة النقل المتواتر كان باطلا والله اعلم ثم قال تعالى حكاية عن لوط انه قال لهم بل انتم قوم مسرفون والمعنى كأنه قال لهم انتم قوم مسرفون في كل الاعمال فلا يبعد منكم اقدامكم ايضا على هذا الاسراف ثم قال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون والمراد اخرجوا لوطا واتباعه لانه تعالى قال في غير هذه السورة اخرجوا آل لوط انهم اناس يتطهرون ولان الظاهر انهم انما سعوا في اخراج من نهاهم عن العمل الذي يشتهونه وذلك الناهي ليس الا لوطا وقومه

وفي قوله يتطهرون وجوه الاول ان ذلك العمل تصرف في موضع النجاسة فمن تركه فقد تطهر والثاني ان البعد عن الاثم يسمى طهارة فقوله يتطهرون اي يتباعدون عن المعاصي والاثام الثالث انهم قالوا اناس يتطهرون على سبيل السخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش كما يقول الشطار الفسقة لبعض الصلحاء اذا وعظهم ابعدوا عنا هذا المتقشف واريحونا عن هذا المتزهد قوله تعالى فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ

اعلم ان قوله فانجيناه واهله يحتمل ان يكون المراد من اهله انصاره واتباعه الذين قبلوا دينه ويحتمل ان يكون المراد المتصلين به بالنسب قال ابن عباس المراد ابنتاه وقوله الا امراته اي زوجته يقال امراة الرجل بمعنى زوجته ولا يجوز ان يقال مرء المراة بمعنى زوجها لان الرجل بمنزلة المالك لها وليست المراة بمنزلة المالك للرجل فاذا اضيف الى الرجل بالاسم العام عرف الزوجية وملك النكاح والرجل اذا اضيف الى المراة بالاسم العام تعرف الزوجية وقوله كانت من الغابرين يقال غبر الشيء يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي
فغبرت بعدهم بعيش ناصب ... واخال اني لاحق مستتبع
يعني بقيت فمعنى الاية انها كانت من الباقين في عذاب الله وهو قول الحسن وقتادة ويجوز ان يكون المعنى من الغابرين عن النجاة اي من الذين بقوا عنها ولم يدركوا النجاة يقال بقي فلان عن هذا الامر اي لم يدركه ويجوز ان يكون المراد انها لم تسر مع لوط واهله بل تخلفت عنه وبقيت في ذلك الموضع الذي هو موضع العذاب ثم قال وامطرنا عليهم مطرا يقال مطرتنا السماء وامطرتنا والاول افصح وامطرهم الله مطرا وعذابا وكذلك امطر عليهم والمراد انه تعالى امطر عليهم حجارة من السماء بدليل انه تعالى قال في اية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المجرمين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر هذا اللفظ وان كان مخصوصا بالرسول عليه السلام الا ان المراد سائر المكلفين ليعتبروا بذلك فينزجروا فان قيل كيف يعتبرون بذلك وقد امنوا عذاب الاستيصال قلنا ان عذاب الاخرة اعظم وادوم من ذلك فعند سماع هذه القصة يتذكرون عذاب الاخرة ومزيته على عذاب الاستيصال ويكون ذلك زجرا وتحذيرا المسئلة الثانية مذهب الشافعي ان اللواط يوجب الحد وقال ابو حنيفة لا يوجبه وللشافعي ان يحتج بهذه الاية من وجوه الاول انه ثبت في شريعة لوط عليه السلام رجم اللوطي والاصل في الثابت البقاء الى ان يظهر طريان الناسخ ولم يظهر في شرع محمد صلى الله عليه وسلم ما ينسخ هذا الحكم فوجب القول ببقائه الثاني انه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان شرع من قبلنا حجة علينا الثالث انه تعالى قال فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والظاهر ان المراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره وهو انزال الحجر عليهم ومن المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه فصار تقدير الاية فانظر كيف امطر الله الحجارة على من يعمل ذلك العمل المخصوص وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذه الاية تقتضي كون هذا الجرم المخصوص علة لحصول هذا الزجر المخصوص واذا ظهرت العلية وجب ان يحصل الحكم اينما حصلت هذه العلة والله اعلم قوله تعالى وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وقد ذكرنا ان التقدير وارسلنا الى مدين اخاهم وذكرنا ان هذه الاخوة ما كانت في الدين وذكرنا الوجوه فيه واختلفوا في مدين فقيل انه اسم البلد وقيل انه اسم القبيلة بسبب انهم اولاد مدين بن ابرهيم ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب بن نويب بن مدين بن ابرهيم خليل الرحمن واعلم انه تعالى حكى عن شعيب انه امر قومه في هذه الاية باشياء الاول انه امرهم بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غير الله وهذا اصل معتبر في شرائع جميع الانبياء عليهم السلام فقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره والثاني انه ادعى النبوة فقال قد جاءتكم بينة من ربكم ويجب ان يكون المراد من البينة ههنا المعجز لانه لا بد لمدعي النبوة منها والا كان متنبيا لا نبيا فهذه الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك المعجزة من اي الانواع كانت فليس في القران دلالة عليه كما لم يحصل في القران الدلالة على كثير من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف من معجزات شعيب عليه السلام انه دفع الى موسى عصاه وتلك العصا حاربت التنين وايضا قال لموسى عليه السلام ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها منك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات لشعيب عليه السلام لان موسى عليه السلام في ذلك الوقت ما ادعى النبوة واعلم ان هذا الكلام بناء على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة وذلك لان عندنا ان الذي سيصير نبيا ورسولا بعد ذلك يجوز ان يظهر الله عليه انواع المعجزات قبل ايصال الوحي اليه ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا الارهاص عندنا جائز وعند المعتزلة غير جائز والاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا انها ارهاصات لموسى عليه السلام وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما ان الارهاص عندهم غير جائز والثالث انه قال فاوفوا الكيل والميزان واعلم ان عادة الانبياء عليهم السلام انهم اذا راوا قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر انواع المفاسد بدؤا بمنعهم عن ذلك النوع وكان قوم شعيب عليه السلام مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا الكيل والميزان وههنا سؤالات السؤال الاول الفاء في قوله فاوفوا الكيل توجب ان يكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول والنتيجة عما سبق ذكره وهو قوله قد جاءتكم بينة من ربكم فكيف الوجه فيه والجواب كانه يقول البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول ومع ذلك فقد جاءت البينة والشريعة الموجبة لتحريمه فلم يبق لكم فيه عذر فاوفوا الكيل السؤال الثاني كيف قال الكيل والميزان ولم يقل المكيال والميزان كما في سورة هود والجواب اراد بالكيل آلة الكيل وهو المكيال او يسمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به والرابع قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم والمراد انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الطرق ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل والخامس قوله ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك لانه لما كان اخذ اموال الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها بان تقدموا على البخس في الكيل والوزن لان ذلك يتبعه الفساد وقيل اراد به المنع من كل ما كان فسادا حملا للفظ على عمومه وقيل قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم منع من مفاسد الدنيا وقوله ولا تفسدوا في الارض منع من مفاسد الدين حتى تكون الاية جامعة للنهي عن مفاسد الدنيا والدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها قيل بعد ان صلحت الارض بمجيء النبي بعد ان كانت فاسدة بخلوها منه فنهاهم عن الفساد فيها وقد صارت صالحة وقيل المراد ان لا تفسدوا بعد ان اصلحها الله بتكثير النعم فيها وحاصل هذه التكاليف الخمسة ترجع الى اصلين التعظيم لامر الله ويدخل فيه الاقرار بالتوحيد والنبوة والشفقة على خلق الله ويدخل فيه ترك البخس وترك الافساد

وحاصلهما يرجعان الى ترك الايذاء كانه تعالى يقول ايصال النفع الى الكل متعذر اما كف الشر عن الكل فممكن ثم انه عليه السلام لما ذكر هذه الخمسة قال ذلكم وهو اشارة الى هذه الخمسة والمعنى خير لكم في الاخرة ان كنتم مؤمنين بالاخرة والمراد ان ترك البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفاء والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مؤمنين مصدقين لي في قولي قوله تعالى وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ وَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ

اعلم ان شعيبا ضم الى ما تقدم ذكره من التكاليف الخمسة اشياء فالاول انه منعهم ان يقعدوا على طرق الدين ومناهج الحق لاجل ان يمنعوا الناس عن قبوله وفي قوله ولا تقعدوا بكل صراط قولان الاول ان يحمل الصراط على الطريق الذي يسلكه الناس روي انهم كانوا يجلسون على الطرقات ويخوفون من آمن بشعيب عليه السلام والثاني ان يحمل الصراط على مناهج الدين قال صاحب الكشاف ولا تقعدوا بكل صراط اي ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال والمراد بالصراط كل ما كان من مناهج الدين والدليل على ان المراد بالصراط ذلك قوله وتصدون عن سبيل الله وقوله بكل صراط يقال قعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا وفي مكان كذا وهذه الحروف تتعاقب في هذا الموضع لتقارب معانيها فانك اذا قلت تقعد بمكان كذا فالباء للالصاق وهو قد التصق بذلك المكان وعلى للاستعلاء وهو قد علا على ذلك المكان وفي للحلول وهو قد حل في ذلك المكان واما قوله توعدون فمحله ومحل ما عطف عليه النصب على الحال والتقدير ولا تقعدوا موعدين ولا صادين عن سبيل الله ولا ان تبغوا عوجا في سبيل الله والحاصل انه نهاهم عن القعود على صراط الله حال الاشتغال باحد هذه الامور الثلاثة واعلم انه تعالى لما عطف بعض هذه الثلاثة على بعض وجب حصول المغايرة بينها فقوله توعدون يحصل بذكر انزال المضار بهم واما الصد فقد يكون بالايعاد بذكر المضار وقد يكون بالوعد بالمنافع على تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول ليسمع كلامه واما قوله يبغونها عوجا فالمراد القاء الشكوك والشبهات والمراد من الاية ان شعيبا عليه السلام منع القوم من ان يمنعوا الناس عن قبول الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة واذا تاملت علمت ان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول مذهب او مقالة الا باحد هذه الطرق الثلاثة ثم قال واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والمقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة انعام الله عليهم فالظاهر ان ذلك يحملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قال الزجاج وهذا التكثير يحتمل ثلاثة اوجه كثر عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف ووجه ذلك انهم اذا كانوا فقراء او ضعفاء فهم بمنزلة القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة فاما تكثير عددهم بعد القلة فهو ان مدين بن ابرهيم عليه السلام تزوج رثيا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم ثم قال بعده فانظر كيف كان عاقبة المفسدين والمعنى تذكروا عاقبة المفسدين وما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان والفساد فقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم المقصود منه انهم اذا تذكروا كثرة نعم الله عليهم انقادوا واطاعوا وقوله وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين المقصود منه انهم اذا عرفوا ان عاقبة المفسدين المتمردين ليست الا الخزي والنكال احترزوا عن الفساد والعصيان واطاعوا فكان المقصود من هذين الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب ثانيا ثم قال وان كان طائفة منكم آمنوا بالذي ارسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا والمقصود منه تقوية قلوب المؤمنين وزجر من لم يؤمن لان قوله فاصبروا تهديد ولذلك قال حتى يحكم الله بيننا والمراد اعلاء درجات المؤمنين واظهار هوان الكافرين وهذه الحالة قد تظهر في الدنيا فان لم تظهر في الدنيا فلا بد من ظهورها في الاخرة ثم قال وهو خير الحاكمين يعني انه حاكم منزه عن الجور والحيف والميل فلا بد ان يخص المؤمن التقي بالدرجات العالية والكافر الشقي بانواع العقوبات ونظيره قوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض قوله تعالى قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ

اعلم ان شعيبا لما قرر تلك الكلمات قال الذين استكبروا وانفوا من تصديقه وقبول قوله لا بد من احد امرين اما ان نخرجك ونخرج اتباعك من هذه القرية واما ان تعود في ملتنا والاشكال فيه ان يقال ان قولهم او لتعودن في ملتنا يدل على انه عليه السلام كان على ملتهم التي هي الكفر فهذا يقتضي انه عليه السلام كان كافرا قبل ذلك وذلك في غاية الفساد وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على هذا المعنى والجواب من وجوه الاول ان اتباع شعيب كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه احكامهم الثاني ان رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العوام يوهمون انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابه على وفق ذلك الايهام الثالث ان شعيبا في اول امره كان يخفي دينه ومذهبه فتوهموا انه كان على دين قومه الرابع لا يبعد ان يقال ان شعيبا كان على شريعتهم ثم انه تعالى نسخ تلك الشريعة بالوحي الذي اوحاه اليه الخامس المراد من قوله او لتعودن اي لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى الابتداء تقول العرب قد عاد علي من فلان مكروه يريدون قد صار الي منه مكروه ابتداء وانشدوا
فان تكن الايام احسن مرة ... الي فقد عادت لهن ذنوب
اراد فقد صارت لهن ذنوب ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان ثم انه تعالى بين ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعيب عن كلامهم بوجهين الاول قوله اولو كنا كارهين الهمزة للاستفهام والواو للحال تقديره اتعيدوننا في ملتكم في حال كراهتنا ومع كوننا كارهين الثاني قوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها والجواب الاول يجري مجرى الرمز في انه لا يعود الى ملتهم وهذا الجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك فقال ان فعلنا ذلك فقد افترينا على الله واصل البيان في النبوة والرسالة صدق اللهجة والبراءة عن الكذب فالعود في ملتكم يبطل النبوة ويزيل الرسالة ومعنى قوله اذ نجانا الله منها فيه وجوه الاول معنى اذ نجانا الله منها علمنا قبحه وفساده ونصب الادلة على انه باطل الثاني المراد ان الله نجى قومه من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا منه اجراء للكلام على حكم التغليب والثالث ان القوم اوهموا انه كان على ملتهم فقد اعتقدوا انه كان كذلك فقوله بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم وزعمكم اما قوله فما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله فاعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية على انه تعالى قد يشاء الكفر والمعتزلة يتمسكون بها على انه تعالى لا يشاء الا الخير والصلاح اما حجة اصحابنا بهذه الاية فمن وجهين الاول قوله ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها يدل على ان المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكانت النجاة من الكفر حصلت للانسان

من نفسه لامر الله تعالى وذلك على نقيض قوله بعد اذ نجانا الله منها والوجه الثاني ان معنى الآية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك الملة ولما كانت تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر فكان هذا نصا من شعيب بانه تعالى قد يشاء رد المسلم الى الكفر وذلك عين مذهبنا قال الواحدي ولم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكثيرا ما يقول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله ليس لنا ان نعود الى تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك او ما شاء والثاني ان هذا مذكور على سبيل التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم بما المعلوم انه لا يكون سبحانه لله ذلك فهو على طريق التبعيد لا على وجه الشرط الثالث ان قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان ان الذي يشاؤه الله ما هو فنحن نحمله على ان المراد الا ان يشاء الله ربنا بان نظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر بالقتل يجوز اظهاره وما كان جائزا كان مرادا لله تعالى وكون الصبر افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون مرادا لله كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل الرابع ان قوله لنخرجنك يا شعيب المراد الاخراج عن القرية فيحمل قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الى القرية لانه تعالى كان قد حرم عليه اذا اخرجوه عن القرية ان يعود فيها الا باذن الله ومشيئته الخامس ان نقول يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه فانه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جائزا والمشيئة عند اهل السنة لا توجب جواز الفعل فانه تعالى يشاء الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يأمر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يبعد ان يأمر الله بالعمل بها مرة اخرى وعلى هذا التقدير فيسقط استدلالكم والوجه السادس للقوم في الجواب ما ذكره الجبائي فقال المراد من الملة الشريعة التي لا يجوز اختلاف التعبد فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم ولما دخل في ذلك كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا ان يشاء الله والمعنى الا ان يشاء الله ابقاء بعضها فيدلنا عليه فحينئذ نعود اليه فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذه اسولة القوم على هذه الطريقة وهي جيدة وفي الآيات الدالة على صحة مذهبنا كثرة ولا يلزم من ضعف استدلال اصحابنا بهذه الآية دخول الضعف في المذهب واما المعتزلة فقد تمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين الاول ان ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا يقتضي انه لو شاء الله عودنا اليها لكان لنا ان نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شاء الله وجوده كان فعله جائزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا وهذا عين مذهبنا ان كل ما اراد الله حصوله كان حسنا ماذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مرادا لله تعالى والوجه الثاني لهم انهم قالوا لنخرجنك او لتعودن لا وجه فيه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله تعالى وعودهم الى تلك الملة ايضا بخلق الله فاذا كان حصول القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فائدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه الآية وجب الرجوع الى سائر الآيات في هذا الباب والله اعلم اما قوله وسع ربنا كل شيء علما ففيه مسائل المسألة الاولى في تعلق هذا الكلام بالكلام الاول وجوه قال القاضي قد نقلنا عن الجبائي ان قوله تعالى الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء معناه الا ان يختلف المصلحة في تلك العبادات فحينئذ يكلفنا بها والعالم بالمصالح ليس الا الذي وسع علمه كل شيء فلذلك اتبعه بهذا القول وقال اصحابنا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله هو ان القوم لما قالوا لشعيب اما ان نخرج من قريتنا واما ان تعود الى ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو ان نبقى في هذه القرية من غير ان نعود الى ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين خاضعين تحت حكمنا وهذا الوجه اولى مما قاله القاضي لان قوله على الله توكلنا لا يليق بهذا الوجه لا بما قاله القاضي المسألة الثانية قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه تعالى كان عالما في الازل بجميع الاشياء لان قوله وسع فعل ماض فيتناول كل ما مضى واذا ثبت انه كان عالما في الازل بجميع المعلومات وثبت ان تغير معلومات الله محال ثبت انه لزمت الاحكام وجفت الاقلام والسعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علم الله تعالى المسألة الثالثة قوله وسع ربنا كل شيء علما يدل على انه علم الماضي والحال والاستقبال وعلم المعدوم انه لو كان كيف يكون فهذه اقسام اربعة ثم ان كل واحد من هذه الاقسام الاربعة يقع على اربعة اوجه اما الماضي فانه علم انه لما كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا بل كان حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا كيف يكون فهذه اقسام اربعة بحسب الماضي واعتبر هذه الاحوال الاربعة بحسب الحال وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فيكون المجموع ستة عشر ثم اعتبر هذه الاقسام الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا القول في سائر المفردات من انواع الاعراض واجناسها فحينئذ يلوح لعقلك ان قوله وسع ربنا كل شيء علما بحر لا ينتهي مجموع عقول العقلاء الى اول خطوة من خطوات ساحله المسألة الرابعة قال الواحدي قوله وسع ربنا كل شيء علما منصوب على التمييز واعلم انه عليه السلام ختم كلامه بامرين الاول بالتوكل على الله فقال على الله توكلنا وهذا يفيد الحصر اي عليه توكلت لا على غيره وكانه في هذا المقام عزل الاسباب وارتقى الى مسبب الاسباب والثاني بالدعاء فقال ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض قال الفراء واهل عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ما كنت ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت ابنة ذي يزن لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك قال الزجاج وجائز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين وعلى هذا الوجه فالفتح يراد به الكشف والتبيين ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد منه الثناء على الله تعالى واحتج اصحابنا بهذا اللفظ على انه هو الذي يخلق الايمان في العبد وذلك لان الايمان اشرف المحدثات وافضل المنافع والخيرات والايمان فتح لانه يفتح ابواب الخيرات ولو فسرنا الفتح بالكشف والتبيين فلا شك ان الايمان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لو كان موجد الايمان هو العبد لكان خير الفاتحين هو العبد وذلك نقيض كونه خير الفاتحين قوله تعالى

وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين

فتولى

فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين

اعلم انه تعالى بين عظيم ضلالهم بتكذيب شعيب ثم بين انهم لم يقتصروا على ذلك حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعته فقالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون واختلفوا فقال بعضهم خاسرون في الدين وقال آخرون خاسرون في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند هذا المقال كمال حالهم في الضلال اولا وفي الاضلال ثانيا فاستحقوا الاهلاك فلهذا قال تعالى فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة الشديدة المهلكة فاذا انضاف اليها الحر الشديد المحرق على ما ذكره تعالى في قصة الظلة كان الهلاك اعظم لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاصبحوا في ديارهم اي في مساكنهم جاثمين اي ساكنين بلا حياة وقد سبق الاستقصاء في تفسير هذه الالفاظ ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها وفيه مباحث البحث الاول في قوله لم يغنوا فيها قولان احدهما يقال غني القوم في دارهم اذا طال مقامهم فيها والمغاني المنازل التي كان بها اهلها واحدها مغنى قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوتاد •

اراد اقاموا فيها وعلى هذا الوجه كان قوله كأن لم يغنوا فيها كأن لم يقيموا فيها ولم ينزلوا فيها والقول الثاني قال الزجاج كأن لم يغنوا فيها كأن لم يعيشوا فيها مستغنين يقال غني الرجل يغنى اذا استغنى وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر اذا عرفت هذا فنقول على التفسيرين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر

كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا • انيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا اهلها فابادنا • صروف الليالي والجدود العواثر •

البحث الثاني قوله الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها يدل على ان ذلك العذاب كان مختصا باولئك المكذبين وذلك يدل على اشياء احدها ان ذلك العذاب انما حدث بتخليق فاعل مختار وليس ذلك اثر الكواكب والطبيعة والا لحصل في اتباع شعيب كما حصل في حق الكفار وثانيها يدل على ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى يمكنه التمييز بين المطيع والعاصي وثالثها يدل على المعجز العظيم في حق شعيب لان العذاب النازل من السماء لما وقع على قوم دون قوم مع كونهم مجتمعين في بلدة واحدة كان ذلك من اعظم المعجزات ثم قال تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين واما تكرير قوله الذين كذبوا شعيبا فالتعظيم الذم لهم وتفظيع ما يستحقون من الجزاء على جهلهم والعرب تكرر مثل هذا في التفخيم والتعظيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وايضا ان القوم لما قالوا لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم الخاسرون ثم قال تعالى فتولى عنهم واختلفوا في انه تولى بعد نزول العذاب بهم او قبل ذلك وقد سبق ذكر هذه المسألة قال الكلبي خرج من بين اظهرهم ولم تعذب قوم نبي حتى يخرج من بينهم ثم قال فكيف آسى على قوم كافرين والاسى شدة الحزن قال العجاج • وانحلبت عيناه من فرط الاسى • اذا عرفت هذا ففي الآية قولان الاول انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه غم عظيم من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالف ثم عزى نفسه فقال فكيف آسى على قوم كافرين لانهم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر والقول الثاني ان المراد لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف آسى عليكم يعني انهم ليسوا مستحقين لان يأسى الانسان عليهم قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن وثاب فكيف ايسى بكسر الهمزة والله اعلم قوله تعالى

وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون

اعلم انه تعالى لما عرفنا احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه تعالى ما انزل عذاب الاستئصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين في هذه الآية ان هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك فقال وما ارسلنا في قرية من نبي وانما ذكر القرية لانها مجتمع القوم الذين اليهم تبعث الرسل ويدخل تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام وقوله من نبي فيه حذف واضمار والتقدير من نبي فكذب او فكذبه اهلها الا اخذنا اهلها بالبأساء والضراء قال الزجاج البأساء كل ما نالهم من شدة في اموالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس ثم بين تعالى انه يفعل ذلك لكي يتضرعوا ومعناه يتضرعون والتضرع هو الخضوع والانقياد لله تعالى ولما علمت ان قوله لعلهم لا يمكن حمله على الشك في حق الله وجب حمله على ان المراد انه تعالى فعل هذا الفعل لكي يتضرعوا قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من كل المكلفين الايمان والطاعة وقال اصحابنا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال الله واحكامه محال وجب حمل الآية على انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك شبيها بالعلة والغرض ثم بين تعالى ان تدبيره في اهل القرى لا يجري على نمط واحد وانما يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة لان ورود النعمة في البدن والمال بعد البأساء والضراء يدعو الى الانقياد والاشتغال بالشكر ومعنى السيئة والحسنة ههنا الشدة والرخاء قال اهل اللغة السيئة كل ما يسوء صاحبه والحسنة كل ما يستحسنه الطبع والعقل والمعنى انه تعالى اخبر انه يأخذ اهل المعاصي بالشدة تارة وبالرخاء اخرى وقوله حتى عفوا قال الكسائي يقال قد عفا الشعر وغيره اذا كثر يعفو فهو عاف ومنه قوله تعالى حتى عفوا يعني كثروا ومنه ما ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم امر ان تحفى الشوارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر وقوله وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فالمعنى انه متى نالتهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولكن تلك عادة الدهر ولم يكن ما مسنا من البأساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم الله عليه من رخاء بعد شدة وامن بعد خوف بل عدلوا الى ان هذه عادة الزمان في اهله فمرة تحصل لهم الشدة والنكد ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك الامهال وقوله فاخذناهم بغتة والمعنى انهم لما فسدوا على التقديرين اخذهم الله بغتة امن ما كانوا ليكون ذلك اعظم في الحسرة وقوله وهم لا يشعرون اي بنزول العذاب والحكمة في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله تعالى

ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا يكسبون افأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون افأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون

اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين عصوا وتمردوا اخذهم الله بغتة بين في هذه الآية انهم لو اطاعوا لفتح الله عليهم ابواب الخيرات فقال ولو ان اهل القرى آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واتقوا ما نهى الله وحرمه لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض بركات السماء بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة المواشي والانعام وحصول الامن والسلامة وذلك لان السماء تجري مجرى الاب والارض

مجرى الام ومنها يحصل جميع المنافع والخيرات بخلق الله سبحانه وتنزيله وقوله ولكن كذبوا يعني الرسل فاخذناهم بالجدوبة والقحط بما كانوا يكسبون من المعصية ثم انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال افأمن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والمقصود انه تعالى خوفهم بنزول ذلك العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون في غاية الغفلة وهو حال النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على المرء التشاغل باللذات وقوله وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لهو ولعب ويحتمل خوضهم في كفرهم لان ذلك كاللعب في انه يضر ولا ينفع قرأ اكثر القراء او امن اهل القرى بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله أثم اذا ما وقع وقوله او كلما عاهدوا عهدا وهذه القراءة اشبه بما قبله وما بعده لان ما قبله افأمن اهل القرى وما بعده افأمنوا مكر الله اولم يهد للذين يرثون وقرأ نافع وابن عامر او امن ساكنة الواو وتستعمل على ضربين احدهما ان يكون بمعنى احد الشيئين كقولك زيد او عمرو جاء والمعنى احدهما جاء والضرب الثاني ان تكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج واثبت الاقامة كانك قلت لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب لا على انه ابطل الاول وهو كقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون فكان المعنى في هذه الآية اامنوا هذه الضروب من العذاب وان شئت جعلت او ههنا التي لاجل احد الشيئين ويكون المعنى افأمنوا احدى هذه العقوبات وقوله ضحى الضحى صدر النهار واصل الظهور من قولهم ضحى الشمس اذا برز لها ثم قال افأمنوا مكر الله وقد سبق تفسير المكر في اللغة ومعنى المكر في حق الله تعالى في سورة آل عمران عند قوله ومكروا ومكر الله وتفسير قوله افأمنوا مكر الله المراد ان يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمى هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلاء من حيث لا يشعر به فسمى العذاب مكرا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون وبين انه لا يأمن نزول عذاب الله على هذا الوجه الا القوم الخاسرون وهم الذين لغفلتهم وجهلهم لا يعرفون ربهم فلا يخافونه ومن هذه سبيله فهو اخسر الخاسرين في الدنيا والآخرة لانه اوقع نفسه في الدنيا في الضرر وفي الآخرة في اشد العذاب قوله تعالى

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ

اعلم انه تعالى لما بين بما تقدم من الآيات حال الكفار الذين اهلكهم بالاستيصال مجملا ومفصلا اتبعه ببيان ان الغرض من ذكر هذه القصص حصول العبرة لجميع المكلفين في مصالح اديانهم وطاعاتهم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلف القراء فقرأ بعضهم اولم يهد بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالنون قال الزجاج اذا قرئ بالياء المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشاء مرفوعا بانه فاعله بمعنى اولم يهد للذين يخلفون اولئك المتقدمين ويرثون ارضهم وديارهم هذا الشأن وهو انا لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم واهلكنا الوارثين كما اهلكنا الموروثين واذا قرئ بالنون فهو منصوب كانه قيل اولم نهد للوارثين هذا الشأن بمعنى اولم نبين لهم ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم كما اصبنا من قبلهم **المسئلة الثانية** المعنى اولم نبين للذين يخلفون في الارض بعد اهلاكنا من كان قبلهم فيها فنهلكهم بعدهم وهو معنى قوله لو نشاء اصبناهم اي بعقاب ذنوبهم وقوله ونطبع على قلوبهم اي ان لم نهلكهم بالعقاب نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يتعظون ولا ينزجرون وانما قلنا ان المراد اما الاهلاك واما الطبع على القلب لان الاهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فانه اذا اهلكه يستحيل ان يطبع على قلبه **المسئلة الثالثة** استدل اصحابنا على انه تعالى قد يمنع العبد عن الايمان بقوله ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون والطبع والختم والرين والكنان والغشاوة والصد والمنع واحد على ما قررناه في آيات كثيرة قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان صاحبها لا يؤمن وتلك العلامة غير مانعة عن الايمان وقال الكعبي انما اضاف الطبع الى نفسه لان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا واعلم ان البحث عن حقيقة الطبع والختم قد مر مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة **المسئلة الرابعة** قوله ونطبع هل هو منقطع عما قبله او معطوف على ما قبله فيه قولان الاول انه منقطع عن الذي قبله لان قوله اصبنا ماض وقوله ونطبع مستقبل وهذا العطف ليس بمستحسن بل هو منقطع عما قبله والتقدير ونحن نطبع على قلوبهم والقول الثاني انه معطوف على ما قبله قال صاحب الكشاف هو معطوف على ما دل عليه معنى اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم او معطوف على قوله يرثون ثم قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال هذا تقرير قول صاحب الكشاف على اقوى الوجوه وهو ضعيف لان كونه مطبوعا عليه انما يحصل حال استمراره وثباته عليه فهو يكفر اولا ثم يصير مطبوعا عليه في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف والله اعلم ثم قال تعالى تلك القرى نقص عليك من انبائها قوله تلك مبتدأ والقرى صفته ونقص عليك خبر والمراد بتلك القرى قرى الاقوام الخمسة الذين وصفهم الله فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت واما اخبار غير هؤلاء الاقوام فلم نقصها عليك وانما قص الله انباء هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى تنبيها لقوم محمد صلى الله عليه وسلم على الاحتراز من مثل تلك الاعمال ثم عزاه وسلاه بقوله ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات يريد الانبياء الذين ارسلوا اليهم وقوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فيه قولان الاول قال ابن عباس والسدي فما كان اولئك الكفار ليؤمنوا عند ارسال الرسل بما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجهم من ظهر آدم فآمنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب والثاني قال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية المعجزات بما كذبوا به قبل رؤية تلك المعجزات والثالث ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليؤمنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الرابع انهم قبل مجيء الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليؤمنوا بعد مجيء الرسل ايضا والخامس ما كانوا ليؤمنوا في الزمان المستقبل بما كذبوا به في الزمان الماضي ثم انه تعالى بين السبب في عدم هذا القبول فقال كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب والمعنى مثل ذلك الذي طبع الله على قلوب كفار الامم الخالية نطبع على قلوب الكافرين الذين كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا قوله تعالى

وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ

وفيه اقوال الاول قال ابن عباس المراد الوفاء بالعهد الذين عاهدهم الله وهم في صلب آدم حيث قال الست بربكم قالوا بلى فلما اخذ الله منهم هذا العهد واقروا به ثم خالفوا ذلك صار كانه ما كان لهم عهد فلهذا قال وما وجدنا لاكثرهم من عهد والثاني قال ابن مسعود العهد ههنا الايمان والدليل عليه قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا يعني آمن وقال لا اله الا الله والثالث ان العهد عبارة عن وضع الادلة الدالة على صحة التوحيد والنبوة وعلى هذا التقدير فالمراد وما وجدنا لاكثرهم من الوفاء بالعهد ثم قال وان وجدنا اكثرهم لفاسقين اي ان الشأن والحديث وجدنا اكثرهم فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين عن الدين قوله تعالى

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وذكر في هذه القصة من الشرح والتفصيل ما لم يذكره في سائر القصص لاجل ان معجزات موسى عليه السلام كانت اقوى من معجزات سائر الانبياء وجهل قومه كان اعظم وافحش من جهل سائر الاقوام واعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبياء الذين جرى ذكرهم ويجوز ان يعود الى الامم الذين تقدم اهلاكهم وقوله بآياتنا فيه مباحث **البحث الاول** هذه الآية تدل على ان النبي لا بد له من آية ومعجزة يمتاز بها عن غيره اذ لو لم يكن مختصا بهذه الآية لم يكن قبول قوله اولى من قبول قول غيره **البحث الثاني** قال ابن عباس رض اول آياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب فرعون ففزع منها فشاب رأسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو اول من خضب قال وآخر الآيات الطمس قال وللعصا فوائد كثيرة منها ما هو مذكور في القرآن كقوله هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى وذكر الله تعالى من تلك الآيات في القرآن قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وذكر ابن عباس اشياء اخرى منها انه كان يضرب بها الارض فتنبت ومنها انه كان يحارب اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة ومنها انه كان يصيره كالحبل الطويل فيخرج به الماء من البئر العميق واعلم ان الفوائد المذكورة في القرآن معلومة فاما الامور التي هي غير مذكورة في القرآن فكل ما ورد به خبر صحيح فهو مقبول وما لا فلا وقوله انه كان يضرب بها الارض فيخرج النبات ضعيف لان القرآن يدل على ان موسى عليه السلام يفزع الى العصا في الماء الخارج من الحجر وما كان يفزع اليها في طلب الطعام اما قوله تعالى فظلموا بها اي فظلموا بالآيات التي جاءتهم لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فلما كانت تلك الآيات قاهرة ظاهرة ثم انهم كفروا بها فوضعوا الانكار في موضع الاقرار والكفر في موضع الايمان كان ذلك ظلما منهم على تلك الآيات ثم قال فانظر اي بعين عقلك كيف كان عاقبة المفسدين وكيف فعلنا بهم قوله تعالى

وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه كان يقال لملوك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس وقيل الوليد بن مصعب بن الريان قوله اني رسول من رب العالمين فيه اشارة الى ما يدل على وجود الاله تعالى فان قوله رب العالمين يدل على ان العالم موصوف بصفات لاجلها افتقر الى رب يربيه واله يوجده ويخلقه ثم قال حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم هذا الكلام كانه قال انا رسول الله ورسول الله لا يقول الا الحق ينتج اني لا اقول الا الحق ولما كانت المقدمة الاولى خفية وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جئتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة القاهرة ولما قرر رسالته فرع عليه تبليغ الحكم وهو قوله فارسل معي بني اسرائيل ولما سمع فرعون هذا الكلام قال ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين واعلم ان دليل موسى عليه السلام كان مبنيا على مقدمات احدها ان لهذا العالم الها قادرا عالما حكيما والثانية انه ارسله اليهم بدليل انه اظهر المعجز على وفق دعواه ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون رسولا حقا والثالثة انه متى كان الامر كذلك كان كل ما يبلغه من الله اليهم فهو حق وصدق ثم ان فرعون ما نازعه في شيء من هذه المقدمات الا في طلب المعجز وهذا يوهم انه كان مساعدا على صحة سائر المقدمات وقد ذكرنا في سورة طه ان العلماء اختلفوا في ان فرعون هل كان عارفا بربه ام لا والمجيب ان يجيب فيقول ان ظهور المعجز يدل اولا على وجود الاله القادر المختار وثانيا على ان الاله جعله قائما مقام تصديق ذلك الرسول فلعل فرعون كان جاهلا بوجود الاله القادر المختار وطلب منه اظهار تلك البينة حتى انه ان اظهرها واتى بها كان ذلك دليلا على وجود الاله اولا وعلى صحة نبوته ثانيا وعلى هذا التقدير لا يلزم من اقتصار فرعون على طلب البينة كونه مقرا بوجود الاله الفاعل المختار **المسئلة الثانية** قرأ نافع حقيق علي مشددة الياء والباقون بسكون الياء والتخفيف اما قراءة نافع فحقيق يجوز ان يكون بمعنى فاعل قال الليث حق الشيء معناه وجب ويحق عليك ان تفعل كذا وحقيق على ان افعل بمعنى فاعل والمعنى واجب علي ترك القول على الله الا بالحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول فعيل في موضع مفعول تقول العرب حق علي ان افعل كذا واني لمحقوق على ان افعل خيرا اي حق علي ذلك بمعنى استحق اذا عرفت هذا فنقول حجة نافع في تشديد الياء ان حق يتعدى بعلى قال تعالى فحق علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا الوجه وايضا فان قوله حقيق بمعنى واجب فكما ان وجب يتعدى بعلى فكذلك حقيق اذا اريد به وجب يتعدى بعلى واما قراءة العامة حقيق على مرسلة الياء ففيه وجوه الاول ان العرب تجعل الباء في موضع على تقول رميت على القوس وبالقوس وجئت على حال حسنة وبحال حسنة قال الاخفش وهذا كما قال ولا تقعدوا بكل صراط توعدون فكما وقعت الباء في قوله بكل صراط موقع على كذلك وقعت كلمة على موضع الباء في قوله حقيق على ان لا اقول ويؤكد هذا الوجه قراءة عبد الله حقيق بان لا اقول وعلى هذه القراءة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وعلى قراءة نافع يرتفع بالابتداء وخبره ان لا اقول الثاني ان الحق هو الثابت الدائم والحقيق مبالغة فيه فكان المعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول الا الحق الثالث الحقيق ههنا بمعنى المحقوق وهو من قولك حققت الرجل اذا تحققته وعرفته على اليقين ولفظة على ههنا هي التي تقرن بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وتقول جاءني فلان على هيئته وعادته وعرفته وتحققته على كذا وكذا من الصفات فمعنى الآية لم اعرف ولم اتحقق الا على قول الحق والله اعلم واما قوله فارسل معي بني اسرائيل اي اطلق عنهم وخلهم وكان فرعون قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فعند هذا الكلام قال فرعون ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين وفيه بحثان الاول ان للقائل ان يقول كيف قال له فأت بها بعد قوله ان كنت جئت بآية وجوابه ان كنت جئت من عند من ارسلك بآية فأتني بها واحضرها عندي ليصح دعواك ويثبت صدقك والبحث الثاني ان قوله ان كنت جئت بآية فأت بها ان كنت من الصادقين جزاء وقع بين شرطين فكيف حكمه وجوابه ان نظيره قوله ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وههنا المؤخر في اللفظ يكون مقدما في المعنى وقد سبق تقرير هذا المعنى فيما تقدم والله اعلم قوله تعالى

فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ

[illegible] اعلم ان فرعون لما طالب موسى باقامة البينة على صحة نبوته
بين تعالى ان معجزته كانت قلب العصا ثعبانا واظهار اليد البيضا والكلام في هذه الاية يقع على وجوه الاول ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب
العصا ثعبانا وقالوا الدليل على امتناعه ان تجويز انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك لانا لو جوزنا ان تتولد
الثعبان العظيم عن العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة او الحبة الواحدة من الشعير ولو جوزنا ذلك لجوزنا
في هذا الانسان الذي نشاهده الان انما حدث الان دفعة واحدة لا من الابوين ولجوزنا في زيد الذي نشاهده الان انه ليس هو زيد الاول الذي شاهدناه
بالامس بل هو شخص اخر حدث الان دفعة واحدة ومعلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته
والجنون ولانا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يقال ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا في التراب الذي كان في مزبلة البيت انه
انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز امثال هذه الاشيا مما يبطل العلوم الضرورية ويوجب دخول الانسان
في السفسطة وذلك باطل قطعا فما يفضي اليه كان باطلا قطعا فان قال قائل تجويز امثال هذه الاشيا مختص بزمان دعوة الانبياء وهذا
الزمان ليس كذلك فقد حصل الامان في هذا الزمان عن تجويز هذه الاحوال والجواب عنه من وجوه الاول ان هذا التجويز اذا كان قائما في الجملة كان
تخصيص هذا التجويز بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بالدليل الغامض فكان يلزم ان يكون الجاهل بذلك الدليل الغامض جاهلا باختصاص ذلك
التجويز بذلك الزمان المعين فكان يلزم في جمهور العقلاء الذين لا يعرفون ذلك الدليل الغامض ان يجوزوا كلما ذكرناه من المحالات وان لا يكونوا قاطعين
بامتناع وقوعها وحيث نراهم قاطعين بامتناع وقوعها علمنا ان ما ذكرتموه فاسد الثاني انا لو جوزنا امثال هذه الاحوال في زمان دعوة النبوة فانه
يبطل به ايضا القول بصحة النبوة فانه اذا جاز ان ينقلب العصا ثعبانا جاز في الشخص الذي شاهدناه انه ليس هو الشخص الاول بل اعدم الشخص الاول
دفعة واحدة واوجد شخصا اخر يساويه في جميع الصفات وعلى هذا التقدير فلا يمكننا ان نعلم ان هذا الذي نراه الان هو الذي رايناه بالبكرة
وحينئذ يلزم وقوع الشك في الذين راوا موسى وعيسى ومحمدا عليهم الصلوة والسلام ان ذلك الشخص هو الذي راه بالامس ام لا ومعلوم ان تجويزه
يوجب القدح في النبوة والرسالة والثالث وهو ان هذا الزمان وان لم يكن زمان جواز المعجزات الا انه زمان جواز الكرامات عندكم فيلزمكم تجويزه
فهذا جملة الكلام في هذا المقام واعلم ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها موضع صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه فحصل لاهل العلم فيه
ثلاثة اقوال الاول قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان وسائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة
من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا عاقلا فاهما من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة
ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون في الاندلس ان يبصر في ظلمة الليل البقة التي تكون باقصى المشرق وان الانسان الذي يكون سليم البصر لا يرى الشمس الطالعة
في ضياء النهار فهذا هو قول اصحابنا والقول الثاني وهو قول الفلاسفة الطبيعيين وهو ان ذلك ممتنع على الاطلاق وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشيا
ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين قالوا وبهذا الطريق دفعنا عن انفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها
واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انه في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما
ان تحدث لا لموثر او لموثر وعلى التقديرين فالقول الذي ذكرناه لازم اما على القول بانها لا تحدث الا عن موثر فهذا القول باطل في صريح العقل
الا ان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن موثر ولا عن موجد فكيف الامان من تجويز حدوث انسان لا عن الابوين
ومن تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لا عن موثر ليس ابعد عن العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن موثر
فثبت ان على هذا التقدير فالالزام المذكور لازم اما على التقدير الثاني وهو اثبات موثر ومدبر لهذا العالم فذلك الموثر اما ان يكون موجبا بالذات
واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة وتقريره انه اذا كان موثر العالم ومرجحه موجبا بالذات وجب الجزم
بان اختصاص كل وقت معين بالحادث الذي حدث فيه انما كان لاجل ان بحسب اختلاف الاشكال الفلكية تختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا
المعنى لامتنع ان تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من ان يحدث في الفلك شكل غريب
يقتضي حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية او الصورة الحيوانية وحينئذ تعود
جميع الالزامات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو ان يكون موثر العالم ومرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشيا المذكورة محتملة لانه
لا يمتنع ان يقال ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين ويقلب الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشياء
التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات وعلى جميع الفرق وانه لا دافع لها البتة والقول الثالث وهو قول المعتزلة فانهم يجوزون انخراق العادات
وانقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون الصور فاكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا وبالعكس
ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا انه لا يجوز ان يكون الجوهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشيا مشروطة
بحصول بنية مخصوصة ومزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة سليمة وكون المرئي حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك
وعند فقدان احد هذه الشرائط يمتنع حصول الادراك وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجاري العادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقها
جائز وفي سائر الصور يزعمون انها واجبة ويمتنع زوالها وانقلابها وليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولا ضابط معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاويل
في الفساد اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ما صح على الشيء صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم ما صح
على غيره فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التي
باعتبارها تصير ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى
قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم
الشيء حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات ومتى قامت الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد قامت لحصول قوله فاذا هي اي العصا

وهي مونثة والثعبان الحية الضخم الذكر في قول جميع اهل اللغة فاما مقدارها فغير مذكور في القرآن ونقل عن المفسرين في صفتها اشياء فعن ابن عباس
انها ملات ثمانين ذراعا ثم شدت على فرعون لتبتلعه فوثب فرعون عن سريره هاربا واحدث وانهزم الناس ومات منهم خمسة وعشرون الفا فقيل وكان بين
لحييها اربعون ذراعا ووضعت لحيها الاسفل على الارض والاعلى سور القصر وصاح فرعون يا موسى خذها فانا امن بك فلما اخذها موسى عادت عصا كما كانت
وفي وصف ذلك الثعبان بكونه مبينا وجوه الاول تمييز ذلك عما جاءت به السحرة من التمويه الذي يلتبس على من لا يعرف سببه وبذلك تتميز معجزات الانبياء
عليهم السلام عن الحيل والتمويهات والثاني ان المراد انهم لما شاهدوه اعترفوا بكونه حية لم يشتبه الامر عليهم فيه والثالث ان المراد ان ذلك الثعبان ابان قول موسى عن قول
المدعي الكاذب وقوله ونزع يده فالنزع في اللغة عبارة عن اخراج الشيء عن مكانه فقوله ونزع يده اي اخرجها من جيبه او من جناحه بدليل قوله تعالى
وادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك الى جناحك وقوله فاذا هي بيضاء للناظرين قال ابن عباس كان لها نور ساطع يضيء ما بين
السماء والارض واعلم انه لما كان البياض كالعيب بين تعالى في غير هذه الاية انه كان من غير سوء فان قيل بم يتعلق قوله للناظرين قلنا يتعلق
بقوله بيضاء والمعنى فاذا هي بيضاء للنظارة ولا تكون بيضاء للنظارة الا اذا كان بياضها عجيبا خارجا عن العادة يجتمع الناس للنظر اليه كما يجتمع النظار
للعجائب بقي هاهنا مباحث فالاول ان انقلاب العصا ثعبانا من كم وجه يدل على المعجز والثاني ان هذا المعجز كان اعظم ام اليد البيضاء وقد استقصينا
في هذين المطلوبين في سورة طه والثالث ان المعجز الواحد كان كافيا فالجمع بينهما كان عبثا وجوابه ان كثرة الدلائل توجب القوة في اليقين وزوال الشك
ومن الملحدين من قال المراد بالثعبان وباليد شيء واحد وهو ان حجة موسى عليه السلام كانت قوية قاهرة ظاهرة فمن حيث انها ابطلت اقوال
المخالفين واظهرت فسادها كانت كالثعبان العظيم الذي يتلقف حجج المبطلين ومن حيث كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضا كما يقال في العرف
لفلان يد بيضاء في العلم الفلاني اي قوة كاملة ومرتبة ظاهرة واعلم ان حمل هذين المعجزين على هذا الوجه يجري مجرى دفع التواتر وتكذيب الله ورسوله
ولما بينا ان انقلاب العصا حية امر ممكن في نفسه فاي حامل حملنا على المصير الى هذا التاويل ولما ذكر الله تعالى ان موسى عليه السلام اظهر هذين النوعين
من المعجزات حكى عن قوم فرعون انهم قالوا ان هذا لساحر عليم وذلك لان السحر كان غالبا في ذلك الزمان ولا شك ان مراتب السحرة كانت متفاضلة
متفاوتة ولا شك انه يحصل فيهم من يكون غاية في ذلك العلم ونهاية فيه فالقوم زعموا ان موسى لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الصنعة ثم ذكروا
انه انما اتى بذلك السحر لكونه طالبا للملك فان قيل قوله ان هذا لساحر عليم حكاه الله تعالى في سورة الشعراء انه قاله فرعون للملا وحكاه
هاهنا ان الملا من قوم فرعون قالوه فكيف الجمع بينهما وجوابه من وجهين الاول لا يمتنع انه قد قاله هو وقالوه هم فحكى الله تعالى قوله ثم وقولهم هنا والثاني لعل فرعون
قاله ابتداء فتلقنه الملا منه فقالوه لغيرهم او قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا راوا رايا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة
فكذا هنا واما قوله فماذا تامرون فقد ذكر الزجاج فيه ثلاثة اوجه الاول ان كلام الملا من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم
بسحره ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون واحتجوا على صحة هذا القول بوجهين احدهما ان قوله فماذا تامرون خطاب للجمع
لا للواحد فيجب ان يكون هذا كلام فرعون للقوم اما لو جعلناه كلام القوم مع فرعون لكانوا قد خاطبوه بخطاب الواحد لا بخطاب الجمع واجيب عنه بانه يجوز
ان يكونوا خاطبوه بخطاب الجمع تفخيما للشان لان العظيم انما يكنى عنه بكناية الجمع كما في قوله انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر
والحجة الثانية انه تعالى لما ذكر قوله فماذا تامرون قال بعده قالوا ارجه ولا شك ان هذا كلام القوم وجعله جوابا عن قوله فماذا تامرون فوجب ان يكون
القائل لقوله فماذا تامرون غير الذين قالوا ارجه وذلك يدل على ان قوله فماذا تامرون كلام لغير الملا من قوم فرعون واجيب عنه بانه لا يبعد ان القوم قالوا
ان هذا لساحر عليم ثم قالوا لفرعون وللاكابر من خدمه فماذا تامرون ثم اتبعوه بقولهم ارجه واخاه فان الخدم والاتباع يفوضون الامر والراي الى المخدوم
والمتبوع اولا ثم يذكرون ما حضر في خاطرهم من المصلحة والقول الثاني ان قوله فماذا تامرون من بقية كلام القوم واحتجوا عليه بوجهين الاول انه منسوق
على كلام القوم من غير فاصل فوجب ان يكون ذلك من بقية كلامهم والثاني ان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون قوله فماذا تامرون خطابا
من الادنى مع الاعلى وذلك يوجب ان يكون هذا من بقية كلام قوم فرعون معه واجيب عن هذا الثاني بان الرئيس والمخدوم قد يقول للجمع الحاضر عنده
من رهطه ورعيته ماذا تامرون ويكون غرضه منه تطييب قلوبهم واظهار السرور في صدورهم وان يظهر من نفسه كونه معظما لهم معتقدا فيهم ثم
ان القائلين بان هذا من بقية كلام قوم فرعون ذكروا وجهين احدهما ان المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون وحده فانه يقال للرئيس المطاع ما ترون
في هذه الواقعة اي ما ترى انت وحدك والمقصود انك وحدك قائم مقام الجماعة والغرض منه التنبيه على كماله ورفعة شانه وحاله والثاني ان يكون
المخاطب بهذا الخطاب هو فرعون واكابر دولته وعظماء حضرته لانهم هم المستقلون بالامر والنهي والله اعلم قوله تعالى قالوا ارجه واخاه وارسل
في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم
لمن المقربين اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع والكسائي ارجه بغير همز وكسر الهاء والاشباع وقرا عاصم وحمزة بغير الهمز
وسكون الهاء وقرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ارجئه بالهمز وضم الهاء ثم ان ابن كثير يشبع الهاء على الاصل والباقون لا يشبعون قال الواحدي رحمه الله
ارجئه مهموز وغير مهموز لغتان يقال ارجات الامر وارجيته اذا اخرته ومنه قوله واخرون مرجون وترجي من تشاء وقرئ في الايتين باللغتين
واما قراءة عاصم وحمزة بغير الهمزة وبجزم الهاء فقال الفراء هي لغة للعرب يقفون على الهاء المكني عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها وانشد
فيصلح اليوم ويفسده غدا قال وكذلك يفعلون بهاء التانيث فيقولون هذه طلحة قد اقبلت وانشد لما راى ان لا دعه ولا شبع ثم قال
الواحدي ولا وجه لهذا عند البصريين في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف قائله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات المسئلة الثانية
في تفسير قوله ارجه قولان الاول الارجاء التاخير فقوله ارجه اي اخره ومعنى اخره اي اخر امره ولا تعجل في امره بحكم فتصير عجلتك حجة عليك والمقصود
انهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم ليكون ذلك اقوى في ابطال قول موسى عليه السلام والقول الثاني وهو قول الكلبي وقتادة ارجه احبسه قال
المحققون هذا القول ضعيف لوجهين الاول ان الارجاء في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني ان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ما شاهد حال
العصا اما قوله وارسل في المدائن حاشرين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان ولولا ذلك لم يصح قوله

وارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم وقيل ايضا ان في طباع الخلق محبة المعارضة وانها اذا امكنت فلا نبوة واذا تعذرت فقد صحت النبوة واما بيان ان السحر ما هو وهل له حقيقة ام لا بل هو محض التمويه فقد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة المسألة الثانية نقل الواحدي عن ابي اسحق الزجاج انه قال اختلف اصحابنا في المدينة على ثلاثة اقوال الاول انها فعيلة ماخوذة من قولهم مدن بالمكان مدونا اذا اقام به وهذا القائل يستدل باطباق القراء على همز المدائن وهي فعائل كصحائف وصحيفة وسفائن وسفينة والياء اذا كانت زائدة في الواحد همزت في الجمع كقبائل وقبيلة واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز في الجمع نحو معايش ومعيشة والقول الثاني انها مفعلة وعلى هذا فمعنى المدينة المملوكة من دانه يدينه فقولنا مدينة من كان مثل معيشة وجمعها مداين على مفاعل كمعايش غير مهموز يكون اسما للمكان والارض التي دانهم السلطان فيها اي ساسهم وقهرهم والقول الثالث قال المبرد مدينة اصلها مديونة من دانه يدينه اذا قهره وساسه فاستثقلوا حركة الضمة على الياء فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة التي واو المفعول والياء التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زائدة وحذف الزائد اولى من حذف الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم الياء فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فتختلط ذوات الواو بذوات الياء وهكذا القول في المبيع والمخيط والمكيل قال الواحدي والصحيح انها فعيلة لاجماع القراء على همز المدائن قوله وارسل في المدائن حاشرين يريد وارسل في مداين صعيد مصر رجالا يحشروا اليك ما فيها من السحرة قال ابن عباس وكان رؤساء السحرة باقصى مداين الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلا مجوسيا من اهل نينوى واقول هذا النقل مشكل لان المجوس اتباع زرادشت وزرادشت انما جاء بعد موسى عليه السلام اما قوله يأتوك بكل ساحر عليم ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي بكل سحار والباقون بكل ساحر فمن قرأ سحار فحجته انه قد وصف بعليم ووصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه فيه فحسن لذلك ان يذكر بالاسم الدال على المبالغة في السحر ومن قرأ ساحر فحجته قوله فالقي السحرة ولعلنا نتبع السحرة والسحرة جمع ساحر مثل كتبة وكاتب وفجرة وفاجر واحتجوا ايضا بقوله سحروا اعين الناس واسم الفاعل من سحر ساحر المسألة الثانية الباء في قوله بكل يحتمل ان يكون بمعنى مع ويحتمل ان يكون باء التعدية المسألة الثالثة هذه الاية تدل على ان السحرة كانوا كثيرين في ذلك الزمان وهذا يدل على صحة ما يقوله المتكلمون من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى عليه السلام كانت معجزته شبيهة بالسحر وان كان مخالفا للسحر في الحقيقة ولما كان الطب غالبا على اهل زمان عيسى عليه السلام كانت معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد صلى الله عليه وسلم كانت معجزته من جنس الفصاحة ثم قال تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا لاجرا بكسر الالف على الخبر والباقون على الاستفهام ثم اختلفوا فقرأ ابو عمرو بهمزة ممدودة على اصله والباقون بهمزتين قال الواحدي والاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا ويقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعراء على الهمز للاستفهام وحجة نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفا ذلك من اللفظ وقد تحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كانت باقية في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه يذهب كثير من الناس الى ان معناه او تلك بالاستفهام وكما في قوله هذا ربي والتقدير اهذا ربي وقيل ايضا المراد ان السحرة اثبتوا لانفسهم اجرا عظيما كانهم قالوا لا بد لنا من اجر والتنكير للتعظيم لقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون الكثرة المسألة الثانية لسائل ان يقول هلا قيل وجاء السحرة فرعون فقالوا وجوابه هو على تقدير سائل سأل ما قالوا اذ جاؤه فاجيب بقوله قالوا ان لنا لاجرا اي جعلا على الغلبة فان قيل قوله وانكم لمن المقربين معطوف فما المعطوف عليه وجوابه انه معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم لاجرا وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب بل ازيدكم عليه وتلك الزيادة اني اجعلكم من المقربين عندي قال المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم والدليل عليه ان فرعون لما وعدهم بالاجر قرن به ما يدل على التعظيم وهو حصول القربة المسألة الثالثة الاية تدل على ان كل الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا مهينا عاجزا والا لما احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى ويدل ايضا على ان السحرة ما كانوا قادرين على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقدروا على قلب التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم ورؤساء الدنيا والمقصود من هذه الايات تنبيه الانسان لهذه الدقائق وان لا يغتر بكلمات اهل الاباطيل والاكاذيب والله تعالى اعلم قوله تعالى

قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين قال القوا فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم واوحينا الى موسى ان الق عصاك فاذا هي تلقف ما يأفكون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين

في الاية مسائل المسألة الاولى قال الفراء والكسائي في باب اما واما اذا كنت امرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة اما الله فاعبدوه واما الخمر فلا تشربوها واما زيد فقد خرج واما النوع الثاني فتقول اذا كنت مشترطا اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال الله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد وتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار فاما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا كانت للشك وبين او انك اذا قلت جاءني زيد او عمرو فقد يجوز ان يكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما جميعا فاول الاسمين في او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت عليه ثم يعرض الشك فيستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك من اول الامر على الشك فلا يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله وتسكت واما دخول ان في اما ان تلقي وسقوطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم فقال الفراء ادخل ان في اما في هذه الاية لانها في موضع امر بالاختيار وهي في موضع نصب كقول القائل اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي وقوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم ليس فيه امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح هنا فكذلك لم يكن فيه ان والله اعلم المسألة الثانية قوله اما ان تلقي يريد عصاه واما ان نكون نحن الملقين اي ما معنا من الحبال والعصي فمفعول الالقاء محذوف وفي الاية دقيقة اخرى وهي انهم راعوا حسن الادب حيث قدموا موسى في الذكر فقال اهل التصوف انهم لما راعوا الادب لا جرم رزقهم الله الايمان ببركة رعاية هذا الادب ثم ذكروا ما يدل

على رغبتهم في ان يكون ابتداء الالقاء من جانبهم وهو قولهم واما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل واكدوه بالضمير المنفصل وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة واعلم ان القوم لما راعوا الادب اولا واظهروا ما يدل على رغبتهم في الابتداء بالالقاء قال موسى عليه السلام القوا وفيه سؤال وهو ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجزة بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يقول القوا والجواب عنه من وجوه الاول انه عليه السلام انما امرهم بشرط ان يعلموا في فعلهم ان يكون حقا فاذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القائل منا لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك ههنا الثاني ان القوم انما جاؤا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انه لا بد ان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتأخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدراء لشانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله به من التأييد والتقوية وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا الثالث انه عليه السلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وابطاله ما كان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله ومثاله ان من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها يقول له هات وقل واذكرها وبالغ في تقريرها ومراده منه انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها وكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس واحتج به القائلون بان السحر محض التمويه قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق ما تخيلوه قال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا والناس يتخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها وقدرتها واما قوله واسترهبوهم فالمعنى ان العوام خافوا من تلك الحبال والعصي قال المبرد استرهبوهم ارهبوهم والسين زائدة وقال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند الالقاء ايها الناس احذروا فهذا هو الاسترهاب وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه خيل الى موسى عليه السلام ان حبالهم وعصيهم حيات مثل عصا موسى عليه السلام فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك قال المحققون ان هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغالبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة فهو من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فانه يمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا ليس في الاية ان هذه الخيفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله عليه السلام خاف من وقوع التأخير في ظهور حجة موسى على سحرهم ثم قال تعالى في صفة سحرهم وجاؤا بسحر عظيم روي ان السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا يطيقه سحرة اهل الارض الا ان يكون امرا من السماء فانه لا طاقة لنا وروي انهم كانوا ثمانين الفا وقيل سبعين الفا وقيل بضعة وثلاثين الفا واختلفت الروايات فمن مقل ومن مكثر وليس في الاية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد ثم قال تعالى واوحينا الى موسى ان الق عصاك يحتمل ان يكون المراد من هذا الوحي حقيقة الوحي وروى الواحدي عن ابن عباس انه قال والهمنا موسى ان الق عصاك ثم قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وفيه مسائل المسألة الاولى فيه حذف واضمار والتقدير فالقاها فاذا هي تلقف المسألة الثانية قرأ حفص عن عاصم تلقف ساكنة اللام خفيفة والباقون بتشديد القاف مفتوحة اللام تلقف وروي عن ابن كثير بتشديد التاء تلقف وعلى هذا الخلاف في طه والشعراء اما من خفف فقال ابن السكيت اللقف مصدر لقفت الشيء القفه لقفا اذا اخذته فاكلته او ابتلعته ورجل لقف ثقف سريع الاخذ وقال اللحياني ومثله ثقف لقف وثقيف لقيف بين الثقافة واللقافة واما القراءة بالتشديد فهو من تلقف يتلقف واما قراءة ابن كثير فاصلها تتلقف ادغم احدى التائين في الاخرى المسألة الثالثة قال المفسرون لما القى موسى العصا صارت حية عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى عليه السلام صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا واعلم ان هذا يدل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتلعت تلك الحبال والعصي مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصي او على انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها ذرات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحس بذهابها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله تعالى المسألة الرابعة قوله ما يأفكون فيه وجهان الاول معنى الافك في اللغة قلب الشيء عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يأفكون يريد يكذبون والمعنى ان العصا تلقف ما يأفكون به اي يقلبونه عن الحق الى الباطل ويزورونه وعلى هذا التقدير فلفظة ما موصولة والثاني ان يكون ما مصدرية والتقدير فاذا هي تلقف افكهم تسمية للمأفوك بالافك ثم قال تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفراء فتبين الحق من السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلا الى مستقره وهذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى سحرا لبقيت حبالنا فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله تعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي يميز المعجز عن السحر قال القاضي قوله فوقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا من غير فائدة قلنا المراد ان مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي افكوها وهي تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة فلهذا قال تعالى فغلبوا هنالك لانه لا غلبة اظهر من ذلك وانقلبوا صاغرين لانه لا ذل ولا صغار اعظم في حق المبطل من ظهور بطلان قوله وحجته على وجه لا يمكن فيه حيلة ولا شبهة اصلا قال الواحدي لفظة ما في قوله وبطل ما كانوا يعملون يجوز ان يكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب بفقدانها ويجوز ان يكون بمعنى المصدر كانه قيل بطل عملهم والله اعلم قوله تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون في الاية مسائل المسألة الاولى قال المفسرون ان تلك الحبال والعصي كانت حمل ثلثمائة بعير فلما ابتلعها ثعبان موسى وصار عصا كما كانت قال بعض السحرة لبعض هذا خارج عن حد السحر بل هو امر الهي فاستدلوا به على ان موسى نبي صادق من عند الله قال المتكلمون وهذه الاية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ما كانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون لعله اكمل منا في علم السحر فقدر على ما عجزنا عنه فثبت انهم لما كانوا كاملين في علم السحر لاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد المسألة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين قالوا

دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى قال مقاتل القاهم الله ساجدين
قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كأن ملقيا القاهم الثاني
قال الاخفش من سرعة ما سجدوا كأنهم القاهم غيرهم لانهم لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين الثالث ليس في الآية الا انه القاهم ملق الى السجود الا انا نقول ذلك الملقي
لهم انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله سبحانه والا افتقروا في خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم
ان اصل القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله سبحانه فكان ذلك الفعل والاثر مسندا الى الله سبحانه والله اعلم
المسألة الثالثة انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا آمنا برب العالمين فما الفائدة فيه مع ان الايمان يجب ان يكون مقدما على السجود
وجوابه من وجوه الاول انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة ايضا على انقلابهم
من الكفر الى الايمان واظهارا للخضوع والتذلل لله تعالى فكأنهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور الثلاثة على سبيل الجمع الوجه الثاني لا يبعد انهم
عند الذهاب الى السجود قالوا آمنا برب العالمين وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل والوجه الصحيح هو الاول **المسألة الرابعة** احتج اهل التعليم بهذه الآية
فقالوا الدليل على ان معرفة الله لا تحصل الا بقول النبي ان اولئك السحرة لما قالوا آمنا برب العالمين لم يتم ايمانهم فلما قالوا رب موسى وهرون تم ايمانهم
وذلك يدل على قولنا واجاب العلماء بانهم لما قالوا آمنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فلما قالوا رب موسى قال اياي تعنون لاني انا الذي
ربيت موسى فلما قالوا وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وآمنوا باله السماء وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة العالمين لان التقدير
آمنا برب العالمين وهو الذي دعا الى الايمان به موسى وهرون وقيل خصهما بالذكر تفضيلا وتشريفا كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال والله اعلم
قوله تعالى قال فرعون آمنتم به قبل ان آذن لكم ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها اهلها فسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين قالوا انا الى ربنا منقلبون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين
في الآية مسائل **المسألة الاولى**
قرأ عاصم في رواية حفص آمنتم بهمزة واحدة على لفظ الخبر وكذلك في طه والشعراء وقرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي أأمنتم بهمزتين في جميعها
وقرأ الباقون بهمزة واحدة ممدودة في جميعها على الاستفهام قال الفراء اما قراءة حفص آمنتم بلفظ الخبر من غير مد فالوجه فيها انه يخبرهم بايمانهم على وجه
التقريع والانكار عليهم واما القراءة بالهمزتين فاصل آمنتم أأمنتم على افعلتم **المسألة الثانية** اعلم ان فرعون لما رأى ان اعلم الناس بالسحر اقر بنبوة موسى
عند اجتماع الخلق العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية عند قومه على صحة نبوة موسى فالقى في الحال نوعين من الشبهة الى اسماع العوام ليصير تلك الشبهة
مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عليه السلام فالشبهة الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة والمعنى ان ايمان هؤلاء بموسى ليس لقوة الدليل بل
لاجل انهم تواطؤا مع موسى انه اذا كان كذا فنحن نؤمن بك ونقر بنبوتك فهذا الايمان انما حصل بهذا الطريق والشبهة الثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤا
عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المألوفة من اصعب الامور فجمع فرعون بين الشبهتين لا يوجد
اقوى منهما في هذا الباب وروى محمد بن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى
ارايتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به حق قال الساحر لآتين غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لاومنن بك وفرعون ينظر اليهما
ويسمع قولهما فهذا هو قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه واعلم ان هذا يحتمل انه كان قد حصل ويحتمل ايضا ان فرعون القى هذا الكلام في البين ليصير
صارفا للعوام عن التصديق بنبوة موسى قال القاضي وقوله قبل ان آذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم
في ان يؤمنوا به مع انه يدعو الى الهية غيره ثم قال وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين اما قوله فسوف تعلمون لا شبهة في انه ابتداء وعيد ثم
انه لم يقتصر على هذا الوعيد المجمل بل فسره فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ثم لاصلبنكم اجمعين وقطع اليد والرجل من خلاف معروف المعنى
وهو ان يقطعهما من جهتين مختلفتين اما من اليد اليمنى والرجل اليسرى او من اليد اليسرى والرجل اليمنى واما الصلب فمعروف ايضا فتوعدهم بهذين
الامرين العظيمين واختلفوا في انه هل وقع ذلك منه وليس في الآية ما يدل على احد الامرين واحتج بعضهم على وقوعه بوجوه الاول انه تعالى حكى عن الملأ من قوم
فرعون انهم قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ولو انه ترك اولئك السحرة وقومهم احياء وما قتلهم لذكرهم ايضا وحذروه عن الافساد الحاصل من جهتهم
ويمكن ان يجاب عنه بانهم دخلوا تحت قومه فلا وجه لافرادهم بالذكر والثاني ان قوله تعالى حكاية عنهم ربنا افرغ علينا صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم
بلاء شديد عظيم حتى طلبوا من الله ان يصبرهم عليه ويمكن ان يجاب عنه بانهم طلبوا من الله الصبر على الايمان وعدم الالتفات الى وعيده الثالث ما نقل عن ابن عباس
انه فعل ذلك وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا فهذا هو الاظهر مبالغة منه في تحذير القوم عن قبول قول موسى وقال آخرون انه لم يقع من فرعون
ذلك بل استجاب الله لهم الدعاء في قولهم وتوفنا مسلمين لانهم سألوه تعالى ان يكون توفيهم من جهته لا بهذا القتل والقطع وهذا الاستدلال قريب ثم حكى تعالى
عن القوم ما لا يجوز ان يقع من المؤمن عند هذا الوعيد احسن منه وهو قولهم لفرعون وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا فبينوا ان الذي
كان منهم لا يوجب الوعيد ولا ازالة النعمة بهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو ان يتأسى بهم في الاقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل
يقال نقمت انقم اذا بالغت في كراهية الشيء وقد مر عند قوله قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا قال ابن عباس يريد ما اتينا بذنب تعذبنا عليه
الا ان آمنا بآيات ربنا والمراد ما اتى به موسى عليه السلام من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر على مثلها الا الله سبحانه ثم قالوا ربنا افرغ علينا صبرا
معنى الافراغ في اللغة الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الاناء وهو
من الفراغ فاستعمل في الصبر على التشبيه بحال افراغ الاناء قال مجاهد اصبب علينا الصبر عند الصلب والقطع وفي الآية فوائد **الفائدة الاولى** افرغ علينا
صبرا اكمل من قوله انزل علينا صبرا لانا ذكرنا ان افراغ الاناء هو صب ما فيه بالكلية وكأنهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه **والفائدة الثانية** ان قوله صبرا مذكور
بصيغة التنكير وذلك يدل على الكمال والتمام اي صبرا كاملا تاما كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة اي حياة كاملة تامة **والفائدة الثالثة**
ان ذلك الصبر من قبلهم ومن اعمالهم ثم انهم طلبوه من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد لا يحصل الا بتخليق الله وقضائه قال القاضي انما سألوه تعالى

الالطاف التي تدعوهم الى الثبات والصبر وذلك معلوم في الادعية والجواب هذا عدول عن الظاهر ثم الدليل يأباه وذلك لان الفعل لا يحصل الا عند
حصول الداعية الجازمة وحصولها ليس الا من قبل الله تعالى فيكون الكل من الله تعالى واما قوله وتوفنا مسلمين فمعناه توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى عليه السلام
وفيه مسألتان **المسألة الاولى** احتج اصحابنا به على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل
الالطاف والكلام عليه معلوم مما سبق **المسألة الثانية** احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا اولا آمنا بآيات ربنا
ثم قالوا ثانيا وتوفنا مسلمين فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذلك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين
اعلم ان بعد وقوع هذه الواقعة لم يتعرض فرعون لموسى وما اخذه وما حبسه
بل خلى سبيله فقال قومه له أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض واعلم ان فرعون كلما رأى موسى عليه السلام خافه اشد الخوف فلهذا السبب لم يتعرض له
الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقوله ليفسدوا في الارض اي يفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا عليهم اديانهم توسلوا
بذلك الى اخذ الملك اما قوله ويذرك فالقراءة المشهورة فيه ويذرك بالنصب وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون قوله ويذرك
عطفا على قوله ليفسدوا لانه اذا تركهم ولم يمنعهم كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فكأنه تركهم لذلك وثانيها انه جواب للاستفهام بالواو كما يجاب
بالفاء مثل قول الحطيئة: اري جاركم ويكون بيني • وبينكم المودة والاخاء • والتقدير اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك
قال الزجاج والمعنى ايكون منك ان تذر موسى وان يذرك موسى وثالثها النصب باضمار ان تقديره اتذر موسى وقومه ليفسدوا وان يذرك وآلهتك
قال صاحب الكشاف ويذرك وآلهتك بالرفع عطفا على اتذره وايذرك اي اتطلق له ذلك او يكون مستأنفا او حالا على معنى اتذره وهو يذرك وآلهتك
وقرأ الحسن ويذرك بالجزم وقرأ انس ونذرك بالنون والنصب اي يصرفنا عن عبادتك فنذرها واما قوله وآلهتك قال ابو بكر بن الانباري كان
ابن عباس ينكر قراءة العامة وآلهتك اي ويقول ان فرعون كان يعبد ولا يعبد وبه قرأ ابن مسعود والضحاك واما قراءة العامة وآلهتك فالمراد جمع اله
وعلى هذا التقدير فقد اختلفوا فيه فقيل ان فرعون كان قد صنع لقومه اصناما صغارا وامرهم بعبادتها وقال انا ربكم الاعلى ورب هذه الاصنام
فذلك قوله انا ربكم الاعلى وقال الحسن كان فرعون يعبد الاصنام والاقرب الذي يخطر بالبال ان فرعون ان كان كامل العقل لم يجز في حكمة الله تعالى
ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارضين ولم يجز في الجمع العظيم من العقلاء ان يعتقدوا فيه ذلك لان فساده
معلوم بضرورة العقل بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب واما المخدوم في هذا العالم
للخلق ولتلك الطائفة والمربي لهم فهو نفسه فقوله انا ربكم الاعلى اي انا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا
تجب عليكم عبادته الا انا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان قد اتخذ اصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة
الكواكب وعلى هذا التقدير فلا امتناع في حمل قوله تعالى ويذرك وآلهتك على ظاهره فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم واعلم ان على جميع الوجوه
والاحتمالات فالقوم ارادوا بذكر هذا الكلام حمل فرعون على اخذ موسى وحبسه وانزال انواع العذاب به فعند هذا لم يذكر فرعون ما هو حقيقة الحال وهي كونه
خائفا من موسى ولكنه قال سنقتل ابناءهم ونستحيي نساءهم وانا فوقهم قاهرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن كثير سنقتل بفتح النون والتخفيف
والباقون بضم النون والتشديد على التكثير يعني ابناء بني اسرائيل ومن آمن بموسى **المسألة الثانية** المعنى ان موسى انما يمكنه الافساد بواسطة الرهط
والشيعة فنحن نسعى في تقليل رهطه وشيعته وذلك بان نقتل ابناء بني اسرائيل ونستحيي نساءهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون
والمقصود منه انه انما ترك موسى وقومه لا عن عجز وخوف ولو اراد بهم البطش لقدر عليه كأنه يوهم قومه انه انما لم يحبسه ولم يمنعه لعدم التفاته اليه لعدم
خوفه منه واختلف المفسرون فمنهم من قال كان يفعل ذلك كما فعل ابتداء عند ولادة موسى ومنهم من قال بل منع منه واتفق المفسرون على ان هذا التهديد
وقع في غير الزمان الاول ثم حكى تعالى عن موسى انه قال استعينوا بالله واصبروا وهذا يدل على ان الذي قاله الملأ لفرعون والذي قاله فرعون لهم قد عرفه
موسى ووصل اليه فعند ذلك قال لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين امرهم بشيئين
وبشرهم بشيئين اما اللذان امر موسى عليه السلام بهما فالاول الاستعانة بالله والثاني الصبر على بلاء الله وانما امرهم اولا بالاستعانة بالله وذلك لان من
عرف انه لا مدبر في العالم الا الله انشرح قلبه بنور معرفة الله وحينئذ يسهل عليه انواع البلاء لعلمه انه لا يجري الا بقضاء الله وقدره فاستعداده
بمشاهدة قضاء الله يخفف عليه انواع البلاء واما اللذان بشر بهما فالاول قوله ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وهذا اطماع من موسى عليه السلام
قومه في ان يورثهم الله ارض فرعون بعد اهلاكهم وذلك معنى الارث وهو جعل الشيء للخلف بعد السلف والثاني قوله والعاقبة للمتقين
فقيل المراد امر الآخرة فقط وقيل المراد امر الدنيا فقط وهو الفتح والظفر والنصر على الاعداء وقيل المراد مجموع الامرين وقوله للمتقين اشارة
الى ان كل من اتقى الله وخافه فالله يعينه في الدنيا والآخرة **قوله تعالى** قالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال
عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون **اعلم** ان قوم موسى عليه السلام لما سمعوا
ما ذكره فرعون من التهديد والوعيد خافوا وفزعوا وقالوا اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وذلك لان بني اسرائيل كانوا قبل مجيء
موسى عليه السلام مستضعفين في يد فرعون فكان يأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه والتنعم ويقتل ابناءهم ويستحيي نساءهم
فلما بعث الله موسى قوي رجاؤهم في زوال تلك المضار والمتاعب فلما سمعوا ان فرعون اعاد التهديد مرة ثانية عظم خوفهم وحزنهم فقالوا هذا الكلام
فان قيل اليس هذا القول يدل على انهم كرهوا مجيء موسى وذلك يوجب كفرهم والجواب ان موسى عليه السلام لما جاء وعدهم بزوال تلك المضار
فظنوا انها تزول على الفور فلما رأوا انها ما زالت رجعوا اليه في معرفة كيفية ذلك الوعد فبين موسى عليه السلام ان الوعد بازالتها لا يوجب ازالتها
في الحال وبين انه تعالى سينجز لهم ذلك الوعد في الوقت الذي قدره له والحاصل ان هذا ما كان نفرة عن مجيء موسى بالرسالة بل استفسار الكيفية

ذلك الوعد والله اعلم واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك قال موسى عسى ربكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان لفظ عسى ههنا ليس هو كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى الا انا نقول مثل هذا الكلام اذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته بالمعجزات الباهرة افاد قوة النفس وازال ما خامرهم من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم ثم بين بقوله فينظر كيف تعملون ما يجري مجرى الحث لهم على التمسك بطاعة الله تعالى واعلم ان النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو ايضا على الله محال وقد يراد به ايضا الانتظار وهو ايضا محال على الله وقد يراد به الرؤية ويجب حمل اللفظ ههنا عليها قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلمه منهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الرؤية لزم الاشكال لان الفاء في قوله فينظر للتعقيب فيلزم ان يكون رؤية الله لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك يوجب حدوث صفة الله تعالى قلنا تعلق رؤية الله بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والاضافات لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى والله اعلم قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه قال لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم لا جرم بدأ ههنا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن حالا بعد حال الى ان وصل الامر الى الهلاك منبها للمكلفين على الزجر عن الكفر والتمسك بتكذيب الرسل خوفا من نزول هذه المحن بهم فقال ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى السنين جمع السنة قال ابو علي الفارسي السنة على معنيين احدهما يراد به الحول والعام والآخر يراد به الجدب وهو خلاف الخصب فمما اريد به الجدب في هذه الآية وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم سنين كسني يوسف وقول عمر رضي الله عنه انا لا نقطع في عام السنة ولما كانت السنة يعني بها الجدب اشتقوا منها كما يشتق من الجدب فقيل اسنتوا كما يقال اجدبوا قال الشاعر ورجال مكة مسنتون عجاف قال ابو زيد وبعض العرب تقول هذه سنين ورايت سنينا فيعرب بالنون ونحوه قال الفراء ومنه قول الشاعر دعاني من نجد فان سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا قال الزجاج السنين في كلام العرب الجدب يقال مستهم السنة ومعناه جدب السنة وشدة السنة اذا عرفت هذا فنقول قال المفسرون اخذنا آل فرعون بالسنين يريد الجوع والقحط عاما بعد عام فالسنون لاهل البوادي ونقص من الثمرات لاهل القرى ثم قال تعالى لعلهم يذكرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر الآية انه تعالى انما انزل عليهم هذه المضار لاجل ان يرجعوا عن طريقة العناد الى الانقياد والعبودية وذلك لان احوال الشدة ترقق القلب وترغب فيما عند الله والدليل عليه قوله واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه وقوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض المسئلة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى فعل ذلك ارادة منه ان يتذكروا لا ان يقيموا على ما هم عليه من الكفر اجاب الواحدي عنه بانه قد جاء لفظ الابتلاء والاختبار في القرآن لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلاء والامتحان فكذا ههنا والله اعلم ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يقدمون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم فقال فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه قال ابن عباس يريد بالحسنة الغيث والخصب والثمار والمواشي والسعة في الرزق والعافية والسلامة وقالوا لنا هذه اي نحن مستحقون على العادة التي جرت من كثرة نعمنا وسعة ارزاقنا ولم يعلموا انه من الله فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعمة فيه وقوله وان تصبهم سيئة يريد القحط والجدب والمرض والضر والبلاء يطيروا بموسى ومن معه اي يتشاءموا به وقالوا انما اصابنا هذا الشر بشؤم موسى وقومه والتطير التشاؤم في قول جميع المفسرين وقوله يطيروا هو في الاصل يتطيروا فادغمت التاء في الطاء لانهما من مكان واحد من طرف اللسان واصول الثنايا وقوله الا انما طائرهم عند الله في الطائر قولان الاول قال ابن عباس يريد شؤمهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكم الله فالطائر ههنا الشؤم ومثله قوله تعالى في قصة ثمود قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذ اتانا قال الازهري قيل للشؤم طائر وطير وطيرة لان العرب شانها عيافة الطير وزجرها والتطير ببارحها وبنعيق غربانها واخذها ذات اليسار اذا اثاروها فسموا الشؤم طيرا وطائرا وطيرة لتشاؤمهم بها ثم اعلم الله على لسان رسوله ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هامة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة قال محمد الرازي ولا بد من ذكر فرق بين البابين ولا قرب ان الارواح الانسانية اصفى واقوى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطائر وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال على شيء من الاحوال القول الثاني في تفسير الطائر قال ابو عبيدة الا انما طائرهم عند الله اي حظهم وهو معنى ما روي عن ابن عباس انه قال طائرهم ما قضي عليهم وقدر عليهم والعرب تقول اطرت المال وطيرته بين القوم فطار لكل منهم سهمه اي حصل له ذلك السهم واعلم ان على كلا القولين فالمعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله وبتقدير الله ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضاء الله وتقديره والحق ان الكل من الله تعالى لان كل موجود فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وما سواه ممكن لذاته فالممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وبهذا الطريق يكون الكل من الله تعالى فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله قوله تعالى وقالوا مهما تاتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين

اعلم انه تعالى حكى عنهم في الآية الاولى انهم لجهلهم اسندوا حوادث هذا العالم الى قضاء الله وقدره وحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من انواع الجهالة والضلالة وهو انهم لم يميزوا بين المعجزات وبين السحر وجعلوا جملة الآيات مثل انقلاب العصا حية من باب السحر وقالوا لموسى انا لا نقبل شيئا منها البتة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في كلمة مهما قولان الاول ان اصلها ما ما الاولى هي ما الجزاء والثانية هي التي تزاد تاكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اينما ومتيما وكيفما قال الله تعالى فاما تثقفنهم في الحرب وهو كقوله

ان تثقفنهم ابدلوا من الف ما الاولى هاء كراهة لتكرار اللفظ فصار مهما هذا قول الخليل والبصريين والثاني وهو قول الكسائي الاصل مه التي بمعنى الكف اي اكفف دخلت على ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف ما تاتنا به من آية فهو كذا وكذا المسئلة الثانية قال ابن عباس ان القوم قالوا لموسى مهما تاتنا من آية من ربك فهي عندنا من باب السحر ونحن لا نؤمن بها البتة وكان موسى عليه السلام رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فاستجاب الله فارسل عليهم الطوفان الدائم ليلا ونهارا سبتا الى سبت حتى كان الرجل منهم لا يرى شمسا ولا قمرا ولا يستطيع الخروج من داره وجاءهم الغرق فصرخوا الى فرعون واستغاثوا به فارسل الى موسى وقال اكشف عنا العذاب فقد صارت مصر بحرا واحدا فان كشفت عنا العذاب آمنا بك فازال الله عنهم المطر وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط فقالوا هذا الذي جزعنا منه خير لنا لكنا لم نشعر فلا والله لا نؤمن بك ولا نرسل معك بني اسرائيل فنكثوا العهد فارسل الله عليهم الجراد فاكل النبات وعظم الامر عليهم حتى صارت عند طيرانها تغطي عين الشمس ووقع بعضها على بعض في الارض ذراعا فاكل النبات فصرخ اهل مصر فدعا موسى عليه السلام فارسل الله تعالى ريحا فاحتملت الجراد فالقته في البحر فنظر اهل مصر الى بقية من كلئهم وزرعهم يكفيهم فقالوا هذا الذي بقي يكفينا ولا نؤمن بك فارسل الله عليهم بعد ذلك القمل سبتا الى سبت فلم يبق في ارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا وسال موسى ربه فارسل الله عليها ريحا حارة فاحرقتها واحتملتها الريح فالقتها في البحر فلم يؤمنوا فارسل الله عليهم الضفادع بعد ذلك فخرج من البحر مثل الليل الدامس ووقع في النبات والاطعمة فكان الرجل منهم يستيقظ وعلى فراشه ذراع من الضفادع فصرخوا الى موسى عليه السلام وحلفوا بآلهتهم لئن رفعت عنا العذاب لنؤمنن بك فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها الى البحر ثم اظهروا الكفر والعناد فارسل الله عليهم الدم فاحمرت انهارهم دما فلم يقدروا على الماء العذب وبنو اسرائيل كانوا يجدون الماء العذب الطيب حتى بلغ منهم الجهد فصرخوا وركب فرعون واشراف قومه الى انهار بني اسرائيل فجعل يدخل الرجل منهم النهر فاذا اغترف صار في يده دما ومكثوا في ذلك سبعة ايام لا يشربون الا الدم فقال فرعون لئن كشفت عنا الرجز الى آخر الآية هذا هو القول المرضي عند اكثر المفسرين وقد وقع في اكثرها اختلافات اما الطوفان فقال الزجاج الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا مطيفا بالقوم كلهم كالغرق الذي يشمل المدن الكبيرة فانه يقال له طوفان وكذلك القتل الذريع طوفان والموت الجارف طوفان وقال الاخفش هو فعلان من الطوف لانه يطوف حتى يعم وواحدته في القياس طوفانة وقال المبرد الطوفان مصدر مثل الرجحان والنقصان ولا حاجة به الى ان يطلب له واحد اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون على ان الطوفان هو المطر الكثير على ما رويناه عن ابن عباس وروى عطاء عنه انه قال الطوفان هو الموت وروى الواحدي باسناده خبرا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطوفان الموت وهذا القول مشكل لانهم لو ماتوا لم يكن لارسال سائر انواع العذاب عليهم فائدة بل لو صح هذا الخبر لوجب حمل لفظ الموت على حصول اسباب الموت مثل المطر الشديد والسيل العظيم او غيرهما واما الجراد فمعروف والواحدة جرادة وثبت مجرود قد اكل الجراد ورقه وقال اللحياني ارض جردة ومجرودة قد لحسها الجراد واذا اصاب الجراد الزرع قيل جرد الزرع واصل هذا من الجرد وهو اخذك الشيء عن الشيء على سبيل النحت والسحق ومنه يقال للثوب الذي ذهب زئبره ثوب جرد وارض جرداء لا نبات فيها واما القمل فقد اختلفوا فيه فقيل هو الدباء الصغار التي لا اجنحة لها وهي بنات الجراد وعن سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شيء يقع في الزرع ليس بجراد فياكل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبل له وقيل انها كبار القردان وعن سعيد ابن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر فضربه موسى عليه السلام بعصاه فصار قملا فاخذت في ابشارهم واشعارهم واشفار عيونهم وحواجبهم ولزم جلودهم كانه الجدري فصاحوا وصرخوا وفزعوا الى موسى فرفع عنهم فقالوا قد تيقنا الآن انك ساحر عليم وعزة فرعون لا نؤمن بك ابدا وقرا الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم يريد القمل المعروف واما الدم فما ذكرناه ونقل صاحب الكشاف انه قال سلط الله عليهم الرعاف وروي ان موسى صلوات الله عليه مكث فيهم بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم هذه الآيات وقوله تعالى آيات مفصلات فيه وجوه احدها مفصلات اي مبينات ظاهرات لا يشكل على عاقل انها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وثانيها مفصلات اي فصل بين بعضها وبعض بزمان يمتحن فيه احوالهم وينظر ايقبلون الحجة والدليل او يستمرون على المخالفة والتقليد قال المفسرون كان العذاب يبقى عليهم من السبت الى السبت وبين العذاب الى العذاب شهر فهذا معنى قوله آيات مفصلات قال الزجاج وقوله آيات مفصلات منصوب على الحال وقوله فاستكبروا يريد عن عبادة الله وكانوا قوما مجرمين مصرين على الجرم والذنب ونقل ايضا ان هذه الانواع المذكورة من العذاب كانت عند وقوعها مختصا بقوم فرعون وكان بنو اسرائيل منها في امان وفراغ ولا شك ان كل واحد منها فهو في نفسه معجز لاختصاصه بالقبطي دون الاسرائيلي معجز آخر فان قال قائل لما علم الله تعالى من حال اولئك الاقوام انهم لا يؤمنون بتلك المعجزات فما الفائدة في توالبها واظهار الكثير منها وايضا فقوم محمد صلى الله عليه وسلم طلبوا المعجزات فما اجيبوا فما الفرق والجواب اما على قول اصحابنا فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما على قول المعتزلة في رعاية المصالح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يؤمن عند ظهور تلك المعجزات الزائدة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان احدا منهم لا يزداد بسبب ظهور تلك المعجزات الزائدة فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني اسرائيل فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل هم بالغوه اذا هم ينكثون

اعلم انا ذكرنا الرجز عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا في سورة البقرة وهو اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في المراد بهذا الرجز فقال بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب الذي كان نازلا بهم وقال سعيد بن جبير الرجز معناه الطاعون وهو العذاب السادس اصابهم فمات به من القبط سبعون الف انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين واعلم ان القول الاول اقوى لان لفظ الرجز لفظ مفرد محلى بالالف واللام فينصرف الى المعهود السابق وههنا المعهود السابق هو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها واما غيرها فمشكوك فيه فحمل اللفظ على المعلوم اولى من حمله على المشكوك فيه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى نبيها ويسالونه ان يسال ربه رفع ذلك عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا له كونه نبيا مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته وانه انما يصل الى مطالبه بسحره فمن هذا الوجه يظهر انهم يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل اما قوله تعالى حكاية عنهم ادع لنا ربك بما عهد عندك فقال صاحب الكشاف ما في قوله بما عهد عندك مصدرية والمعنى بعهده عندك وهو النبوة وفي هذه الباء وجهان الاول انها متعلقة بقوله ادع لنا ربك والتقدير ادع لنا متوسلا بعهده عندك والوجه الثاني في هذه الباء ان تكون قسما وجوابها قوله لنؤمنن اي اقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت

عنا الرجز لنؤمنن لك وقوله لنرسلن معك بني إسرائيل كانوا قد أخذوا بني إسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى على دعائه بكشف العذاب عنهم الإيمان به والتخلية عن بني إسرائيل وإرسالهم معه يذهب بهم أين شاء وقوله فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه والمعنى أنا ما أزلنا عنهم العذاب مطلقا بل كشفنا عنهم الرجز في جميع الوقائع لما أزلنا عنهم العذاب إلى أجل معين وعند ذلك الأجل لا نزيل عنهم العذاب بل نهلكهم به وقوله إذا هم ينكثون هو جواب لما يعني فلما كشفنا عنهم فاجؤوا النكث وبادروه ولم يؤخروه وكما كشفنا عنهم نكثوا قوله تعالى فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين واعلم أن المعنى أنه تعالى لما كشف عنهم العذاب من قبل مرات وكرات ولم يشتغلوا عن كفرهم وجهلهم ثم بلغوا الأجل الموقت انتقم منهم بأن أهلكهم بالغرق والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب واليم البحر قال صاحب الكشاف اليم البحر الذي لا يدرك قعره وقيل لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لأن المستنفعين به يقصدونه وبين تعالى بقوله أنهم كذبوا بآياتنا أن ذلك الانتقام هو لهذا التكذيب وقوله وكانوا عنها غافلين اختلفوا في الكناية في عنها فقيل إنها عائدة إلى النقمة التي دل عليها قوله انتقمنا والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين وقيل الكناية عائدة إلى الآيات وهو اختيار الزجاج قال لأنهم كانوا لا يعتبرون بالآيات التي تنزل بهم فإن قيل الغفلة ليست من فعل الإنسان ولا تحصل باختياره فكيف جاء الوعيد على الغفلة قلنا المراد بالغفلة ههنا الإعراض عن الآيات وعدم الالتفات إليها فهم أعرضوا عنها حتى صاروا كالغافلين عنها فإن قيل أليس قد ضموا إلى التكذيب والغفلة معاصي كثيرة فكيف يكون الانتقام لهذين دون غيرهما قلنا ليس في بيان أنه تعالى انتقم منهم لهذين دلالة على نفي ما عداه والآية تدل على أن الواجب في الآيات النظر فيها ولذلك ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على أن التقليد طريق مذموم قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون

اعلم أن موسى عليه السلام كان قد ذكر لبني إسرائيل قوله تعالى عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فههنا لما بين تعالى إهلاك القوم بالغرق على سبيل العقوبة بين ما فعله بالمؤمنين من الخيرات وهو أنه تعالى أورثهم أرضهم وديارهم فقال وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون والمراد من ذلك الاستضعاف أنه كان يقتل أبناءهم ويستحيي نساءهم ويأخذ منهم الجزية ويستعملهم في الأعمال الشاقة واختلفوا في معنى مشارق الأرض ومغاربها فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغاربها لأنها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وأيضا قوله التي باركنا فيها المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الرزق وذلك لا يليق إلا بأرض الشام والقول الثاني أن المراد جملة الأرض وذلك لأنه خرج من جملة بني إسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الأرض وهذا يدل على أن الأرض ههنا اسم الجنس وقوله وتمت كلمت ربك الحسنى على بني إسرائيل قيل المراد من كلمة ربك الحسنى قوله ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض إلى قوله ما كانوا يحذرون والحسنى تأنيث الأحسن صفة للكلمة ومعنى تمت على بني إسرائيل مضت عليهم واستمرت من قولك تم على الأمر إذا مضى عليه وقيل معنى تمام الكلمة الحسنى إنجاز الوعد الذي تقدم بإهلاك عدوهم واستخلافهم في الأرض وإنما كان الإنجاز تماما للكلام لأن الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فإذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل وقوله بما صبروا أي إنما حصل ذلك التمام بسبب صبرهم وحسبك به حاثا على الصبر ودالا على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله إليه ومن قابله بالصبر وانتظار النصر ضمن الله له الفرج وقرأ عاصم في رواية وتمت كلمات ربك الحسنى ونظيره من آيات ربه الكبرى وقوله ودمرنا قال الليث الدمار الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا أي هلكوا وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه قال ابن عباس يريد المصانع وما كانوا يعرشون قال الزجاج يقال عرش يعرش ويعرش إذا بنى قيل وما كانوا يعرشون من الجنات ومنه قوله تعالى وهو الذي أنشأ جنات معروشات وقيل وما كانوا يرفعون من الأبنية المشيدة في السماء كصرح هامان وغيره وقرئ يعرشون بالكسر والضم وذكر اليزيدي أن الكسر أفصح قال صاحب الكشاف وبلغني أنه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الأشجار وما أحسبه إلا تصحيفا وهذا آخر ما ذكره الله تعالى من قصة فرعون وقومه وتكذيبهم بآيات الله قوله تعالى وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون

اعلم أنه تعالى لما بين أنواع نعمه على بني إسرائيل بأن أهلك عدوهم وأورثهم أرضهم وديارهم أتبع ذلك بالنعمة العظمى وهو أن جاوز بهم البحر مع السلامة وقد بين تعالى في سائر السور كيف سيرهم في البحر مع السلامة وذلك بأن فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعله يبسا فتبين أن بني إسرائيل لما شاهدوا قوما يعكفون على عبادة أصنامهم جهلوا وارتدوا وقالوا لموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ولا شك أن القوم لما شاهدوا المعجز القاهرة التي أظهرها الله تعالى لموسى على فرعون ثم شاهدوا أنه تعالى أهلك فرعون وجنوده وخص بني إسرائيل بأنواع السلامة والكرامة ثم إنهم بعد هذه المقامات يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل كانوا في نهاية الجهل وغاية الجلافة أما قوله تعالى وجاوزنا ببني إسرائيل البحر يقال جاوز الوادي إذا قطعه وخلفه وراءه وجاوز بغيره عبر به وقرئ وجوزنا بمعنى أجزنا يقال أجاز المكان وجوزه وجاوزه بمعنى جازه فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قال الزجاج يواظبون عليها ويلازمونها يقال لكل من لزم شيئا وواظب عليه عكف يعكف ويعكف ومن هذا قيل للازم المسجد معتكف قال قتادة كان أولئك القوم من لخم وكانوا نزولا بالرقة وقال ابن جريج كانت تلك الأصنام تماثيل بقر وذلك أول شأن قصة عبدة العجل ثم حكى تعالى عنهم أنهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة واعلم أن من المستحيل أن يقول العاقل لموسى اجعل لنا إلها خالقا ومدبرا لأن الذي يحصل بجعل موسى وتقديره لا يمكن أن يكون خالقا للعالم ومدبرا له ومن شك في ذلك لم يكن كامل العقل فالأقرب أنهم طلبوا من موسى أن يعين لهم أصناما وتماثيل يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى وهذا القول هو الذي حكاه الله تعالى عن عبدة الأوثان حيث قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إذا عرفت هذا فلقائل أن يقول لم كان هذا القول كفرا فنقول أجمع كل الأنبياء عليهم السلام أن عبادة غير الله كفر سواء اعتقدوا في ذلك الغير كونه إلها للعالم أو اعتقدوا فيه أن عبادته تقربهم إلى الله تعالى لأن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام والإكرام فإن قيل فهذا القول صدر من كل بني إسرائيل أو من بعضهم قلنا بل من بعضهم لأنه كان مع موسى السبعون المختارون غاية التعظيم فلا يليق إلا بمن يصدر عنه غاية الإنعام وهي خلق الجسم والحياة والشهوة والقدرة والعقل وخلق الأشياء المنتفع بها والقادر على هذه الأشياء ليس إلا الله سبحانه فوجب أن لا يليق العبادة إلا به فإن قالوا إذا كان مرادهم بعبادة الأصنام التقرب بها إلى تعظيم الله سبحانه فما الوجه في قبح هذه العبادة قلنا ثبت لهم آلهة ويجوز أن تكون موصولة وفي قوله لهم ضمير يعود إليه وآلهة بدل عن ذلك الضمير تقديره كالذي هو لهم آلهة

ثم

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال إن هؤلاء متبر ما هم فيه قال الليث التبار الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا والتتبير الإهلاك ومنه قوله تعالى وتبرنا تتبيرا ويقال للذهب المنكسر المتفتت التبر فقوله متبر ما هم فيه أي مهلك مدمر وقوله وباطل ما كانوا يعملون قيل البطلان عدم الشيء إما بعدم ذاته أو بعدم فائدته ومقصوده والمراد من بطلان عملهم أنه لا يعود عليهم من ذلك العمل نفع ولا دفع ضرر وتحقيق القول في هذا الباب أن المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال سببا لاستحكام ذكر الله في القلب حتى يصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها فإذا اشتغل الإنسان بعبادة غير الله تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سببا لإعراض القلب عن ذكر الله وإذا ظهر هذا التحقيق ظهر أن الاشتغال بعبادة غير الله متبر وباطل وضايع وسعي في تحصيل ضد الشيء ونقيضه لأنا بينا أن المقصود من العبادة رسوخ معرفة الله في القلب والاشتغال بعبادة غير الله يزيل معرفة الله عن القلب فكان هذا ضد الغرض ونقيضا للمطلوب والله أعلم قوله تعالى قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين

اعلم أنه تعالى حكى عن موسى أنهم لما قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فهو عليه السلام ذكر في الجواب وجوها كثيرة أولها أنه حكم عليهم بالجهل فقال إنكم قوم تجهلون وثانيها أنه قال إن هؤلاء متبر ما هم فيه أي سبب للخسران والهلاك وثالثها أنه قال وباطل ما كانوا يعملون أي هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها ما ذكره في هذه الآية من التعجب منهم على وجه يوجب الإنكار والتوبيخ فقال قال أغير الله أبغيكم إلها وهو فضلكم على العالمين والمعنى أن الإله ليس شيئا يطلب ويلتمس ويتخذ بل الإله هو الذي يكون قادرا على الإنعام بالإيجاد وإعطاء الحياة وجميع النعم وهو المراد من قوله وهو فضلكم على العالمين فهذا الموجود هو الإله الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته تعالى إلى عبادة غيره قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيئا وبغيته له قال تعالى يبغونكم الفتنة أي يبغون لكم وفي انتصاب قوله إلها وجهان أحدهما الحال كأنه قيل أطلب لكم غير الله معبودا ونصب غير في هذا الوجه على المفعول به الثاني أن ينصب إلها على المفعول به وغير على الحال المقدمة التي لو تأخرت كانت صفة كما تقول أبغيكم إلها غير الله وقوله وهو فضلكم على العالمين فيه قولان الأول المراد أنه تعالى فضلهم على عالمي زمانهم الثاني أنه تعالى خصهم بتلك الآيات القاهرة ولم يحصل مثلها لأحد من العالمين وإن كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال ومثاله رجل تعلم علما واحدا وآخر تعلم علوما كثيرة سوى ذلك العلم فصاحب العلم الواحد مفضل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد إلا أن صاحب العلوم الكثيرة مفضل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة قوله تعالى وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم

واعلم أن هذه الآية مفسرة في سورة البقرة والفائدة في ذكرها في هذا الموضع أنه تعالى هو الذي أنعم عليهم بهذه النعم العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غير الله والله أعلم قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين وفي الآية مسائل

المسألة الأولى قرأ أبو عمرو ووعدنا بغير ألف والباقون واعدنا بالألف على المفاعلة وتقدم بيان هذه القراءة في سورة البقرة والله أعلم

المسألة الثانية أنه روي أن موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما أهلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فهذه الآية في بيان كيفية نزول التوراة واعلم أنه تعالى قال في سورة البقرة وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة وذكر تفصيل تلك الأربعين في هذه الآية فإن قيل فما الحكمة ههنا في ذكر الثلاثين ثم إتمامها بعشر وأيضا فقوله فتم ميقات ربه أربعين ليلة كلام عار عن الفائدة لأن كل أحد يعلم أن الثلاثين مع العشر تكون أربعين قلنا أما الجواب عن السؤال الأول فمن وجوه الأول أنه تعالى أمر موسى بصوم ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك فأوحى الله عليه أما علمت أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذي الحجة لهذا السبب والوجه الثاني في فائدة هذا التفصيل أن الله تعالى أمره بصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت التوراة عليه في العشر وكلم أيضا فيه فهذا هو الفائدة في تفصيل الأربعين إلى الثلاثين وإلى العشرة والوجه الثالث ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني فقال في سورة طه ما دل على أن موسى بادر إلى ميقات ربه قبل قومه والدليل عليه قوله تعالى وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثري فجائز أن يكون موسى أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع إلى قومه قبل تمام ما وعده الله تعالى ثم عاد إلى الميقات في عشرة أخرى فتم أربعون ليلة الوجه الرابع قال بعضهم لا يمتنع أن يكون الوعد الأول حضره موسى عليه السلام وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال الحاضرين والله أعلم والجواب عن السؤال الثاني أنه تعالى إنما قال أربعين ليلة إزالة لتوهم أن ذلك العشر من الثلاثين لأنه يحتمل أتممناها بعشر من الثلاثين كأنه كان عشرين ثم أتمه بعشر فصار ثلاثين فأزال هذا الإيهام أما قوله تعالى فتم ميقات ربه أربعين ليلة ففيه بحثان البحث الأول الفرق بين الميقات وبين الوقت أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت الشيء قدره مقدر أو لا البحث الثاني قوله أربعين ليلة نصب على الحال أي تم بالغا هذا العدد وأما قوله وقال موسى لأخيه هارون فقوله هارون عطف بيان لأخيه وقرئ بالضم على النداء اخلفني في قومي كن خليفتي فيهم وأصلح وكن مصلحا أو وأصلح ما يجب أن يصلح من أمور بني إسرائيل ومن دعاك منهم إلى الإفساد فلا تتبعه ولا تطعه فإن قيل إن هارون كان شريك موسى في النبوة فكيف جعله خليفة لنفسه فإن شريك الإنسان من المنصب الأعلى إلى الأدون يكون إهانة به قلنا الأمر وإن كان كما ذكرتم إلا أنه كان موسى هو الأصل في تلك النبوة فإن قيل لما كان هارون نبيا والنبي لا يفعل إلا الإصلاح فكيف وصاه بالإصلاح قلنا المقصود من هذا الأمر التأكيد كقوله ولكن ليطمئن قلبي والله أعلم قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين

اعلم أنه تعالى بين الفائدة التي لأجلها حضر موسى الميقات وهي أن كلمه ربه وفي الآية مسائل

المسألة الأولى دلت الآية على أنه تعالى كلم موسى عليه السلام والناس مختلفون في كلام الله تعالى فمنهم من قال كلامه عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة ومنهم من قال الكلام صفة حقيقية مغايرة للحروف والأصوات أما القائلون بالقول الأول فالعقلاء المحصلون اتفقوا على أنه يجب كونه حادثا كائنا بعد أن لم يكن وزعمت الحنابلة أن الكلام المركب من الحروف والأصوات قديم وهذا القول أخس من أن يلتفت العاقل إليه وذلك لأني إذا قلت يوما إما أن نتكلم بهذه الحروف على الجمع أو على التعاقب والتوالي والأول باطل لأن هذه الكلمات المسموعة المفهومة إنما تكون مفهومة إذا كانت حروفها متتالية

فاما ان كانت حروفها توجد دفعة واحدة فذاك لا يكون مفيدة البتة والثاني يوجب كونها حادثة لان الحروف اذا كانت متوالية فعند مجيء
الثاني ينقضي الاول فالاول لان كل ما ثبت عدمه امتنع عدمه والثاني حادث لان كل ما وجوده متأخر عن وجود غيره فهو حادث فثبت انه يتعذر
ان يكون كلام عبارة عن مجرد الحروف والاصوات فهو محدث اذا ثبت هذا فنقول للناس ههنا مذهبان الاول ان محل تلك الحروف والاصوات الحادثة
هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية والثاني ان محلها جسم مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها وهو قول المعتزلة اما القول الثاني وهو ان كلام الله صفة
مغايرة لهذه الحروف والاصوات فهذا قول اهل السنة والجماعة وتلك الصفة قديمة ازلية والقائلون بهذا القول اختلفوا في الشيء الذي سمعه
موسى عليه السلام فقالت الاشعرية موسى سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية قالوا وكما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك
سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال ابو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فاما
الصفة الازلية التي ليست بحرف ولا صوت فذاك ما سمعه موسى عليه السلام البتة فهذا تفصيل مذاهب الناس في سماع كلام الله تعالى **المسألة الثانية**
اختلفوا في انه تعالى كلم موسى وحده او كلمه مع اقوام آخرين وظاهر الآية يدل على الاول لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي ان السبعين المختارين سمعوا ايضا كلام الله تعالى قال لان الغرض باحضارهم ان يخبروا قوم موسى عما يجري
هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند سماع الكلام وايضا فان تكليم الله تعالى مع موسى عليه السلام على هذا الوجه معجزة وقد تقدمت نبوة موسى عليه السلام
فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره **المسألة الثالثة** قال اصحابنا هذه الآية تدل على انه سبحانه يجوز ان يرى وتقريره من اربعة اوجه الاول ان الآية
دالة على ان موسى عليه السلام سأل الرؤية ولا شك ان موسى عليه السلام كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على الله فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها
وحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى قال القاضي الذي قاله المحصلون من العلماء في ذلك اقوال اربعة احدها ما قاله الحسن وغيره
من ان موسى عليه السلام ما عرف ان الرؤية غير جائزة على الله تعالى قال ومع الجهل بهذا المعنى قد يكون المرء عارفا بربه وبعدله وتوحيده فلم يبعد ان يكون
العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفا على السمع وثانيها ان موسى سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا جاهلين بذلك يكررون المسألة عنه ويقولون
لن نؤمن لك حتى نرى ربك فسأل موسى الرؤية لا لنفسه فلما ورد المنع منها ظهر ان ذلك لا سبيل اليه وهذه طريقة ابي علي وابي هاشم وثالثها ان موسى عليه السلام
سأل ربه ما عنده يعرفه باضطرار واهل هذا التأويل يختلفون فمنهم من يقول سأل ربه المعرفة الضرورية ومنهم من يقول سأله اظهار الآيات البينة
الباهرة التي عندها تزول الخواطر ويكون عن معرفته وان كانت من فعله كما يقوله في معرفة اهل الآخرة وهو الذي اختاره ابو مسلم والكعبي ورابعها
المقصود من هذا السؤال ان يذكر تعالى من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع رؤيته حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وتعاضد الدلائل امر مطلوب وهو
الذي ذكره ابو بكر الاصم فهذا مجموع اقوال المعتزلة في تأويل هذه الآية قال اصحابنا اما الوجه الاول فضعيف ويدل عليه وجوه الاول اجماع العقلاء
على ان موسى عليه السلام ما كان في العلم بالله اقل مرتبة ومنزلة من اراذل المعتزلة فلما كان كلهم عالمين بامتناع الرؤية على الله فرضنا ان موسى لم يعرف ذلك
كانت معرفته بالله اقل درجة من معرفة كل واحد من اراذل المعتزلة وذلك باطل باجماع المسلمين الثاني ان المعتزلة يدعون العلم الضروري بان كل ما كان مرئيا فانه
يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل فان كان الاول كان تجويزه بكونه تعالى مرئيا يوجب تجويزه بكونه تعالى حاصلا في الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله
يوجب الكفر عند المعتزلة فيلزمهم كون موسى كافرا وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني فنقول لما كان العلم بان كل مرئي يجب ان يكون مقابلا او في حكم المقابل
علما بديهيا ضروريا ثم فرضنا ان هذا العلم ما كان حاصلا لموسى لزم ان يقال ان موسى عليه السلام لم يحصل في قلبه جميع العلوم الضرورية ومن كان كذلك فهو
مجنون فلزمهم الحكم بانه عليه السلام ما كان كامل العقل بل كان مجنونا وذلك كفر باجماع الامة فثبت ان القول بان موسى ما كان عالما بامتناع الرؤية
مع فرض انه تعالى ممتنع الرؤية يوجب احد هذين القسمين الباطلين فكان القول به باطلا والله اعلم واما التأويل الثاني وهو انه عليه السلام انما سأل
الرؤية لقومه لا لنفسه فهو ايضا فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لقال موسى ارهم ينظروا اليك ولقال الله تعالى لن يروني فلما لم يكن
كذلك بطل هذا التأويل والثاني انه لو كان هذا السؤال طلبا للمحال لمنعهم عنه كما انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة منعهم عنه بقوله انكم قوم
تجهلون والثالث انه كان يجب على موسى اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا تجوز رؤيته وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال فاما ان لا يذكر شيئا
من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها كان فرضا مضيقا كان هذا نسبة لترك الواجب الى موسى وانه لا يجوز والرابع ان اولئك الاقوام الذين طلبوا الرؤية اما
ان يكونوا قد آمنوا بنبوة موسى او ما آمنوا بها فان كان الاول كفاهم في الامتناع عن ذلك السؤال الباطل مجرد قول موسى فلا حاجة الى هذا الذي ذكره موسى
وان كان الثاني لم ينتفعوا بهذا الجواب لانهم يقولون له لا نسلم ان الله منع من الرؤية بل هذا قول افتريته على الله فثبت ان على كلا التقديرين لا فائدة للقوم
في قول موسى ارني انظر اليك واما التأويل الثالث فبعيد ايضا ويدل عليه وجوه الاول ان على هذا التقدير يكون تقدير الآية ارني امرا انظر
الى امرك ثم حذف المفعول والمضاف الا ان سياق الآية يدل على بطلان هذا وهو قوله انظر اليك قال لن تراني فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل
ولا يجوز ان يحمل جميع هذا على حذف المضاف الثاني انه تعالى اراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم واظلال الجبل فكيف بعد هذه الاحوال طلب آية قاهرة ظاهرة والثالث انه عليه السلام كان يتكلم مع الله بلا واسطة ففي هذه الحالة كيف يليق به
ان يقول اظهر لي آية تدل على انك موجود ومعلوم ان هذا الكلام في غاية الفساد الرابع انه لو كان المطلوب آية تدل على وجوده لاعطاه تلك الآية كما
اعطاه سائر الآيات ولكان لا معنى لمنعه عن ذلك فثبت ان هذا القول فاسد واما التأويل الرابع وهو ان يقال المقصود منه اظهار آية سمعية تقوي
ما دل العقل عليه فهذا ايضا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لكان الواجب ان يقول اريد يا الهي ان يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في العقل
وحيث لم يقل ذلك بل طلب الرؤية علمنا ان هذه التأويلات باسرها فاسدة **الحجة الثانية** من الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على انه تعالى جائز الرؤية
ان قوله تعالى لن تراني يدل على انه تعالى جائز الرؤية وذلك لانه تعالى لو كان مستحيل الرؤية لقال لا ارى ألا ترى انه لو كان في يد رجل حجر فقال له انسان ناولني
هذا لآكله فانه يقول له هذا لا يؤكل ولا يقول له لن تأكل ولو كان في يده بدل الحجر تفاحة لقال له لا تأكله اي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكله فلما قال تعالى
لن تراني ولم يقل لن أرى علمنا ان هذا يدل على انه تعالى في ذاته جائز الرؤية **الحجة الثالثة** من الوجوه المستنبطة من هذه الآية انه تعالى علق رؤيته على امر جائز

وهو

وهو انه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل بدليل قوله فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل امر جائز الوجود في نفسه فثبت انه تعالى
علق رؤيته على امر جائز الوجود في نفسه واذا ثبت هذا وجب ان يكون رؤيته تعالى جائزة الوجود لانه لما كان ذلك الشرط امرا جائز الوجود لم يلزم من فرض
وقوعه محال فبتقدير حصول ذلك الشرط اما ان يترتب عليه الجزاء الذي هو حصول الرؤية او لا يترتب فان ترتب عليه حصول الرؤية لزم القطع بكون الرؤية
جائزة الحصول وان لم يترتب عليه حصول الرؤية قدح في صحة قوله انه متى حصل ذلك الشرط حصلت الرؤية وذلك باطل فان قيل انه تعالى علق حصول
الرؤية على استقرار الجبل حال حركته واستقرار الجبل حال حركته محال فثبت ان حصول الرؤية معلق على شرط ممتنع الحصول لا على شرط جائز الحصول فلم يلزم
صحة ما قلتموه والدليل على ان الشرط هو استقرار الجبل حال حركته وذلك لان الجبل اما ان يقال انه حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان ساكنا
او متحركا فان كان الاول لزم حصول الرؤية بمقتضى الاشتراط وحيث لم يحصل علمنا ان الجبل في ذلك الوقت ما كان مستقرا ولما لم يكن مستقرا كان متحركا فثبت
ان الجبل حال ما جعل استقراره شرطا لحصول الرؤية كان متحركا لا ساكنا فثبت ان الشرط هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا فثبت ان الشرط الذي علق الله تعالى
على حصوله حصول الرؤية هو كون الجبل مستقرا حال كونه متحركا وانه شرط محال والجواب هو ان اعتبار حال الجبل من حيث انه هو غير واعتباره من حيث
انه متحرك او ساكن غير وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع من اعتباره من حيث هو مغاير للاعتبار حاله من حيث انه متحرك او ساكن الا ترى ان الشيء لو اخذته
بشرط كونه موجودا كان واجب الوجود ولو اخذته بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ولو اخذته من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه موجودا او كونه
معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي جعل شرطا في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود فثبت ان القدر الذي جعل شرطا امر ممكن الوجود
جائز الحصول وهذا القدر يكفي لبناء المطلوب عليه والله اعلم **الحجة الرابعة** من الوجوه المستنبطة من هذه الآية في اثبات جواز الرؤية قوله تعالى فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكا وهذا التجلي هو الرؤية ويدل عليه وجهان الاول ان العلم بالشيء يجلي لذلك الشيء وابصار الشيء ايضا تجلي لذلك الشيء الا ان الابصار
في كونه تجليا اكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الاكمل اولى الثاني ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير ان الانسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل ان الجبل
مع عظمته لما رأى الله تعالى اندك وتفرقت اجزاؤه ولو كان المراد من التجلي ما ذكرناه لم يحصل هذا المقصود فثبت ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا
هو ان الجبل لما رأى الله تعالى اندكت اجزاؤه ومتى كان الامر كذلك ثبت انه تعالى جائز الرؤية اقصى ما في الباب ان يقال الجبل جماد والجماد يمتنع ان يرى شيئا
الا انا نقول لا يمتنع ان يقال انه تعالى خلق في ذات الجبل الحياة والعقل والفهم ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى والدليل عليه انه تعالى قال
يا جبال اوبي معه وكونه مخاطبا بهذا الخطاب مشروط بحصول الحياة والعقل فيه فكذا ههنا فثبت بهذه الوجوه الاربعة دلالة هذه الآية على انه تعالى
جائز الرؤية واما المعتزلة فقالوا ثبت بالدلائل العقلية والسمعية انه تعالى يمتنع رؤيته فوجب صرف هذه الظواهر الى التأويل اما دلائلهم العقلية
فقد بينا في الكتب العقلية ضعفها وسقوطها فلا حاجة ههنا الى ذكرها واما دلائلهم السمعية فاقوى ما لهم في هذا الباب التمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار
وقد سبق في سورة الانعام ما في هذه الآية من المباحث الدقيقة واللطائف العميقة واعلم ان القوم تمسكوا بهذه الآية على عدم الرؤية من وجوه
الحجة الاولى التمسك بقوله لن تراني وتقرير الاستدلال ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة ومتى ثبت
هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت انه تعالى يمتنع ان يرى فهذه مقدمات ثلاثة اما المقدمة الاولى فتقريرها من وجوه الاول ما نقل
عن اهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد قال الواحدي هذا دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح وقال اصحابنا
الدليل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيامة والثاني ان قوله تعالى لن تراني يتناول الاوقات كلها
بدليل صحة استثناء اي وقت اريد من هذه الكلمة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ وهذا ايضا ضعيف لان تأثير الاستثناء
في صرف الصحة لا في صرف الوجوب على ما هو مقرر في اصول الفقه الثالث ان قوله لن افعل كذا يفيد تأكيد النفي ومعناه ان فعله ينافي حالي لقوله تعالى
لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وهذا يدل على ان الرؤية منافية للالهية والجواب ان لن لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه والسؤال انما وقع
عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب فاما ان يفيد النفي الدائم فلا فهذا جملة الكلام في تقرير هذه المقدمة اما
المقدمة الثانية فقالوا القائل قائلان قائل يقول ان المؤمنين يرون الله تعالى وموسى ايضا يراه وقائل ينفي الرؤية عن الكل اما القول باثباته لغير موسى
ونفيه عن موسى فهو قول خارق للاجماع وهو باطل واما المقدمة الثالثة فهي ان كل من نفى الوقوع نفى الصحة فالقول بثبوت الصحة مع نفي الوقوع على خلاف
الاجماع وهو باطل واعلم ان بناء هذه الدلالة على صحة المقدمة الاولى فلما ثبت ضعفها سقط هذا الاستدلال بالكلية والله اعلم **الحجة الثانية** لهم
انه تعالى حكى عن موسى انه خر صعقا ولو كانت الرؤية جائزة فلم خر عند سؤالها صعقا **الحجة الثالثة** انه عليه السلام لما افاق قال سبحانك
وهذه الكلمة للتنزيه فوجب ان يكون المراد منه تنزيه الله تعالى عما تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو رؤية الله فكان قوله سبحانك تنزيها عن الرؤية
فثبت بهذا ان نفي الرؤية تنزيه لله تعالى وتنزيه الله انما يكون عن النقائص والآفات فوجب كون الرؤية من النقائص والآفات وذلك على الله تعالى محال
فثبت ان الرؤية على الله ممتنعة **الحجة الرابعة** قوله تعالى حكاية عن موسى لما افاق انه قال تبت اليك ولولا ان طلب الرؤية ذنب والا لما تاب عنه
ولولا انه ذنب ينافي صحة الاسلام لما قال وانا اول المؤمنين واعلم ان اصحابنا قالوا ان الرؤية كانت جائزة الا انه عليه السلام سألها بغير الاذن
وحسنات الابرار سيئات المقربين فكانت التوبة توبة عن هذا المعنى لا عما ذكروه فهذا جملة الكلام في هذه الآية والله اعلم **المسألة الرابعة**
في البحث عن الفاظ هذه الآية نقل عن ابن عباس انه قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى
وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك قال صاحب الكشاف ثاني مفعولي ارني
محذوف اي ارني نفسك انظر اليك وفي لفظ الآية سؤالات **السؤال الاول** النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدماتها وهي تقليب
الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة
لله تعالى والثاني ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة للرؤية فجعله كالنتيجة عن الرؤية فاسد والجواب قوله ارني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك
حتى انظر اليك واراك **السؤال الثاني** كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر الي حتى يكون مطابقا لقوله انظر اليك والجواب ان النظر لما كان

مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية لا النظر الذي لا رؤية معه السؤال الثالث كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر الى الجبل بما قبله والجواب المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله الا اذا قواه الله بمعونته وتأييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم امر الرؤية اما قوله فلما تجلى ربه للجبل فقال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت المرآة والسيف اذا ازلت ما عليهما من الصدأ وقوله جعله دكا قال الزجاج يجوز دكا بالتنوين ودكاء بغير تنوين اي جعله مستويا مع الارض يقال دككت الشيء اذا دققته ادكه دكا والدكاء والدكاوات الروابي التي تكون مع الارض ناشزة عنها فعلى هذا الدك مصدر والدكاء اسم وروى الواحدي باسناده عن الاخفش في قوله جعله دكا كانه قال دكه دكا مصدر مؤكد ويجوز جعله ذا دك قال ومن قرأ دكاء ممدودة اراد جعله دكاء اي ارضا مرتفعة وهو موافق لما روي عن ابن عباس انه قال جعله ترابا وقوله وخر موسى صعقا قال الليث الصعق مثل الغشي يأخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل وصعق فمن قال صعق قال فهو صعق ومن قال صعق قال فهو مصعوق ويقال ايضا صعق اذا مات ومنه قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسروه بالموت ومنه قوله يومهم الذي فيه يصعقون اي يموتون فسر ابن عباس قوله وخر موسى صعقا بالغشي وفسره قتادة بالموت والاول اولى لقوله تعالى فلما افاق قال الزجاج ولا يكاد يقال للميت قد افاق من موته ولكن يقال للذي يغشى عليه انه افاق من غشيته لان الله تعالى قال في الذين ماتوا ثم بعثناكم من بعد موتكم اما قوله قال سبحانك اي تنزيها لك من ان يسألك غيرك شيئا بغير اذنك تبت اليك وفيه وجهان الاول تبت اليك من سؤال الرؤية في الدنيا الثاني تبت اليك من سؤال الرؤية بغير اذنك وانا اول المؤمنين انك لا ترى في الدنيا او يقال وانا اول المؤمنين بانه لا يجوز السؤال منك الا باذنك قوله تعالى قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين

اعلم ان موسى عليه السلام لما طلب الرؤية ومنعه الله منها عدد الله عليه وجوه نعمه العظيمة التي له عليه وامره ان يشتغل بشكرها كانه قال له ان كنت قد منعتك الرؤية فقد اعطيتك من النعم العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الرؤية وانظر الى سائر انواع النعم التي خصصتك بها واشتغل بشكرها والمقصود تسلية موسى عليه السلام عن منع الرؤية وهذا ايضا احد ما يدل على ان الرؤية جائزة على الله اذ لو كانت ممتنعة في نفسها لما كان الى ذكر هذا العذر حاجة والله اعلم واعلم ان الاصطفاء استخلاص الصفوة فقوله اصطفيتك اي اتخذتك صفوة على الناس قال ابن عباس يريد فضلتك على الناس ولما ذكر تعالى انه اصطفاه ذكر الامر الذي به حصل هذا الاصطفاء فقال برسالاتي وبكلامي قرأ ابن كثير ونافع برسالتي على الواحد والباقون برسالاتي على الجمع وذلك لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد مرة ومن قرأ برسالتي فلان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز افرادها في موضع الجمع وانما قال اصطفيتك على الناس ولم يقل على الخلق لان الملائكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام فان قيل فكيف اصطفاه على الناس برسالته مع ان كثيرا من الناس ساواه في الرسالة قلنا انه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع الامرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة وهذا المجموع ما حصل لغيره واعلم ان الاية لما دلت على انه تعالى خصه بذلك الكلام والكلام بالواسطة حصل لغيره ثبت انه انما حصل التخصيص هنا لانه انما سمع ذلك الكلام بغير واسطة وانما كان بغير واسطة سببا لمزيد الشرف بناء على العرف الظاهر لان من سمع كلام الملك العظيم من فلق فيه كان اعلى حالا واشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب والنواب ولما ذكر هذين النوعين من النعم العظيمة قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين يعني فخذ هذه النعم ولا يضيق قلبك بسبب منع الرؤية واشتغل بشكر الفوز بهذه النعم والاشتغال بشكرها انما يكون بالقيام بلوازمها علما وعملا والله اعلم قوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا باحسنها سأريكم دار الفاسقين

اعلم انه تعالى لما بين انه خص موسى عليه السلام بالرسالة ذكر في هذه الاية تفصيل تلك الرسالة فقال وكتبنا له في الالواح نقل صاحب الكشاف انه خر موسى صعقا يوم عرفة واعطاه الله التوراة يوم النحر وذكروا في عدد الالواح وفي جوهرها وطولها انها كانت عشرة الواح وقيل سبعة وقيل لوحين وانها كانت من زمرد جاء بها جبريل عليه السلام وقيل من زبرجد خضراء وياقوتة حمراء وقال الحسن كانت من خشب نزلت من السماء وقال وهب كانت من صخرة صماء لينها الله تعالى لموسى عليه السلام واما كيفية الكتابة فقال ابن جريج كتبها جبريل بالقلم الذي كتب به الذكر واستمد من نهر النور واعلم انه ليس في لفظ الاية ما يدل على كيفية تلك الالواح وعلى كيفية تلك الكتابة فان ثبت ذلك التفصيل بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شيء فلا شبهة في انه ليس على العموم بل المراد من كل شيء يحتاج موسى وقومه اليه في دينهم من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح وقوله موعظة وتفصيلا لكل شيء فهو كالبيان للجملة التي قدمها بقوله من كل شيء وذلك لانه تعالى قسمه الى ضربين احدهما موعظة والاخر تفصيلا لما يجب ان يعلم من الاحكام فيدخل في الموعظة كل ما ذكره تعالى من الامور التي توجب الرغبة في الطاعة والنفرة عن المعصية بذكر الوعد والوعيد ولما قرر ذلك اولا اتبعه بشرح اقسام الاحكام وتفصيل الحلال والحرام فقال وتفصيلا لكل شيء ولما شرح ذلك قال لموسى عليه السلام فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة ثم امره تعالى ان يأمر قومه بان يأخذوا باحسنها وظاهر ذلك ان بين للمكلفين فرقا ليكون في هذا الفصل فائدة فلذلك قال بعض المفسرين ان التكليف كان على موسى عليه السلام اشد وكانه تعالى لم يرخص له ما رخص لغيره وقال بعضهم بل خصه من حيث كلفه الابلاغ والاداء وان كان مشاركا لقومه فيما عداه وقوله وأمر قومك يأخذوا باحسنها سؤال وهو انه تعالى لما تعبد بكل ما في التوراة وجب ان يكون الكل مأمورا به وظاهر قوله يأخذوا باحسنها يقتضي ان فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وذلك متناقض وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها الاول ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالاقتصاص والعفو والانتصار والصبر فأمرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو ادخل في الحسن واكثر للثواب كقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فان قالوا فلما امر تعالى بالاخذ بالاحسن فقد منع من الاخذ بذلك الحسن وذلك يقدح في كونه حسنا فنقول يحمل امر الله بالاخذ بالاحسن على الندب حتى يزول هذا التناقض الوجه الثاني في الجواب قال قطرب يأخذوا باحسنها اي بحسنها وكلها حسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقول الفرزدق بيتا دعائمه اعز واطول الوجه الثالث قال بعضهم الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه الثلاثة الواجبات ثم المندوبات واما قوله سأريكم دار الفاسقين ففيه وجهان الاول ان المراد التهديد والتخويف على مخالفة امر الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول قال ابن عباس والحسن ومجاهد دار الفاسقين هي جهنم اي فليكن ذكر جهنم حاضرا في خاطركم

لتحذروا ان تكونوا منهم والثاني قال قتادة سادخلكم الشام واريكم منازل الكافرين الذين كانوا متوطنين فيها من الجبابرة والعمالقة لتعتبروا بها وما صاروا اليه من النكال قال الكلبي دار الفاسقين هي المساكن التي كانوا يمرون عليها اذا سافروا من منازل عاد وثمود والقرون الذين اهلكهم الله والثالث ان المراد الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض اعاديهم وديارهم والله اعلم قوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين

في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة سأريكم دار الفاسقين ذكر في هذه الاية ما يعاملهم به فقال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر قالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه الاول قال الجبائي لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان بآياته لان قوله سأصرف يتناول المستقبل وقد بين تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الارض بغير الحق وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فثبت ان الاية دالة على ان الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي وان قوله سأصرف عن آياتي يدل على ان هذا الصرف ما حصل في الزمان الماضي فهذا يدل على انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله والوجه الثاني ان قوله سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على فعلهم الكفر ومعلوم ان العقوبة على الفعل بمثل ذلك المعاقب عليه لا يجوز فثبت انه ليس المراد من هذا الصرف الكفر الوجه الثالث انه تعالى لو صرفهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول مع ذلك فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين فما منع الناس ان يؤمنوا فثبت ان حمل الاية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حملها على وجوه اخرى فالاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى به من اهلاك اعدائه ومعنى اصرفهم اهلكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الايمان بها وهو شبيه بقوله بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعداء موسى من ايذائه ومنعه من القيام بما يلزمه من تبليغ النبوة والرسالة والوجه الثاني في التأويل ما ذكره الجبائي فقال سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المعدين للانبياء والمؤمنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة انزال الذل والاذلال بهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله والوجه الثالث ان من الايات آيات لا يمكن الانتفاع بها الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الايات فحينئذ يصرفهم الله عنها والوجه الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال بعضهم انه اذا شاهد تلك الايات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله ذلك منه صح من الله تعالى ان يصرفه عنها والوجه الخامس نقل عن الحسن انه قال ان من الكفار من يبالغ في كفره وينتهي الى الحد الذي اذا وصل اليه مات قلبه فالمراد من قوله سأصرف عن آياتي هو ذلك فهذا جملة ما قيل في هذا الباب فظهر ان هذه الاية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسئلة خلق الاعمال والله اعلم

المسئلة الثانية معنى يتكبرون انهم يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة اعني التكبر لا تكون الا لله عز وجل لانه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لاحد فلا جرم يستحق كونه متكبرا وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها فصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد وصفة مدح في الله جل جلاله لانه يستحق اظهار الكبر على من سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل وانه تعالى ذكر في هذه الاية قوله بغير الحق لان اظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق فان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة اما قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ففيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي الرشد بفتح الشين والراء والباقون بضم الراء وسكون الشين وفرق ابو عمرو بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد بفتحهما الاستقامة في الدين قال تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم الاسم وبالفتحتين المصدر البحث الثاني سبيل الرشد عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل وسبيل الغي ما يكون مضادا لذلك ثم بين تعالى ان هذا الصرف انما كان لامرين احدهما كونهم مكذبين بآيات الله والثاني كونهم غافلين عنها والمراد انهم واظبوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها والله اعلم قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم هل يجزون الا ما كانوا يعملون

اعلم انه تعالى لما ذكر ما لاجله يصرف المتكبر عن آياته بقوله ذلك بانهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين بين حال اولئك المكذبين فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في باب العقاب لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او كان قليل الاحسان او كان كثير الاحسان فقال والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت اعمالهم يعني بذلك جحدهم للمعاد وجراءتهم على المعاصي فبين تعالى ان اعمالهم محبطة والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى هل يجزون الا ما كانوا يعملون وفيه حذف والتقدير هل يجزون الا بما كانوا يعملون او على ما كانوا يعملون واحتج اصحابنا بهذه الاية على فساد قول ابي هاشم في ان تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل ضد ذلك الواجب فقالوا هذه الاية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب ان لا يجازى عليه فثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده اجاب ابو هاشم بانه لا يسمى ذلك العقاب جزاء فسقط الاستدلال واجاب اصحابنا عن هذا الجواب بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع من المنهي وفي الحث على المأمور به فان ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء فثبت انه لا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء والله اعلم قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين

اعلم ان المراد من هذه الاية قصة اتخاذ السامري العجل وفيها مسائل

المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي حليهم بكسر الحاء واللام وتشديد الياء للاتباع كعصي والباقون حليهم بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلي كثدي وثدي وقرأ بعضهم من حليهم على التوحيد والحلي اسم ما يتحسن به من الذهب والفضة

المسئلة الثانية قيل ان بني اسرائيل كان لهم عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري

ذلك الحلي وكان رجلاً مطاعاً فيهم ذا قدر وكانوا قد سألوا موسى ان يجعل لهم الهاً يعبدونه فصاغ السامري عجلاً ثم اختلف الناس فقال قوم كان
قد اخذ كفاً من تراب حافر فرس جبريل فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحماً ودماً وظهر منه الخوار مرة واحدة فقال السامري هذا الهكم واله
موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة انه كان قد جعل ذلك العجل مجوفاً وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص فكان قد وضع ذلك التمثال على مهب
الريح فكانت الرياح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وقال اخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع
الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فسمعوا الصوت من جوفه كالخوار قال صاحب هذا القول والناس قد يفعلون الآن في هذه
التصاوير التي يجرون فيها الماء على سبيل الفوارات ما يشبه ذلك فبهذا الطريق وغيره اظهر الصوت من ذلك التمثال ثم القى الى الناس ان هذا العجل الههم
واله موسى بقي في لفظ الآية سؤالات السؤال الاول لم قيل واتخذ قوم موسى عجلاً والمتخذ هو السامري وحده والجواب فيه وجهان الاول انه نسب
الفعل اليهم لان رجلاً منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا كذا والقائل والفاعل واحد والثاني انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكأنهم
اجتمعوا عليه السؤال الثاني لم قال من حليهم ولم تكن الحلي لهم وانما حصل في ايديهم على سبيل العارية والجواب انه تعالى لما اهلك قوم فرعون بقيت
تلك الاموال في ايديهم وصارت ملكاً لهم كسائر املاكهم بدليل قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم كذلك واورثناها
بني اسرائيل السؤال الثالث هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى او بعضهم والجواب ان قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده عجلاً يفيد
العموم قال الحسن كلهم عبدوا العجل غير هرون واحتج عليه بوجهين الاول عموم هذه الآية والثاني قول موسى في هذه القصة رب اغفر لي ولاخي
فانه خص نفسه واخاه بالدعاء وذلك يدل على انهم كانوا مغايرين لهما وما كانوا اهلاً للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقال آخرون
بل كان قد بقي في بني اسرائيل من ثبت على ايمانه وان ذلك الكفر انما وقع من قوم مخصوصين والدليل عليه قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق
وبه يعدلون السؤال الرابع هل انقلب ذلك التمثال لحماً ودماً على ما قال بعضهم او بقي ذهباً كما كان قبل ذلك والجواب الذاهبون الى الاحتمال الاول
احتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول قوله تعالى عجلاً جسداً والجسد اسم للجسم الذي يكون من اللحم والدم ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم
كثيف سواء كان من اللحم او لم يكن كذلك والحجة الثانية انه تعالى اثبت له خواراً وذلك انما يتأتى في الحيوان واجيب عنه بان ذلك الصوت لما اشبه الخوار لم يبعد
اطلاق لفظ الخوار عليه وقرأ علي رضي الله عنه جؤار بالجيم والهمزة من جأر اذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا
المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك العجل الهاً بقوله الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وتقرير هذا الدليل ان هذا العجل
لا يمكنه ان يكلمهم ولا يمكنه ان يهديهم الى الصواب والرشد وكل من كان كذلك كان اما جماداً واما حيواناً عاجزاً وعلى التقديرين فانه لا يصلح للالهية واحتج
اصحابنا بهذه الآية على ان من لا يكون متكلماً ولا هادياً الى السبيل لم يكن الهاً لان الاله هو الذي له الامر والنهي وذلك لا يحصل الا اذا كان متكلماً فمن لا يكون
متكلماً لم يصح منه الامر والنهي فلم يكن الهاً وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان شرط كونه الهاً ان يكون هادياً الى الصدق والصواب فمن كان مضلاً
عنه وجب ان لا يكون الهاً فان قيل فهذا يوجب ان كل من صح منه ان يتكلم ويهدي يجوز ان يتخذ الهاً والا فان كان ذلك كيفية لا يوجب ان يتخذ الهاً
فلا فائدة فيما ذكرتم والجواب من وجهين الاول انه لا يبعد ان يكون ذلك شرط الحصول الالهية فيلزم من عدمه عدم الالهية وان كان لا يلزم من حصوله
حصول الالهية الثاني ان كل من قدر ان يكلمهم وعلى ان يهديهم الى الخير والشر فهو اله والخلق لا يقدرون على الهداية وانما يقدرون على وصف الهداية فاما
على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه الا الله سبحانه واعلم انه ختم الآية بقوله وكانوا ظالمين اي كانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله تعالى
واشتغلوا بعبادة العجل والله اعلم قوله تعالى ولما سقط في ايديهم ورأوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا
لنكونن من الخاسرين اعلم انهم اتفقوا على ان المراد من قوله سقط في ايديهم انه اشتد ندمهم على عبادة العجل واختلفوا في الوجه الذي
لاجله حسنت هذه الاستعارة فالاول قال الزجاج معناه سقط الندم في ايديهم اي في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان من المحال حصول
المكروه في اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعاً في اليد فكذا ههنا والوجه الثاني قال صاحب الكشاف انما يقال لمن
ندم سقط في يده لان من شأن من اشتد ندمه ان يعض يده غماً فتصير يده مسقوطاً فيها لان فاه قد وقع فيها الوجه الثالث ان السقوط عبارة عن نزول
الشيء من اعلى الى اسفل ولهذا قالوا سقط المطر ويقال سقط من يده شيء واسقطت المرأة فمن اقدم على عمل فهو انما يقدم عليه لاعتقاده ان ذلك
العمل خير وصواب وان ذلك العمل يورثه شرفاً ورفعة فاذا بان له ان ذلك العمل كان باطلاً فاسداً فكأنه قد انحط من الاعلى الى الاسفل وسقط من فوق
الى تحت فلهذا السبب يقال للرجل اذا اخطأ كان منه سقطة شبهوا ذلك بالسقطة على الارض فثبت ان اطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة
عند الندم جائز مستحسن بقي ان يقال فما الفائدة في ذكر اليد فنقول اليد هي الآلة التي بها يقدر الانسان على الاخذ والضبط والحفظ فالنادم كأنه
يتدارك الحالة التي لاجلها حصل له الندم ويشتغل بتلافيها فكأنه قد سقط في يده من حيث انه بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي
والوجه الرابع حكى الواحدي عن بعضهم ان هذا مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض بالغدوات شبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال من الثلج ثلجت
الارض وثلجنا اي اصابنا الثلج ومعنى سقط في يده اي وقع في يده السقيط والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل
منه على شيء فصار هذا مثلاً لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل في سعيه على طائل وكانت الندامة آخر امره والوجه الخامس قال بعض العلماء النادم انما يقال
له سقط في يده لانه يتحير في امره ويعجز عن اعماله والآلة الاصلية في الاعمال في اكثر الامر هي اليد والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالايدي علم
ان السقوط في اليد انما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يهتدي لما يصنع ضل يده ورجله والوجه السادس ان من عادة النادم ان يطأطئ
رأسه ويضع ذقنه على يده معتمداً عليها وتارة يضعها تحت ذقنه وشطر من وجهه على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكانت اليد مسقوطاً فيها لتمكن السقوط
فيها ويكون قوله سقط في ايديهم بمعنى سقط على ايديهم كقوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والله اعلم ثم قال تعالى ورأوا انهم قد ضلوا اي تبينوا
ضلالهم تبيناً كأنهم ابصروه بعيونهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدماً لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكأنه قال ولما رأوا انهم
قد ضلوا سقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال انه لا حاجة الى هذا التقديم والتأخير وذلك لان الانسان اذا صار شاكاً في ان العمل الذي

اقدم عليه هل هو صواب او خطأ فقد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صواباً ام خطأ غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم
بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر انه كان خطأ وفاسداً وباطلاً فثبت ان على هذا التقدير لا حاجة الى التزام التقديم والتأخير ثم بين تعالى انهم عند ظهور هذا
الندم وحصول العلم بان الذي عملوه كان باطلاً اظهروا الانقطاع الى الله تعالى فقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين وهذا كلام من اعترف
بعظيم ما اقدم عليه وندم على ما صدر منه ورغب الى ربه في اقالة عثرته ثم صدقوا على انفسهم كونهم من الخاسرين ان لم يغفر الله لهم وهذا الندم والاستغفار
انما حصل بعد رجوع موسى عليه السلام وقرئ لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا بالتاء وربنا بالنصب على النداء وهذا كلام التائبين كما قال آدم وحواء
عليهما السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفاً قال بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم
امر ربكم والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي
الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين قال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين
في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفاً لا يمنع من ان يكون قد عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك
لجواز ان يكون عند الرجوع ومشاهدته لاحوالهم صار كذلك فلهذا اختلفوا فيه فقال قوم انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفاً
بذلك من قبل وهو قول ابي مسلم وهذا اقرب ويدل عليه وجوه الاول ان قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفاً يدل على انه حال ما كان راجعاً
كان غضبان اسفاً وهو انما كان راجعاً الى قومه قبل وصوله اليهم فدل هذا على انه عليه السلام كان قبل وصوله اليهم عالماً بهذه الحالة الثاني انه تعالى ذكر
في سورة طه انه اخبره بوقوع تلك الواقعة في الميقات المسألة الثانية في الاسف قولان الاول ان الاسف الشديد الغضب وهو قول ابي الدرداء وعطاء عن ابن عباس
واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا والثاني وهو ايضاً قول ابن عباس والحسن والسدي ان الاسف الحزين وفي حديث عائشة
ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكرهه ممن هو دونك غضبت
واذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فسمي احدهما باسم الحالتين حزناً والآخر غضباً فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل
اسيفاً حزيناً لان الله تعالى فتنهم وقد كان تعالى قال له انا قد فتنا قومك من بعدك ثم قال بئسما خلفتموني من بعدي معناه بئسما قمتم مقامي وكنتم
خلفائي من بعدي وهذا الخطاب اما ان يكون لعبدة العجل من السامري واشياعه او لوجوه بني اسرائيل وهم هرون عليه السلام والمؤمنون معه ويدل عليه قوله
اخلفني في قومي وعلى التقدير الاول يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله وعلى التقدير الثاني يكون المعنى بئسما خلفتموني حيث
لم تمنعوهم من عبادة غير الله وههنا سؤالان السؤال الاول اين ما تقتضيه بئس من الفاعل والمخصوص بالذم والجواب الفاعل مضمر يفسره قوله ما خلفتموني
والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم السؤال الثاني اي معنى لقوله من بعدي بعد قوله خلفتموني والجواب معناه
من بعد ما رأيتم مني من توحيد الله ونفي الشركاء عنه واخلاص العبادة له ومن بعد ما كنت احمل بني اسرائيل على التوحيد وامنعهم من عبادة البقر حيث
قالوا اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة ومن حق الخلفاء ان يسيروا بسيرة المستخلفين ثم قال تعالى اعجلتم امر ربكم معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك
صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشيء في اول اوقاته هكذا قاله الواحدي ولقائل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسى
وعجلت اليك رب لترضى قال ابن عباس معنى اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم من الاربعين وذلك
انهم قدروا انه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة فقد مات وقال عطاء يريد اعجلتم سخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان يأتيكم
امر ربكم ولما ذكر تعالى ان موسى عليه السلام رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجباً له وهو امران الاول انه قال والقى الالواح يريد التي فيها
التوراة ولما كانت تلك الالواح من اعظم مفاخره ثم انه القاها دل ذلك على شدة الغضب لان المرء لا يقدم على مثل هذا العمل الا عند حصول الغضب
المدهش روي ان التوراة كانت سبعة اسباع فلما القى الالواح تكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي سبع واحد وكان فيما رفع تفصيل كل شيء وفيما بقي
الهدى والرحمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يرحم الله اخي موسى ما المخبر كالمعاين لقد اخبره الله بفتنة قومه فعرف ان ما اخبره ربه حق وانه
على ذلك متمسك بما في يديه ولقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح فاما انه القاها بحيث تكسرت فهذا ليس في القرآن وانه لجراءة
عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق بالانبياء والامر الثاني من الامور المتولدة عن ذلك الغضب قوله تعالى واخذ برأس اخيه يجره وفي هذا الموضع
سؤال لمن يقدح في عصمة الانبياء ذكرناه في سورة طه مع الجواب الصحيح وبالجملة فالطاعنون في عصمة الانبياء يقولون انه اخذ برأس اخيه يجره اليه
على سبيل الاهانة والاستخفاف والمثبتون لعصمة الانبياء قالوا انه جر رأس اخيه الى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلماذا
قال ابن ام ان القوم استضعفوني قلنا الجواب عنه ان هرون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرائيل ان موسى غضبان عليه كما انه غضبان على عبدة
العجل فقال له ابن ام ان القوم استضعفوني وما اطاعوني في ترك عبادة العجل وقد نهيتهم ولم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا العمل فلا تفعل
ما تشمت بي اعدائي فهم اعداؤك فان القوم يحملون هذا الذي تفعله بي على الاهانة لا على الاكرام اما قوله تعالى قال ابن ام فاعلم انه قرأ ابن عامر وحمزة
والكسائي وابو بكر عن عاصم ابن ام بكسر الميم وفي طه مثله على تقدير امي فحذف ياء الاضافة لان مبنى النداء على الحذف وبقي الكسر على الميم ليدل على الاضافة
كقوله يا عباد والباقون بفتح الميم في السورتين وفيه قولان احدهما انهما جعلا اسماً واحداً وبني لكثرة استعمال هذين الحرفين فصارا بمنزلة اسم واحد
نحو حضرموت وخمسة عشر وثانيهما انه على حذف الالف المبدلة من ياء الاضافة واصله يا ابن اما كقول الشاعر يا ابن عما لا تلومي واهجعي
وقوله ان القوم استضعفوني اي لم يلتفتوا الي وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء يعني اصحاب العجل ولا تجعلني مع القوم الظالمين
الذين عبدوا العجل اي لا تجعلني شريكاً لهم في عقوبتك لهم على فعلهم فعند هذا قال موسى رب اغفر لي اي فيما اقدمت عليه من هذا الغضب والحدة ولاخي
في تركه التشديد العظيم على عبدة العجل وادخلنا في رحمتك وانت ارحم الراحمين يعني كيف يليق بك ان لا تدخلنا في رحمتك مع انك ارحم الراحمين
واعلم ان تمام السؤالات والجواب في هذه القصة مذكور في سورة طه والله اعلم قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم
وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم

اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حال من عبد العجل واعلم ان المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها ومعبودا ويدل على هذا المحذوف قوله تعالى فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى وللمفسرين في هذه الاية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل وعلى هذا التقدير ففيه سؤال وهو ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب ان قتلوا انفسهم في معرض التوبة عن ذلك الذنب واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم انه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وتفسير ذلك الغضب هو ان الله تعالى امرهم بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا فان قالوا السين في قوله سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل ولخبره في ذلك الوقت انه سينالهم غضب من ربهم وذلة فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في الغضب وفي الذلة فصح هذا التاويل من هذا الاعتبار الطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام وعلى هذا الطريق ففي الاية وجهان الاول ان العرب تعير الابناء بقبائح افعال الاباء كما يفعل ذلك في المناقب يقولون للابناء فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك من مضى من اباءهم كذلك هاهنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل وان كان اباؤهم فعلوا ذلك ثم حكم عليهم بانه سينالهم غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحياة الدنيا كما قال تعالى في صفتهم ضربت عليهم الذلة والمسكنة والوجه الثاني ان يكون التقدير ان الذين اتخذوا العجل الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف لدلالة الكلام عليه اما قوله تعالى وكذلك نجزي المفترين فالمعنى ان كل مفتر في دين الله فجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا قال مالك بن انس ما من مبتدع الا ويجد فوق راسه ذلة ثم قرأ هذه الاية وذلك لان المبتدع مفتر في دين الله اما قوله تعالى والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وامنوا فهذا يفيد ان من عمل السيئات فلا بد ان يتوب عنها اولا وذلك بان يتركها اولا ويرجع عنها ثانيا ثم بعد ذلك يؤمن بالله ويصدق بانه لا اله غيره ان ربك من بعدها لغفور رحيم وهذه الاية تدل على ان السيئات باسرها مشتركة في ان التوبة منها يوجب الغفران لان قوله والذين عملوا السيئات يتناول الكل والتقدير ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب فان الله يغفرها له وهذا من اعظم ما يفيد البشارة والفرح للمذنبين والله اعلم قوله تعالى

ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى كما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الاية ما كان منه مع سكون الغضب وفي قوله تعالى سكت عن موسى الغضب اقوال الاول ان هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر براس اخيك اليك فلما زال الغضب صار كانه سكت والقول الثاني وهو قول عكرمة ان المعنى سكت موسى عن الغضب فقلب كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي والمعنى ادخلت راسي في القلنسوة القول الثالث المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز صمت لان سكت بمعنى سكن واما صمت فمعناه سد فاه عن الكلام وذلك لا يجوز في الغضب المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على انه عليه السلام لما عرف ان اخاه لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره فعند ذلك سكن غضبه وهو الوقت الذي قال رب اغفر لي ولاخي وكما دعا لاخيه منبها بذلك على زوال غضبه عليه فكذلك اخذ الالواح منبها به على زوال غضبه لان ذكر ما تقدم من امارات غضبه ما فعله من الامرين فجعل ضد ذينك الفعلين كالعلم لسكون غضبه المسئلة الثالثة قوله اخذ الالواح المراد منه الالواح المذكورة في قوله والقى الالواح وظاهر هذا يدل على ان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان الذي قيل من ان ستة اسباع التوراة رفعت الى السماء ليس الامر كذلك وقوله وفي نسختها النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا عن كتاب حرفا بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي وفيما نسخ منها وكما ان قلنا ان الالواح لم يتكسر واخذها موسى باعيانها بعدما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة من العذاب للذين هم لربهم يرهبون يريد الخائفين من ربهم فان قيل التقدير الذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله لربهم قلنا فيه وجوه الاول ان تاخر الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية ونظيره قوله للرؤيا تعبرون الثاني انها لام اجل والمعنى والذين هم لاجل ربهم يرهبون لا رياء ولا سمعة الثالث انه قد تزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقولك قرأت السورة وقرأت بالسورة والقى يده والقى بيده وفي القران الم تعلم بان الله يرى وفي موضع ويعلمون ان الله هو الحق المبين فعلى هذا قوله لربهم اللام صلة وتاكيد كقوله ردف لكم وقد ذكرنا مثل هذا في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قوله تعالى

واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين

في الاية مسائل المسئلة الاولى الاختيار افتعال من لفظ الخير يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت الفا نحو قال وباع ولهذا السبب استوى لفظ الفاعل والمفعول فقيل فيهما مختار والاصل مختير ومختير فقلبت الياء فيهما الفا فاستويا في اللفظ وتحقيق الكلام فيه ان نقول ان الاعضاء السليمة بحسب سلامتها الاصلية صالحة للفعل وللترك وصالحة للفعل ولضده وما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع ان يصير مصدرا لاحد الجانبين دون الثاني والا لزم رجحان الممكن من غير مرجح وهو محال فاذا حكم الانسان بان له في الفعل نفعا زائدا وصلاحا راجحا فقد حكم بان ذلك الجانب خير له من ضده فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحا على الترك فلولا الحكم بكون ذلك الطرف خيرا من الطرف الاخر امتنع ان يصير فاعلا فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفا على حكمه بكون ذلك الفعل خيرا له من تركه لا جرم يسمى الفعل الحيواني فعلا اختياريا والله اعلم فان قيل ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من شاهق جبل مع انه يعلم ان ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور فنقول ان الانسان لا يقدم على قتل نفسه الا اذا اعتقد انه بسبب ذلك القتل يتخلص من ضرر اعظم من ذلك القتل والضرر الاسهل بالنسبة الى الضرر الاعظم يكون خيرا لا شرا وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل المسئلة الثانية قال جماعة النحويين معناه واختار موسى من قومه فحذفت كلمة من ووصل الفعل فنصب يقال اخترت من الرجال زيدا واخترت الرجال زيدا وانشدوا قول الفرزدق

ومنا الذي اختير الرجال سماحة ۰ وجودا اذا هب الرياح الزعازع ۰

قال ابو علي الاصل في هذا الباب ان من الافعال

ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف جر ثم يتسع فيحذف حرف الجر فيتعدى الفعل الى المفعول الثاني من ذلك قولك اخترت من الرجال زيدا ثم يتسع فيقال اخترت الرجال زيدا واستغفر الله من ذنبي وقال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين رجلا عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ما ذكروه من التكلفات المسئلة الثالثة ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاجروا فقال ان لمن قعد منكم مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وروي انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات المسئلة الرابعة هذا الاختيار هل هو للخروج الى الميقات الذي كلم الله موسى فيه وسال موسى الله الرؤية او هو للخروج الى موضع اخر فيه اقوال للمفسرين الاول انه الميقات للكلام والرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين الى طور سينا فلما دنا موسى الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره وينهاه افعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه فطلبوا الرؤية وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهي المراد من الرجفة المذكورة في هذه الاية فقال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمراد منه ارنا الله جهرة والقول الثاني ان المراد من هذه الميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه الاول ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله موسى ان يجمع السبعين ليحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فاوحى الله تعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال موسى رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت الارض بهم لوجوه احدها ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل وثالثها انهم لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطيه احدا بعدنا فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فاخذتهم الرجفة واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بامور الاول انه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بهذه القصة وظاهر الحال يقتضي ان تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة بلى لا ينكر انه يمكن ان يكون هذا عودا الى تتمة الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى غيرها فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال منها الى قصة اخرى ثم الانتقال منها الى بقية الكلام في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه الثاني ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر هنالك منهم الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة المذكورة في هذه الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقول السفهاء فلما لم يقل موسى ذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على عبادة العجل لا بسبب اقدامهم على طلب الرؤية الثالث ان الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية انه خر موسى صعقا وانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكور في هذه الاية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي وتخصيص كل واحد من هذين الميقاتين بنوع اخر من الاحكام يفيد ظن ان احدهما غير الاخر واحتج القائلون بان هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بان قالوا انه تعالى قال في الاية الاولى ولما جاء موسى لميقاتنا فدلت هذه الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات فلما قال في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات وجوابه ان هذا الدليل ضعيف ولا شك ان الوجوه المذكورة في تقوية القول الاول اقوى والله اعلم والوجه الثالث في تفسير هذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياه الله وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والله اعلم المسئلة الخامسة اختلفوا في تلك الرجفة فقيل انها رجفة اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد فماذا اقول لبني اسرائيل وكيف يامنوني على احد منهم بعد ذلك فاحياهم الله تعالى فمعنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياي ان موسى عليه السلام خاف ان يتهمه بنو اسرائيل على السبعين اذا عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شئت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهمونني والقول الثاني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى عليهم الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة اما قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا فقال اهل العلم انه لا يجوز ان يظن موسى ان الله يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب تاويل الاية وفيها وجهان الاول ان الاستفهام بمعنى الجحد واراد انك لا تفعل ذلك تقول اتهين من يخدمك اي لا تفعل ذلك الثاني قال المبرد هذا استفهام واستعطاف اي لا تهلكنا واما قوله ان هي الا فتنتك فقال الواحدي الكناية في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت عنها قوما فثبتوا على الحق ثم اكد بيان ان الكل من الله فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ثم قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق للمجبرة بهذه الاية لانه تعالى لم يقل تضل بها من تشاء من عباده عن الدين ولانه تعالى قال تضل بها اي بالرجفة ومعلوم ان الرجفة لا يضل الله بها فوجب حمل هذه الاية على التاويل فاما قوله ان هي الا فتنتك فالمعنى امتحانك وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشاء ففيه وجوه الاول تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب من تشاء بشرط ان يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الايمان وتعاقب من تشاء بشرط ان لا يؤمن او ان يؤمن لكن لا يصبر عليه والثاني ان يكون المراد بالاضلال الاهلاك والتقدير تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشاء والثالث انه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضاف اليه واعلم ان هذه التاويلات متعسفة والدلائل العقلية دالة على انه يجب ان يكون المراد ما ذكرناه وتقريرها من وجوه الاول ان القدرة الصالحة للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الاخر الا لاجل داعية مرجحة وخالق تلك الداعية هو الله تعالى وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل واذا ثبت هذه المقدمات ثبت ان الهداية من الله تعالى

وان الاضلال من الله الثاني ان احدا من العقلاء لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده لوجب ان يكون كل واحد مؤمنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله تعالى الثالث انه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده الاعتقاد الحق من الاعتقاد الباطل امتنع ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الآخر هو الباطل يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد اولا كما هو عليه فيلزم ان يكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطا بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشيء مشروطا بنفسه وانه محال فثبت انه يمتنع ان يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد واما الكلام في ابطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة والله اعلم ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام انه قال بعد ذلك أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واعلم ان قوله انت ولينا يفيد الحصر معناه انه لا ولي لنا ولا ناصر ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما سبق ذكره من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراءة عظيمة فطلب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها وقوله وانت خير الغافرين معناه ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل واما للثواب الجزيل او دفعا للرقة الجنسية عن القلب وبالجملة فان ذلك العفو اما ان يكون لطلب نفع او لدفع ضرر واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض بل لمحض الفضل والكرم فوجب القطع بكونه خير الغافرين والله اعلم قوله تعالى واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة انا هدنا اليك قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون

اعلم ان هذا من بقية دعاء موسى عليه السلام عند مشاهدة الرجفة فقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة معناه انه قرر اولا انه لا ولي له الا الله سبحانه وهو قوله انت ولينا ثم ان المتوقع من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة وقوله واكتب لنا اي اوجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الايجاب وسؤالهم الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين في هذه الامة حيث اخبر الله عنهم في قوله ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة واعلم ان كونه تعالى وليا للعبد يناسب ان يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله والهيته وايضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الاشياء فذكر السبب الاول اولا وهو كونه تعالى وليا وفرع عليه طلب هذه الاشياء ثم ذكر بعده السبب الثاني وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال انا هدنا اليك قال المفسرون هدنا تبنا ورجعنا اليك قال الليث الهود التوبة وانما ذكر هذا السبب ايضا لان السبب الذي يقتضي حسن طلب هذه الاشياء ليس الا مجموع هذين الامرين كونه الها وربا ووليا لنا وكوننا عبيدا له وتائبين خاضعين خاشعين فالاول عهد عزة الربوبية والثاني عهد ذلة العبودية فاذا حصلا واجتمعا فلا سبب اقوى منهما ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى فقال قال عذابي اصيب به من اشاء ومعناه اني اعذب من اشاء وليس لاحد علي اعتراض لان الكل ملكي وملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه وقرأ الحسن من اساء من الاساءة واختار الشافعي هذه القراءة وقوله ورحمتي وسعت كل شيء فيه بحث كبير فقيل المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء هو ان رحمته في الدنيا عمت الكل واما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين واليه الاشارة بقوله فساكتبها للذين يتقون وقيل الوجود خير من العدم وعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده وقيل الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجح غالب وما بالعرض مرجوح مغلوب وقالت المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا حي الا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لانه ان كان منتفعا او متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك الم فله الاعواض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته فلهذا السبب قال ورحمتي وسعت كل شيء وقال اصحابنا قوله ورحمتي وسعت كل شيء من العام الذي اريد به الخاص كقوله واوتيت من كل شيء اما قوله فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون فاعلم ان جميع تكاليف الله محصورة في نوعين الاول التروك وهي الاشياء التي يجب على الانسان تركها والاحتراز عنها والاتقاء منها وهذا النوع اليه الاشارة بقوله للذين يتقون والثاني الافعال وهي التكاليف وتلك التكاليف اما ان تكون متوجهة على مال الانسان او على نفسه اما القسم الاول فهو الزكاة واليه الاشارة بقوله ويؤتون الزكاة واما القسم الثاني فيدخل فيه ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة والى هذا المجموع الاشارة بقوله والذين هم بآياتنا يؤمنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والله اعلم قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون

اعلم انه تعالى لما بين ان من صفة من يكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وايتاء الزكاة والايمان بالآيات ضم الى ذلك ان يكون من صفته اتباع النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال بعضهم المراد بذلك ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته في التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرائعه قبل ان يبعث الى الخلق وقال في قوله والانجيل ان المراد سيجدونه مكتوبا في الانجيل لان من المحال ان يجدوه فيه قبل ان انزل الله الانجيل وقال بعضهم بل المراد من لحق من بني اسرائيل ايام الرسول فبين تعالى ان هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي والقول الثاني اقرب لان اتباعه قبل ان بعث ووجد لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الآية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل الا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى عليه السلام ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرائعه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع الصفة الاولى كونه رسولا وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن ارسله الله الى الخلق لتبليغ التكاليف الصفة الثانية كونه نبيا وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله الصفة الثالثة كونه اميا قال الزجاج معنى الامي هو الذي على صفة امة العرب قال عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون وما كانوا يقرؤن والنبي عليه السلام كان كذلك فلهذا السبب وصفه بكونه اميا قال اهل التحقيق وكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة المعجزة وبيانه من وجوه

الاول انه عليه السلام كان يقرأ عليهم كتابا منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها فانه لا بد ان يزيد فيها او ينقص عنها بالقليل والكثير ثم انه عليه السلام مع انه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات واليه الاشارة بقوله سنقرئك فلا تنسى والثاني انه لو كان يحسن القراءة والخط لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الثالث ان تعلم الخط شيء سهل فان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط باهون سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى آتاه الله علوم الاولين والآخرين واعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل اليه احد من البشر ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه على اقل الخلق فهما وعقلا فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الامور الخارقة للعادة وجاريا مجرى المعجزات الصفة الرابعة قوله الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وهذا يدل على ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصارى عن قبول قوله لان الاصرار على الكذب والبهتان من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعى فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول قوله فلما قال ذلك دل هذا على ان ذلك النعت مذكور في التوراة والانجيل وذلك من اعظم الدلائل على صحة نبوته الصفة الخامسة قوله يأمرهم بالمعروف قال الزجاج يجوز ان يكون قوله يأمرهم بالمعروف استئنافا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمرهم بالمعروف واقول مجامع الامر بالمعروف محصورة في قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله ولا معروف اشرف من تعظيمه واظهار عبوديته والخضوع والخشوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفا بصفات الكمال مبرأ عن النقائص والآفات منزها عن الاضداد والانداد واما الممكن لذاته فان لم يكن حيوانا فلا سبيل الى ايصال الخير اليه لان الانتفاع مشروط بالحياة ومع ذلك فانه يجب النظر الى كلها بعين التعظيم من حيث انها مخلوقة لله تعالى ومن حيث ان كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على توحيده وتنزيهه فانه يجب النظر اليه بعين الاحترام ومن حيث ان لله في كل ذرة من ذرات المخلوقات اسرارا عجيبة وحكما خفية فيجب النظر اليها بعين الاحترام واما ان كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فانه يجب اظهار الشفقة عليه باقصى ما يقدر الانسان عليه ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الارحام والامر بالمعروف فثبت ان قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهاهم عن المنكر والمراد منه اضداد الامور المذكورة وهي عبادة الاوثان والقول في صفات الله بغير علم والكفر بما انزل الله على النبيين وقطع الرحم وعقوق الوالدين الصفة السابعة قوله ويحل لهم الطيبات من الناس من قال المراد من الطيبات الاشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين الاول ان على هذا التقدير تصير الآية ويحل لهم المحللات وهذا محض التكرير والثاني ان على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة لانا لا ندري ان الاشياء التي احلها الله تعالى ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا لدليل منفصل الصفة الثامنة قوله ويحرم عليهم الخبائث قال عطاء عن ابن عباس رض يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المائدة الى قوله ذلكم فسق واقول كل ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في المضار الحرمة فكان مقتضاه ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا لدليل منفصل وعلى هذا الاصل فرع الشافعي انه يحرم بيع الكلب لانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين انه قال الكلب خبيث وخبيث ثمنه واذا ثبت ان ثمنه خبيث وجب ان يكون حراما لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وايضا الخمر محرمة لانها رجس بدليل قوله تعالى انما الخمر والميسر الى قوله رجس والرجس خبيث بدليل اطباق اهل اللغة عليه والخبيث حرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث الصفة التاسعة قوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحده آصارهم على الجمع والباقون اصرهم على الواحد قال ابو علي الفارسي الاصر مصدر يقع على الكثرة مع افراد لفظه يدل على ذلك اضافته وهو مفرد الى الكثير كما قال ولو شاء الله لذهب بسمعهم ومن جمع اراد ضروب العهود مختلفة والمصادر قد تجمع اذا اختلف ضروبها كما في قوله وتظنون بالله الظنونا المسئلة الثانية الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه من الحراك لثقله والمراد منه ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقوله والاغلال التي كانت عليهم المراد منه الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وتتبع العروق من اللحم وجعلها اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل كانت بنو اسرائيل اذا قاموا الى الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم تواضعا لله تعالى فعلى هذا القول الاغلال غير مستعارة واعلم ان هذه الآية تدل على ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية وهو نظير لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وهو اصل كبير في الشريعة واعلم انه تعالى لما وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بهذه الصفات التسع قال بعده فالذين آمنوا به يعني من اليهود وعزروه يعني وقروه قال صاحب الكشاف اصل العزر المنع ومنه التعزير وهو الضرب دون الحد لانه يمنع من معاودة القبيح ثم قال تعالى ونصروه اي على عدوه ثم قال واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القرآن وقيل الهدى والبيان والرشاد وقيل الحق الذي بيانه في القلوب كبيان النور فان قيل كيف يمكن حمل النور ههنا على القرآن والقرآن ما انزل مع محمد عليه السلام وانما انزل مع جبريل قلنا معناه انه انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات قال اولئك هم المفلحون اي هم الفائزون بالمطلوب في الدنيا والآخرة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون

اعلم انه تعالى لما قال فساكتبها للذين يتقون ثم بين تعالى ان من شرط حصول الرحمة لاولئك المتقين كونهم متبعين للرسول النبي الامي حقق في هذه الآية رسالته الى الخلق بالكلية فقال قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وفي هذه الآية مسئلتان المسئلة الاولى هذه الآية تدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى جميع الخلق وقالت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا رسول الله صادق لكنه مبعوث الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل ودليلنا على ابطال قولهم هذه الآية لان قوله قل يا ايها الناس خطاب يتناول كل الناس ثم قال

اني رسول الله اليكم جميعا وهذا يقتضي كونه مبعوثا الى جميع الناس وايضا فلانا نعلم بالتواتر من دينه انه كان يدعي انه مبعوث الى كل العالمين فاما ان يقال انه كان رسولا حقا او ما كان كذلك فان كان رسولا حقا امتنع الكذب عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الاية انه كان يدعي كونه مبعوثا الى جميع الخلق وجب كونه صادقا في هذا القول وذلك يبطل قول من يقول انه كان مبعوثا الى العرب فقط لا الى بني اسرائيل واما ان قال قائل انه كان رسولا حقا فهذا يقتضي القدح في كونه رسولا الى العرب والى غيرهم فثبت ان القول بانه رسول الى بعض الخلق دون البعض كلام باطل متناقض اذا ثبت هذا فنقول قوله يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا من الناس من قال انه عام دخله التخصيص ومنهم من انكر ذلك اما الاولون فقالوا انه دخله التخصيص من وجهين الاول انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين فاما اذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولا اليهم وذلك لانه عليه السلام قال رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق والثاني انه رسول الى كل من وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرايعه حتى يمكنه عند ذلك متابعته اما لو فرضنا حصول قوم في طرف من اطراف الارض لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من انكر القول بدخول التخصيص في الاية من هذين الوجهين اما الاول فتقريره ان قوله يا ايها الناس خطاب لا يتناول الا المكلفين واذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله يا ايها الناس ليسوا الا المكلفين من الناس وعلى هذا التقدير فلم يلزم ان يقال ان قوله يا ايها الناس عام دخله التخصيص واما الثاني فلانه يبعد جدا ان يقال حصل قوم من طرف من اطراف الارض لم يبلغهم خبر ظهور محمد صلى الله عليه وسلم وخبر معجزاته وشرايعه واذا كان ذلك مستبعدا لم يكن بنا حاجة الى التزام هذا التخصيص والله اعلم المسألة الثانية هذه الاية وان دلت على ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل الخلق فليس فيها دلالة على ان غيره من الانبياء عليهم السلام ما كان مبعوثا الى كل الخلق بل يجب الرجوع في انه هل كان في غيره من الانبياء من كان مبعوثا الى كل الخلق ام لا الى سائر الدلائل فنقول تمسك جميع من العلماء في ان احدا غيره ما كان مبعوثا الى كل الخلق بقوله عليه السلام اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض طيبة مسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني من مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي سل تعطه فاختبأتها شفاعة لامتي ولقائل ان يقول هذا الخبر لا يفيد دلالة على اثبات هذا المطلوب لانه لا يبعد ان يكون المراد ان مجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحصل لاحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه وايضا ان قيل ان ادم عليه السلام كان مبعوثا الى جميع اولاده وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثا الى جميع الناس وان نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين كانوا معه مع ان جميع الناس في ذلك الزمان ما كانوا الا ذلك القوم والله اعلم اما قوله الذي له ملك السموات والارض فاعلم انه تعالى لما امر رسوله بان يقول للناس كلهم اني رسول الله اليكم اردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى واعلم ان هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها الا بتقرير اصول اربعة اثبات ان للعالم الها حيا عالما قادرا والذي يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وذلك ان اجسام السموات والارض تدل على افتقارها الى الصانع الحي العالم القادر من جهات كثيرة مذكورة في القران العظيم وشرحها وتقريرها مذكور في هذا التفسير وانما افتقرنا في حسن التكليف وبعثة الرسل الى اثبات هذا الاصل لان بتقدير ان لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده او ان حصل له مؤثر لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الانبياء والرسل عليهم السلام ممكنا والاصل الثاني اثبات ان اله العالم واحد منزه عن الشريك والضد والند واليه الاشارة بقوله تعالى لا اله الا هو وانما افتقرنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل الى تقرير هذا الاصل لان بتقدير ان يكون للعالم الهان وارسل احد الالهين نبيا الى الخلق فلعل هذا الانسان الذي يدعوه الرسول الى عبادة هذا الاله ما كان مخلوقا له بل كان مخلوقا للاله الثاني وعلى هذا التقدير فانه لا يجب على هذا الانسان عبادة هذا الاله ولا طاعته فكان بعثة الرسول اليه وايجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا اما اذا ثبت ان الاله واحد فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ويكون تكليفه على الكل نافذا وانقياد الكل لاوامره ونواهيه لازما ما لم يثبت كون الاله تعالى واحدا لم يمكن ارسال الرسل وانزال الكتب المشتملة على التكاليف جائزا والاصل الثالث اثبات انه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيمة لان بتقدير ان لا يثبت ذلك كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولهوا والى تقرير هذا الاصل الاشارة بقوله يحيي ويميت لانه لما احيا اولا ثبت كونه قادرا على الاحيا ثانيا فيكون قادرا على الاعادة والحشر والنشر وعلى هذا التقدير يكون الاحيا الاول انعاما عظيما فلا يبعد منه تعالى ان يطالبه بالعبودية ليكون قيامه بتلك الطاعة قايما مقام الشكر عن الاحيا الاول وايضا لما دل الاحيا الاول على قدرته على الاحيا الثاني فحينئذ يكون قادرا على ايصال الجزاء اليه واعلم انه لما ثبت القول بصحة هذه الاصول الثلاثة ثبت انه يصح من الله تعالى ارسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكاليف لان على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه وايضا انه منعم على الكل باعظم النعم وايضا انه قادر على ايصال الجزاء اليهم بعد موتهم وكل واحد من هذه الاسباب الثلاثة سبب تام في انه يحسن منه تكليف الخلق اما بحسب السبب الاول فلانه يحسن من المولى مطالبة عبيده بطاعته وخدمته واما بحسب السبب الثاني فلانه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة واما بحسب السبب الثالث فانه يحسن من القادر على ايصال الجزاء الى المكلف ان يكلفه بنوع من انواع الطاعة فظهر انه لما ثبتت هذه الاصول الثلاثة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية فانه يلزم الجزم بانه يحسن من الله تعالى ارسال الرسول ويجوز منه تعالى ان يخصهم بانواع التكاليف فثبت ان الايات المذكورة دالة على ان للعالم الها حيا عالما قادرا وعلى ان الاله واحد وعلى انه يحسن منه ارسال الرسل وانزال الكتب واعلم انه تعالى لما اثبت هذه الاصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الاية ذكر بعده قوله فامنوا بالله ورسوله وهذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لانه لما بين ان القول ببعثة الانبياء والرسل امر جائز ممكن اردفه بذكر ان محمدا صلى الله عليه وسلم حق من عند الله لان من حاول اثبات مطلوب وجب عليه ان يبين جوازه اولا ثم حصوله ثانيا ثم بين بقوله فامنوا بالله لانا بينا ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل يجب تقديمه فلهذا السبب بدا بقوله فامنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته واعلم ان هذا اشارة الى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبيا حقا من عند الله وتقريره ان معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة واجلها واشرفها انه كان رجلا اميا لم يتعلم من استاذ ولم يطالع كتابا ولم يتفق له مجالسة احد من العلماء لانه ما كانت مكة بلدة العلماء وما غاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مكة غيبة طويلة يمكن ان يقال انه في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة ثم انه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق واظهر عليه هذا القران المشتمل على علوم الاولين والاخرين فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه

مع انه كان رجلا اميا لم يلق استاذا ولم يطالع كتابا من اعظم المعجزات واليه الاشارة بقوله النبي الامي والنوع الثاني من معجزاته الامور التي ظهرت من خارج ذاته وهي مثل انشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وهي تسمى كلمات الله الا ترى ان عيسى عليه السلام لما كان حدوثه امرا غريبا مخالفا للمعتاد لاجرم سماه الله تعالى كلمة فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها بكلمات الله وهذا النوع هو المراد بقوله يؤمن بالله وكلماته اي يؤمن بالله وبجميع المعجزات التي اظهرها الله تعالى عليه فبهذا الطريق اقام الدليل على كونه نبيا صادقا من عند الله واعلم انه لما ثبت بالدلائل القاهرة التي قررناها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب ان نذكر عقيبه الطريق الذي يمكن به معرفة شرعه على التفصيل وما ذاك الا بالرجوع الى اقواله وافعاله واليه الاشارة بقوله واتبعوه واعلم ان المتابعة تتناول المتابعة في القول وفي الفعل اما المتابعة في القول فهو ان يمتثل المكلف كل ما يقوله في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما المتابعة في الفعل فهي عبارة عن الاتيان بمثل ما اتى به المتبوع سواء كان في طرف الفعل او في طرف الترك فثبت ان لفظ فاتبعوه يتناول القسمين وثبت ان ظاهر الامر للوجوب فكان قوله تعالى فاتبعوه دليلا على انه يجب الانقياد له في كل امر ونهي ويجب الاقتداء به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل وهو الاشياء التي ثبت بالدليل المنفصل انها من خواص الرسول عليه السلام فان قيل الشيء الذي ياتي به الرسول عليه السلام يحتمل انه اتى به على سبيل ان ذلك كان واجبا عليه ويحتمل ايضا انه اتى به على سبيل ان ذلك كان مندوبا فلو اتينا به على سبيل انه وجب علينا كان ذلك تركا للمتابعة والاية تدل على وجوب متابعته فثبت ان اقدام الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا قلنا المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذي اتى به المتبوع بدليل ان من اتى بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه تابعه عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه فيه فلما كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ودلت الاية على وجوب المتابعة لزم ان يجب على الامة مثل فعل الرسول عليه السلام بقي ههنا انا لا نعرف انه عليه السلام اتى بذلك الفعل على قصد الوجوب او على قصد الندب فنقول حال الدواعي والعزايم امر غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزايم والدواعي لكونها امورا مخفية عنا وان يحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن رعايتها فزالت هذه الشبهة وتقريره ان هذه الاية دالة على ان الاصل في كل فعل فعله الرسول عليه السلام ان يجب علينا الاتيان بمثله الا اذا خصه الدليل اذا عرفت هذا فنقول انا اذا اردنا ان نحكم بوجوب عمل من الاعمال قلنا ان هذا العمل فعله افضل من تركه واذا كان كذلك فحينئذ يعلم ان الرسول عليه السلام قد اتى به في الجملة لان العلم الضروري حاصل بان الرسول لا يجوز ان يواظب طول عمره على ترك الافضل فعلمنا انه عليه السلام قد اتى بهذا الطرف الافضل واما انه هل اتى بالطرف الاخس فهو مشكوك والمشكوك لا يعارض المعلوم فثبت انه عليه السلام اتى بالجانب الافضل ومتى ثبت ذلك وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الاية واتبعوه فهذا اصل شريف وقانون كلي في معرفة الاحكام الكثيرة لا سيما في العبادات ومن الناس من تمسك بهذه الاية في نفي القياس فقال انه عليه السلام ما كان يقول في اثبات الاحكام الا على النصوص لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه والله اعلم اما قوله تعالى لعلكم تهتدون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي وذلك لا يليق بالله فلا بد من تاويله والثاني ان ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من كل المكلفين الهداية والايمان على ما هو قول المعتزلة والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب مرارا كثيرة فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون واعلم انه تعالى لما وصف الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر انه يجب على الخلق متابعته ذكر ان في قوم موسى من اتبع الحق وهدى الى الدين بين انهم جماعة لان لفظ الامة ينبئ عن الكثرة واختلفوا في ان هذه الامة من هم حصلت وفي اي زمان كانت فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام واسلموا به مثل عبد الله بن سلام وصوريا واعترض عليه انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة ويمكن الجواب عنه بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابرهيم كان امة وقيل انهم امة تمسكوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني اسرائيل واحداثهم البدع ويجوز ان يكونوا اقاموا على ذلك الى ان جاء المسيح عليه السلام فدخلوا في دينه ويجوز ان يكونوا هلكوا قبل ذلك وقال السدي وجماعة من المفسرين ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا الانبياء تبرا سبط من جملة الاثني عشر مما صنعوا وسالوا الله تعالى ان يبعدهم عنهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم اختلفوا منهم من قال بقوا متمسكين بدين اليهودية الى الان ومنهم من قال انهم الان على دين محمد عليه الصلوة والسلام يستقبلون الكعبة وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد وقال بعض المحققين هذا القول ضعيف لانه اما ان يقال وصل اليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم او ما وصل اليهم هذا الخبر فان قلنا وصل خبره اليهم ثم انهم اصروا على اليهودية فهم كفار فكيف يجوز وصفهم بانهم امة يهدون بالحق وبه يعدلون وان قلنا بانه لم يصل اليهم خبر محمد عليه السلام فهذا بعيد لانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعي لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف يعقل ان لا يصل اليهم خبر محمد عليه السلام مع ان الدنيا قد امتلات من خبره وذكره فان قالوا اليس ان ياجوج وماجوج قد وصل خبرهم الينا ولم يصل خبرنا اليهم قلنا هذا ممنوع فمن الذي يعرف انه لم يصل خبرنا اليهم فهذه جملة ما قيل في هذا الباب اذا عرفت هذا فنقول قوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حاكم عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء وقوله واذا قلتم فاعدلوا قوله تعالى وقطعناهم اثنتي عشرة اسباطا امما واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه ان اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وانزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح نوع اخر من احوال بني اسرائيل احدها انه تعالى جعلهم اثنتي عشرة سبطا وقد تقدم هذا في سورة البقرة والمراد انه تعالى فرق بني اسرائيل اثنتي عشرة فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب فميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج وقوله وقطعناهم اي صيرناهم قطعا اي فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ وقطعناهم بالتخفيف وههنا سؤالات السؤال الاول مميز ما عدا العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعا وهلا قيل اثني عشر سبطا والجواب المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط لا سبط فوضع اسباطا موضع قبيلة السؤال الثاني لم قال اثنتي عشرة مع ان السبط مذكر لا مؤنث الجواب قال الفراء انما قال ذلك لانه تعالى ذكر بعده امما فذهب التانيث الى الامم ثم قال ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال الزجاج المعنى قطعناهم

اثنتي عشرة فرقة اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو الفرقة وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تفسيرا ولكنه بدل من قوله اثنتي عشرة
واما قوله امما فقد قال صاحب الكشاف هو بدل من اثنتي عشرة بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة كانت
تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تأتلف وقرئ اثنتي عشرة بكسر الشين والنوع الثاني من شرح احوال بني اسرائيل قوله واوحينا الى موسى اذ استسقاه
قومه ان اضرب بعصاك الحجر وهذه القصة ايضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والا عصا اخذها وتعلم
انهم كانوا ربما احتاجوا في التيه الى ما يشربونه فامر الله تعالى موسى ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يذوبونه مع انفسهم فيأخذون منه قدر الحاجة وقوله
فانبجست قال الواحدي الانبجاس الانفجار هذا قول اهل اللغة ثم قال والانبجاس والانفجار سواء وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانبجاس
المذكور ههنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق الجمع ان الماء ابتدأ بالخروج
قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن ابي عمرو بن العلاء ولما ذكر تعالى انه كيف كان يسقيهم اولا ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم وثالثا انه انزل
عليهم المن والسلوى ولا شك ان مجموع هذه الاحوال نعمة عظيمة من الله تعالى لانه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على احسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس
ثم قال كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره ثم قال تعالى وما ظلمونا وفيه حذف وذلك لان هذا الكلام
انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به وذلك اما ان يقال انهم ادخروا مع ان الله منعهم عنه او اقدموا على الاكل في وقت منعهم الله منه او لانهم
سألوا غير ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه فلذلك وصفهم الله به فنبه عليه بقوله وما ظلمونا ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وذلك لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما ضر الا نفسه حيث سعى في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم والله اعلم قوله تعالى

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ

اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في الشرح والبيان في سورة البقرة بقي ان يقال ان الفاظ هذه الآية تخالف الفاظ الآية المذكورة في سورة البقرة
من وجوه الاول انه قال في سورة البقرة واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وههنا قال واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية والثاني انه قال في سورة البقرة
فكلوا بالفاء وقال ههنا وكلوا بالواو والثالث انه قال في سورة البقرة رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة والرابع انه قال في البقرة
وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال ههنا على التقديم والتأخير والخامس انه قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم
والسادس انه قال في البقرة وسنزيد المحسنين وههنا حذف الواو والسابع انه قال في سورة البقرة فانزلنا على الذين ظلموا وقال ههنا فارسلنا عليهم
والثامن انه قال في سورة البقرة بما كانوا يفسقون وقال ههنا بما كانوا يظلمون واعلم ان هذه الالفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ويمكن
ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة اما الاول وهو انه قال في سورة البقرة ادخلوا هذه القرية وقال ههنا اسكنوا هذه القرية فالفرق انه لا بد من دخول
القرية اولا ثم سكونها ثانيا واما الثاني وهو انه قال في البقرة ادخلوا هذه القرية فكلوا بالفاء وقال ههنا اسكنوا هذه القرية وكلوا بالواو فالفرق
ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها يعدم فانه انما يكون داخلا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا اذا ثبت هذا فنقول الدخول
حالة منقضية زائلة وليس لها استمرار فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية فكلوا واما السكون فحالة مستمرة باقية
فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه فظهر الفرق واما الثالث وهو انه ذكر في سورة البقرة رغدا وما ذكره ههنا فالفرق ان الاكل عقيب دخول القرية
يكون الذ لان الحاجة الى ذلك الاكل كان اتم واكمل ولما كان ذلك الاكل الذ لا جرم ذكر فيه قوله رغدا اما الاكل حال سكون القرية فالظاهر انه لا يكون
في محل الحاجة الشديدة فلم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم ترك قوله رغدا فيه واما الرابع وهو قوله في سورة البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
وفي سورة الاعراف على العكس منه فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر لانه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واظهار
الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير واما الخامس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة نغفر لكم خطاياكم وقال ههنا نغفر لكم خطيئاتكم
فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع واما السادس وهو انه تعالى قال في سورة البقرة
وسنزيد بالواو وههنا حذف الواو فائدته انه استئناف والتقدير كأن قائلا قال وماذا حصل بعد الغفران فقيل انه سنزيد المحسنين واما السابع وهو
الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة والارسال يشعر بها فكأنه تعالى بدأ بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا
وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت واما الثامن وهو الفرق بين قوله يظلمون وبين قوله يفسقون وذلك لانهم
موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه
على حصول هذين الامرين فهذا ما خطر بالبال في ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة وتمام العلم بها عند الله تعالى قوله تعالى وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ

الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ

اعلم ان هذه القصة ايضا مذكورة في سورة البقرة وفي الآية مسائل
المسألة الاولى قوله تعالى واسألهم ليس المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان هذه القصة قد صارت معلومة للرسول عليه السلام من قبل الله تعالى
وانما المقصود من ذكر هذا السؤال تقريرهم انهم كانوا قد اقدموا على مثل هذا الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها لهم على ان اصرارهم على الكفر بمحمد عليه السلام
وبمعجزاته ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان القديم والفائدة الثانية ان الانسان قد يقول
لغيره هل الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير انه محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن دقائقها ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلا اميا لم يتعلم علما
ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجوهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجز المسألة الثانية
الاكثرون على ان تلك القرية ايلة وقيل مدين وقيل طبرية والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين افصح من الحسن
والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وقوله كانت حاضرة البحر يعني قريبة من البحر وبقربه وعلى شاطئه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك

لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وقوله اذ يعدون في السبت يعني يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه وقرئ يعدون
بمعنى يعتدون ادغمت التاء في الدال ونقلت حركتها الى العين ويعدون من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بان لا يشتغلوا
فيه بغير العبادة والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها فقوله اذ يعدون في السبت معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذا قوله يوم سبتهم
معناه يوم تعظيمهم امر السبت ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون ويؤكده ايضا قراءة عمر بن عبد العزيز يوم اسباتهم وقرئ لا يسبتون بضم الياء من اسبتوا
وعن الحسن لا يسبتون على البناء للمفعول وقوله اذ تأتيهم حيتانهم نصب بقوله يعدون والمعنى سلهم اذ عدوا في وقت الاتيان وقوله يوم سبتهم شرعا
اي ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع ودار شارعة اي دانية من الطريق ونجوم شوارع اي دنت من المغيب وعلى هذا
فالحيتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها قال ابن عباس ومجاهد ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به وهو يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت
فابتلاهم الله به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت
الا في السبت المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به فذلك معنى قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم وقوله كذلك نبلوهم اي مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب
فسقهم وذلك يدل على ان من اطاع الله تعالى خفف الله عليه الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بانواع البلاء والمحن واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب
عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا وذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت مما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية
الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثر هذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح
والاصلح غير واجبة على الله تعالى قوله تعالى

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ

اعلم ان قوله واذ قالت معطوف على قوله اذ يعدون وحكمه حكمه في الاعراب وقوله امة منهم اي جماعة من اهل القرية من صلحائهم الذين ركبوا الصعب والذلول
في موعظة اولئك الصيادين حتى ايسوا من قبولهم لاقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم لم تعظون قوما الله مهلكهم اي مخترمهم ومطهر الارض منهم او معذبهم
عذابا شديدا لتماديهم في ذلك وانما قالوا ذلك لعلمهم ان الوعظ لا ينفعهم اما قوله قالوا معذرة الى ربكم ففيه بحثان الاول قرا حفص عن عاصم معذرة
بالنصب والباقون بالرفع اما من نصب معذرة فقال الزجاج معناه نعتذر معذرة واما من رفع فالتقدير هذه معذرة او قولنا معذرة وهي خبر مبتدأ محذوف
البحث الثاني المعذرة مصدر كالعذر قال ابو زيد عذرته اعذره عذرا ومعذرة ومعنى عذره في اللغة قام بعذره وقيل عذره يقال من يعذرني اي من يقوم
بعذري وعذرت فلانا فيما صنع اي قمت بعذره فعلى هذا معنى قوله معذرة الى ربكم اي قيام منا بعذر انفسنا الى الله فانا اذا طولبنا باقامة النهي عن المنكر
قلنا قد فعلنا فنكون بذلك معذورين وقال الازهري المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر واقيم مقام الاعتذار كانهم قالوا موعظتنا اعتذار الى ربنا
فاقيم الاسم مقام الاعتذار ويقال اعتذر فلان اعتذارا وعذرة ومعذرة من دينه فعذرته وقوله ولعلهم يتقون اي وجائز عندنا ان ينتفعوا بهذا الوعظ
فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب اذا عرفت هذا فنقول في هذه الامة قولان الاول ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل
ذلك وهذا القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة وزجرهم عن ذلك الفعل ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ وانكروا على الواعظين وقالوا
لهم لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم او معذبهم يعني انهم قد بلغوا في الاصرار على الذنب الى حد لا يكادون يقلعون عنه فصار هذا الوعظ عديم الفائدة
عديم الاثر فوجب تركه والقول الثاني ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة قدمت على الذنب وفرقة احجموا عنه ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة بوعظ
الفرقة المعتدية المقدمة على القبيح فعند ذلك قالت الفرقة المذنبة للفرقة الواعظة لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم قال الواحدي
والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المعتدية لقالوا ولعلكم تتقون اما قوله فلما نسوا
ما ذكروا به يعني انهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الناسي لما ينساه انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الظالمين المقدمين على فعل المعصية واعلم
ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اي الفريقين
فنقل عن ابن عباس انه توقف فيهم ونقل عنه ايضا اهلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرا هذه الآية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي
عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا وقال الحسن الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا
عليه بانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم
لا يلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعظ الناهين عنه
تحت قوله واخذنا الذين ظلموا قلنا هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين ثم ذكر تعالى انه اخذهم
بعذاب بئيس والظاهر ان هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره وقوله عذاب بئيس اي شديد وفي هذه اللفظة قراءات احدها بئيس بوزن فعيل قال
ابو علي وفيه وجهان احدهما ان يكون فعيلا من بؤس يبؤس بأسا اذا اشتد والآخر ما قاله ابو زيد وهو انه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل
يبأس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير فقوله بعذاب بئيس اي ذي بؤس والقراءة الثانية بئس بوزن حذر والثالثة بيس على قلب
الهمزة ياء كذيب في ذئب والرابعة بيئس على فيعل والخامسة بيس بوزن ريس على قلب همزة بئيس ياء وادغام الياء فيها والسادسة بيس على تخفيف بيس
كهين في هين وهذه القراءات نقلها صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم مع نزول هذا العذاب تمردوا فقال عز من قائل فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وفيه مباحث الاول العتو عبارة عن الاباء والعصيان واذا عتوا عن ترك ما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم عما نهوا عنه معلوم انه
ليس المراد ذلك فلا بد من اضمار والتقدير فلما عتوا عن ترك ما نهوا عنه ثم حذف المضاف فاذا ابوا ترك المنهي كان ذلك ارتكابا للنهي البحث الثاني
من الناس من قال ان قوله قلنا لهم كونوا قردة ليس من المقال بل المراد منه انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امره للشيء هو بمعنى الفعل
لا الكلام وقال امرهم بان يكونوا كذلك بعد ما سمع فيكون ابلغ واعلم ان حمل هذا الكلام على الامر بعيد لان المأمور يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين

على أن يقتلوا أنفسهم قردة البحث الثالث قال ابن عباس أصبح القوم وهم قردة صاغرون فمكثوا كذلك ثلاثا يراهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس أن شباب القوم صاروا قردة والشيوخ خنازير وهذا القول على خلاف الظاهر واختلفوا في أن الذين مسخوا هل بقوا قردة وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا وانقطع نسلهم ولا دلالة في الآية عليه والكلام في المسخ وسائر المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة والله أعلم قوله تعالى وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم

اعلم أنه تعالى لما شرح بعض فضائح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيمة قال سيبويه أذن أعلم وأذن نادى وصاح للإعلام ومنه قوله تعالى فأذن مؤذن وقوله تأذن بمعنى أذن أي أعلم ولفظة تفعل هاهنا ليس معناها أنه أظهر شيئا ليس فيه بل معناه فعل فقوله تأذن بمعنى كما أن قوله سبحانه وتعالى عما يشركون معناه تعالى وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو وإن لم يحصل ذلك فيه وأما قوله ليبعثن عليهم ففيه بحثان الأول أن اللام في قوله ليبعثن جواب القسم لأن قوله وإذ تأذن جار مجرى القسم في كونه جزما بذلك الخبر البحث الثاني الضمير في قوله عليهم يقتضي أن يكون راجعا إلى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة لكنه قد علم أن الذين مسخوا لم يستمر عليهم التكليف ثم اختلفوا فقال بعضهم المراد نسلهم والذين بقوا منهم وقال آخرون بل المراد سائر اليهود فإن أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعد والحق كذلك بالبقية وقال الأكثرون هذه الآية في اليهود الذين أدركهم الرسول عليه السلام ودعاهم إلى شريعته وهذا أقرب لأن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام وزجرهم عن البقاء على اليهودية لأنهم إذا علموا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيمة انزجروا البحث الثالث لا شبهة في أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخارجون عن هذا الحكم أما قوله إلى يوم القيمة فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب ممدود إلى يوم القيمة وذلك يقتضي أن ذلك العذاب يحصل في الدنيا وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم هو أخذ الجزية وقيل الاستخفاف والإهانة والإذلال كقوله ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا وقيل القتل والقتال وقيل الإخراج والإبعاد من الوطن وهذا القائل جعل هذه الآية في أهل خيبر وبني قريظة والنضير وهذه الآية تدل على أن اليهود لا دولة لهم ولا عز وأن الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة وشاهدنا أن الأمر كذلك كان هذا إخبارا صدقا حقا عن الغيب فكان معجزا والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود إن صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودا ثم دانوا بإلهيته فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم للدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف هذه الآية واحتج بعض العلماء على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله الآية ودلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم العذاب لهم في كل الأحوال أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء فكان دلالتها على هذا المعنى قويا جدا واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم فقال بعضهم هم الرسول وأمته وقيل يحتمل دخول الولاة الظلمة فيه وإن لم يؤمروا بالقيام إذا أذلوهم وهذا القائل حمل قوله ليبعثن على نحو قوله إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين فإذا جاز أن يكون المراد بالإرسال التخلية وترك المنع فكذلك البعث وهذا القائل قال المراد بختنصر وغيره إلى هذا اليوم ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله إن ربك لسريع العقاب والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا وإنه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر واليهودية ودخل في الإيمان بالله وبمحمد عليه السلام قوله تعالى وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون

اعلم أن قوله وقطعناهم أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله ليبعثن عليهم المراد جملة اليهود ومعنى قطعناهم أي فرقناهم تفريقا شديدا فلذلك قال بعده في الأرض أمما وذلك ظاهر لأنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة وهذا هو الغالب من حال اليهود فإنه قلما يوجد بلد إلا وفيه منهم طائفة ثم قال منهم الصالحون قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لأنه كان فيهم أمة يهدون بالحق وقال ابن عباس ومجاهد يريد الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله ومنهم دون ذلك أي منهم قوم دون ذلك والمراد من أقام على اليهودية فإن قيل لم لا يجوز أن يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا إلا أن صلاحه كان دون صلاح الأولين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب قلنا إن قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح أما قوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات أي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بالحسنات وهي النعيم والخصب والسيئات وهي الجدب والشدائد قال أهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة أما النعم فلأجل الترغيب وأما النقم فلأجل الترهيب وقوله لعلهم يرجعون يريد كي يتوبوا قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين

اعلم أن قوله فخلف من بعدهم خلف ظاهر أن الأول ممدوح والثاني مذموم وإذا كان كذلك فيجب أن يكون المراد فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف قال الزجاج الخلف ما أخلف عليك بدلا مما أخذ منك فلهذا السبب يقال للقرن الذي يجيء في إثر قرن خلف ويقال فيه أيضا خلف وقال أحمد بن يحيى الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف سوء لا غير وحاصل الكلام أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد يذكر في الصالح وفي الردي ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد
وبقيت في خلف كجلد الأجرب
ومنهم من يقول الخلف المستعمل في الذم مأخوذ من الخلف وهو الفساد يقال للردي من القول خلف ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا وخلف الشيء يخلف خلوفا وخلفا إذا فسد وكذلك الفم إذا تغيرت رائحته وقوله يأخذون عرض هذا الأدنى قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعني الدراهم والدنانير وجمعه عروض وكأن الوصف من العرض وليس كل عرض عرضا والمراد بقوله عرض هذا الأدنى أي حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها وفي هذا الأدنى تخسيس وتحقير والأدنى إما من الدنو بمعنى القرب لأنه عاجل قريب وإما من دنو الحال وسقوطها والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشى في الأحكام وعلى تحريف الكلام ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقرون ذلك الذنب ويقولون سيغفر لنا ثم قال وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه والمراد الإخبار عن إصرارهم

على الذنوب

على الذنوب وقال الحسن هذا إخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يشبعون منها ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أي التوراة أن لا يقولوا على الله إلا الحق قيل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة وقيل المراد أنهم قالوا سيغفر لنا هذا الذنب مع الإصرار وذلك قول باطل فإن قيل فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يغفر له قلنا إنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجو الغفران ونقول إن تقدير أن يعذب الله عليه فذلك العذاب منقطع غير دائم ثم قال تعالى ودرسوا ما فيه أي فهم ذاكرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال تعالى والدار الآخرة خير للذين يتقون من تلك الرشوة الخبيثة أفلا تعقلون أما قوله تعالى والذين يمسكون بالكتاب يقال مسكت بالشيء وتمسكت واستمسكت به وقرأ أبو عمرو عن عاصم يمسكون مخففة والباقون بالتشديد أما حجة عاصم فقوله تعالى فإمساك بمعروف وقوله أمسك عليك زوجك وقوله كلوا مما أمسكن عليكم قال الواحدي والتشديد أقوى لأن التشديد للكثرة وهاهنا أريد به الكثرة ولأنه يقال أمسكته وقلما يقال أمسكت به إذا عرفت هذا فنقول في قوله والذين يمسكون بالكتاب قولان الأول أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره إنا لا نضيع أجر المصلحين والمعنى إنا لا نضيع أجرهم وهو كقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به والقول الثاني أن يكون مجرورا عطفا على قوله للذين يتقون ويكون قوله إنا لا نضيع زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله فإن قيل التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكر قلنا إظهارا لعلو مرتبة الصلاة وأنها أعظم العبادات بعد الإيمان قوله تعالى وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون

قال أبو عبيدة أصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب إذا رمى به وصبه وامرأة ناتق ومنتاق إذا كثر ولدها لأنها ترمي بأولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل أي قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله كأنه ظلة قال ابن عباس كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك من سقف بيت أو سحابة أو جناح حائط والجمع ظلل وظلال وهذه القصة مذكورة في سورة البقرة وظنوا أنه واقع بهم قال المفسرون علموا وأيقنوا وقال أهل المعاني قوي في نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوا وهذا هو الأظهر في معنى الظن ومضى الكلام فيه عند قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم روي أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها فرفع الله الطور على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم فلما نظروا إلى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا إلا يسجد على حاجبه الأيسر ويقولون هي السجدة رفعت عنا بها العقوبة ثم قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين خذوا ما آتيناكم من الكتاب بقوة وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه واذكروا ما فيه من الأوامر والنواهي أو واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ويجوز أن يكون المراد خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة إن كنتم تطيقونه كقوله إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أنتم عليه قوله تعالى وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون

في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما شرح قصة موسى مع توابعها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين وفي تفسير هذه الآية قولان مشهوران الأول وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ما روى مسلم بن يسار الجهني أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه السلام إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله النار وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم مسح على ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيمة وقال مقاتل إن الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم ألست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب اليمين وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعا في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول وما وجدنا لأكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وعن ابن عباس أنه أبصر آدم في ذريته قوما لهم نور فقال يا رب من هم فقال الأنبياء ورأى واحدا هو أشدهم نورا فقال من هو قال داود فقال فكم عمره قال ستون سنة قال آدم هو قليل فهب له من عمري أربعين سنة وكان عمر آدم عليه السلام ألف سنة فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة جاءه ملك الموت لقبض روحه فقال بقي من أجلي أربعين سنة فقال ألست قد وهبتها من ابنك داود فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجلي شيئا فعند ذلك كتب لكل نفس أجلها أما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه الحجة الأولى لهم قالوا قوله من بني آدم من ظهورهم لا شك أن قوله من ظهورهم بدل من قوله من بني آدم فيكون المعنى وإذ أخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا التقدير فلم يذكر الله أنه أخذ من ظهر آدم شيئا الحجة الثانية أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئا من الذرية لما قال من ظهورهم بل كان يجب أن يقول من ظهره لأن آدم ليس له إلا ظهر واحد وكذلك قوله ذريتهم ولو كان المراد آدم لقال ذريته الحجة الثالثة أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وهذا الكلام لا يليق بأولاد آدم عليه السلام لأنه ما كان مشركا الحجة الرابعة أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها شيئا لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ فإنا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر وحيث لم نتذكر ذلك كان القول

بالتناسخ باطلا فاذا كان اعتمادنا في ابطال التناسخ ليس الا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه ولو جاز ان يقال انا في وقت الميثاق اعطينا العهد والميثاق مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيئا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في بدن اخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيئا من تلك الاحوال وبالجملة فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب اهل التناسخ فان لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد ايضا التزام مذهب التناسخ والله اعلم الحجة الخامسة ان جميع الخلق الذين خلقهم الله من اولاد ادم عدد عظيم وكثرة كبيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات تبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار وصلب ادم على صغره يبعد ان يتسع لذلك المجموع والحجة السادسة ان البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن حصول البنية شرطا لحصول الحياة والعقل والفهم لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء ان يكون عاقلا فهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يفضي الى التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل من تلك الذرات لا يمكن ان يكون عالما فاهما عاقلا الا اذا حصل له قدر من البنية واللحمية والدموية واذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق ادم الى اخر قيام القيمة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب ادم عليه السلام والحجة السابعة قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا او لا والاول باطل لانعقاد الاجماع على ان بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لانهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان الحجة الثامنة قال الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه فقال لما لم يبعد ان يؤتي الله النملة العقل حتى قالت نملة يا ايها النمل وان يعطي الجبال الفهم حتى تسبح كما قال تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن وكما اعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول وللنخلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا ههنا والحجة التاسعة ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي العقول والقدر او ما كانوا كذلك فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك عن احوالهم في هذه الحياة الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق الى سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال واما الثاني وهو ان يقال انهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملي العقول ولا كاملي القدر فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم الحجة العاشرة قوله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينئذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القران فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا باطل لانه لو كان الامر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقا على سبيل الابتداء بل كان يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على ان ما ذكرتموه باطل والحجة الحادية عشر هي ان تلك الذرات اما ان يقال انهم عين هؤلاء الناس او غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع بقي القول الاول فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهما عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال الانسان حصلت له الحياة اربع مرات اولها وقت الميثاق وثانيها في الدنيا وثالثها في القبر ورابعها في القيمة وانه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والحجة الثانية عشر قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة ونص كتاب الله يدل على ان الانسان مخلوق من النطفة والعلقة وهو قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان ان هذا القول ضعيف والله اعلم والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول اصحاب النظر وارباب المعقولات انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعته فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي وقال الشاعر امتلا الحوض وقال قطني فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه هذا هو الكلام في تقرير هذين القولين وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وبتقدير ان يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الاول انما الكلام في القول الاول هل يصح ام لا فان قال قائل فما المختار عندكم فيه قلنا ههنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق عن الذر والثاني ان بتقدير ان يصح القول به فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية اما المقام الاول فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع اما الوجه الاول من الوجوه العقلية المذكورة وهو انه لو صح القول باخذ هذا الميثاق لوجب ان نتذكره الان قلنا خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لان هذه العلوم علوم ضرورية وخالقها هو الله تعالى واذا كان كذلك صح منه تعالى ان لا يخلقها فان قالوا فاذا جوزتم هذا فجوزوا ان يقال انا كنا قبل هذا البدن في ابدان اخرى على سبيل التناسخ لكنا لا نتذكر الان احوال تلك الابدان قلنا الفرق بين الامرين ظاهر وذلك انا اذا كنا في ابدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهورا امتنع في مجرى العادة نسيانها اما اخذ هذا الميثاق انما حصل في اسرع زمان واقل وقت فلم يبعد حصول النسيان فيه والعرف الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق لان الانسان اذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع ان ينساه اما اذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه فظهر الفرق واما الوجه الثاني وهو ان يقال مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها باسرها في ظهر ادم عليه السلام قلنا عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى قابل للحياة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم ان ظهر ادم عليه السلام لا يتسع لمجموعها الا ان هذا الجواب لا يتم الا اذا قلنا الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزى

في البدن على ما هو مذهب بعض القدماء وايضا اذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وانه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل واما الوجه الثالث وهو قوله فائدة اخذ الميثاق هي ان يكون حجة في ذلك الوقت او في الحيوة الدنيا فجوابنا ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وايضا اليس ان المعتزلة اذا ارادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وانطاق الجوارح قالوا لا يبعد ان يكون لبعض المكلفين في استماع هذه الاشياء لطف فكذا ههنا لا يبعد ان يكون لبعض الملئكة في تمييز السعداء من الاشقياء في وقت اخذ الميثاق لطف وقيل ايضا ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيمة وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني وهو بتقدير ان يصح القول باخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الاية فنقول الوجوه الثلاثة الاول دافعة لذلك لان قوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم فقد بينا ان المراد منه واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم وايضا لو كانت هذه الذرية ماخوذة من ظهر ادم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم اجاب الناصرون لذلك القول بانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسر هذه الاية بهذا الوجه والطعن في تفسير رسول الله غير ممكن فنقول ظاهر الاية يدل على انه تعالى اخرج الذرية من ظهور بني ادم فيحمل ذلك على انه تعالى يعلم ان الشخص الفلاني يتولد منه فلان ومن ذلك الفلان فلان اخر فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض واما انه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته وليس فيه ايضا ما يدل على بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني ادم بالقران وثبت اخراج الذرية من ظهر ادم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للاية والخبر عن الطعن بقدر الامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام والله اعلم المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر وابو عمرو ذرياتهم بالالف على الجمع والباقون ذريتهم على الواحد قال الواحدي الذرية يقع على الواحد والجمع فمن افرد فلانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا وعلى الجمع كقوله ابشر يهدوننا وقوله ان انتم الا بشر مثلنا وكما لم يجمع بشر بتصحيح ولا تكسير كذلك لا تجمع الذرية ومن جمع قال ان الذرية ان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه ايضا حسن لانك قد رايت الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات وصواحبات يوسف اما قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فنقول اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشياء محمولة على ظواهرها واما على قول المنكرين فقال انها محمولة على التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا شهدنا على انفسنا واقررنا بوحدانيتك اما قوله شهدنا ففيه قولان الاول انه من كلام الملئكة وذلك لانهم لما قالوا بلى قال الله تعالى للملئكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملئكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا فاسقط كلمة لا كما قال والقى في الارض رواسي ان تميد بكم هذا قول الكوفيين وعند البصريين تقديره شهدنا كراهة ان يقولوا والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم والتقدير واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او كراهية ان يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير فلا يجوز الوقف عند قوله شهدنا لان قوله ان يقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واختلف القراء في قوله ان يقولوا او يقولوا فقرا ابو عمرو بالياء جميعا لان الذي تقدم من الكلام على الغيبة وهو قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم لئلا يقولوا وقرا الباقون بالتاء لانه جرى في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون في المعنى اما قوله او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل قال المفسرون المعنى المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم في ذلك الشرك فكان الذنب لاسلافنا فكيف يعذبنا على هذا الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا الاية على ان المراد منه مجرد نصب الدليل قالوا معنى الاية انا نصبنا هذه الدلائل واظهرناها للعقول كراهة ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او كراهة ان يقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قائم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتداء بالاباء والله اعلم ثم قال تعالى وكذلك نفصل الايات والمعنى ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية بينا ساير الايات ليتدبروها ويرجعوا الى الحق ويعرضوا عن الباطل وهو المراد من قوله ولعلهم يرجعون وقيل الى ما اخذ عليهم من الميثاق في التوحيد والله اعلم وفي الاية قول ثالث وهو ان الارواح البشرية موجودة قبل الابدان والاقرار بوجود الاله من لوازم ذواتها وحقايقها وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله الى كسب وطلب وهذا البحث انما يتكشف تمام الانكشاف بابحاث عقلية غامضة لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب والله اعلم قوله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون في الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد نزلت هذه الاية في بلعم بن باعوراء وذلك لان موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليهم فاستجيب له ووقع موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال كما سمعت دعاءه فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزعت عنه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء فهذه قصته ويقال ايضا انه كان نبيا من انبياء الله فلما دعا عليه موسى انتزع منه الايمان وصار كافرا وقال عبد الله بن عمرو وسعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وابو روق نزلت هذه الاية في امية بن ابي الصلت وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسده ثم مات كافرا ولم يؤمن بالنبي عليه السلام وهو الذي قال فيه النبي عليه السلام امن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله في شعره ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والارض واحوال الاخرة والجنة والنار وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاسق وكان يترهب

في الجاهلية فلما جاء الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد ضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه وسلم فمات هنالك طريدا
وحيدا وهو قول سعيد بن المسيب وقيل نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم عن الحسن والاصم وقيل هو عام فيمن عرض عليه الهدى
فاعرض عنه وهو قول قتادة وعكرمة وابي مسلم فان قال قائل فهل يصح ان يقال ان المذكور في الاية كان نبيا ثم صار كافرا قلنا هذا بعيد
لانه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذلك يدل على انه تعالى لا يشرف عبدا من عبيده بالرسالة الا اذا علم امتيازه عن سائر العبيد بمزيد
الشرف والدرجات العالية والمناقب العظيمة فمن كان هذا حاله كيف يليق به الكفر اما قوله تعالى آتيناه آياتنا فانسلخ منها ففيه قولان الاول
آتيناه آياتنا اي علمناه حجج التوحيد وفهمناه ادلته حتى صار عالما بها فانسلخ اي خرج من محبة الله الى معصيته ومن رحمة الله الى سخطه ومعنى انسلخ منها
اي خرج منها يقال لكل من فارق شيئا بالكلية انه انسلخ منه والقول الثاني ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال قوله آتيناه آياتنا اي بيناها
فلم يقبل وعري منها وبينوا قولك انسلخ وعري وتباعد وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالادلة واقام على الكفر ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب
آمنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها وقال في فرعون ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى قال وجائز ان يكون هذا
لوصف فرعون فانه تعالى ارسل اليه موسى وهرون فاعرض وابى وكان غاويا ضالا متبعا للشيطان واعلم ان حاصل الفرق بين القولين هو ان هذا الرجل
في القول الاول كان عالما بدين الله وتوحيده ثم خرج منه وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبينات امتنع من قبولها والقول الاول اولى لان قوله
انسلخ منها يدل على انه كان فيها ثم خرج منها وايضا فقد ثبت بالاخبار ان هذه الاية انما نزلت في انسان كان عالما بدين الله ثم خرج منه الى الضلال
اما قوله فاتبعه الشيطان ففيه وجوه الاول اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له الثاني قال عبد الله بن مسلم
فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم يقال اتبعت القوم مثل افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم ويقال ما زلت اتبعهم حتى اتبعتهم
اي حتى ادركتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين قال اهل المعاني المقصود منه بيان ان من اوتي الهدى فانسلخ منه الى الضلال
والهوى والعمى ومال الى الدنيا حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب في الآخرة والاولى فذكر الله قصته ليحذر الناس من حاله قوله تعالى
ولو شئنا لرفعناه بها قال اصحابنا معناه ولو شئنا لرفعناه بالعمل بها فكان يرفع بواسطة تلك الاعمال الصالحة منزلته ولفظة لو تدل على انتفاء الشيء
لانتفاء غيره فهذا يدل على انه تعالى ما شاء منه ذلك وذلك يدل على انه تعالى قد لا يريد منه الايمان وقد يريد الكفر قالت المعتزلة لفظ الاية يحتمل وجوها
اخرى سوى هذا الوجه فالاول قال الجبائي معناه ولو شئنا لرفعناه باعماله بان نخترمه ونزيل التكليف عنه قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرفعة لكنا عرضناه
بزيادة التكليف لمنزلة زائدة فابى ان يستمر على الايمان الثاني لو شئنا لرفعناه بها بان نحول بينه وبين الكفر قهرا وجبرا الا ان ذلك ينافي التكليف
فلا جرم تركناه مع اختياره والجواب عن الاول ان حمل الرفعة على الاماتة بعيد وعن الثاني انه تعالى لو منعه منه قهرا لم يكن ذلك موجبا للثواب والرفعة
ثم قال تعالى ولكنه اخلد الى الارض قال اصحاب العربية اصل الاخلاد اللزوم على الدوام وكانه قيل لزم الميل الى الارض ومنه يقال اخلد فلان
اذا لزم الاقامة قال مالك بن نويرة بابناء حي من قبائل مالك وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا قال ابن عباس ولكنه اخلد الى الارض يريد مال
الى الدنيا وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدي فهؤلاء فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض
لان ما فيها من العقار والضياع كلها ارض وسائر امتعتها من المعادن والنبات والحيوان انما يستخرج من الارض وانما يقوم ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض
فصح ان يعبر عن الدنيا بالارض ونقول لو جاء الكلام على ظاهره لقيل ولو شئنا لرفعناه ولكنا لم نشأ الا ان قوله ولكنه اخلد الى الارض لما دل
على هذا المعنى لا جرم اقيم مقامه وقوله واتبع هواه معناه انه اعرض عن التمسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه
الاية من اشد الآيات على اصحاب العلم وذلك لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع
الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان كل من كانت نعم الله في حقه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهدى كان بعده عن الله تعالى
اعظم واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا او لفظ هذا معناه ثم قال تعالى فمثله كمثل
الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قال الليث اللهث هو ان الكلب اذا ناله الاعياء عند شدة العدو او عند شدة الحر فانه يدلع لسانه
من العطش واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث واخس الحيوانات هو الكلب واخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمن
آتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وفي تقرير هذا التمثيل وجوه الاول
ان كل شيء يلهث فانما يلهث من اعياء او عطش الا الكلب فانه يلهث في حال الاعياء وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري فكان ذلك عادة
منه وطبيعة وهو مواظب على العادة الاصلية والطبيعة الخسيسة لا لاجل حاجة وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ
اموال الناس ثم انه يميل الى طلب الدنيا ويلقي نفسه فيها كانت حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على العمل الخسيس والفعل القبيح لمجرد شهوة نفسه الخبيثة
وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة والثاني ان الرجل العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذاك انما يكون لاجل انه يورد عليهم انواع
علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها ولا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة
الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه ابدا من غير حاجة ولا ضرورة بل لمجرد الطبيعة الخسيسة
والثالث ان الكلب اللاهث لا يزول لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول حرصه البتة اما قوله تعالى ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث فالمعنى
ان هذا الكلب ان شد عليه وهيج لهث وان ترك ايضا لهث لاجل ان ذلك الفعل القبيح طبيعة اصلية له فكذلك هذا الحريص الضال ان وعظته فهو ضال
وان لم تعظه فهو ضال لاجل ان ذلك الضلال والخسار عادة اصلية وطبيعة ذاتية له فان قيل ما محل قوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث قلنا
النصب على الحال كانه قيل كمثل الكلب ذليلا لاهثا في الاحوال كلها ثم قال تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا باياتنا فعم بهذا التمثيل جميع المكذبين
بايات الله قال ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم الى طاعة الله ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه
فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الاحوال

مثل

مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث في كل الاحوال ثم قال فاقصص القصص يريد قصص الذين كفروا وكذبوا باياتنا لعلهم يتفكرون يريد يتعظون
قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا وانفسهم كانوا يظلمون اعلم انه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكلب ذلك مثل
القوم الذين كذبوا باياتنا وزجرهم بذلك عن الكفر والتكذيب اكده في باب الزجر بقوله ساء مثلا وفي الاية مباحث البحث الاول قال الليث
ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وساءه يسوءه مساءة قال النحويون تقديره ساء مثلا مثل القوم انتصب مثلا
على التمييز لانك لما قلت ساء جاز ان تذكر شيئا اخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا فقد ميزته من سائر الانواع وقولك مثل القوم ارتفاعه من وجهين
احدهما ان يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره والثاني لما قلت ساء مثلا قيل لك من هو فقلت مثل القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف
وقرا الجحدري ساء مثل القوم البحث الثاني ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك غير جائز لان هذا المثل ذكره الله تعالى
فكيف يكون موصوفا بالسوء فوجب ان يكون الموصوف بالسوء ما افاده المثل من تكذيبهم بايات الله تعالى واعراضهم عنها حتى صاروا في التمسك بذلك بمنزلة
الكلب اللاهث اما قوله تعالى وانفسهم كانوا يظلمون فاما ان يكون معطوفا على قوله كذبوا فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب
بايات الله وظلم انفسهم واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة بمعنى وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب وتقديم المفعول به فهو للاختصاص كانه قيل
وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى اثر ذلك الظلم منهم الى غيرهم والله اعلم قوله تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون
في الاية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الاية ان الهداية من الله تعالى
وان الضلالة من الله وعند هذا اضطربت المعتزلة وذكروا في التاويل وجوها كثيرة الاول وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي ان المراد
من يهد الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذا صفته
ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون والثاني قال بعضهم ان في الاية حذفا والتقدير من يهده الله فقبل وتمسك بهداه فهو المهتدي ومن يضلل
بان لم يقبل فهو الخاسر والثالث ان يكون المراد من يهده الله بمعنى انه وصفه بكونه مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا في حق
من كان موصوفا بذلك الوصف الممدوح ومن يضلل اي ومن وصفه الله بكونه ضالا فاولئك هم الخاسرون والرابع ان يكون المراد بهذه الالطاف زيادة الهدى
فهو المهتدي ومن يضلل عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فاخرج لهذا السبب عن تلك الالطاف من ان يؤثر فيه فهو الخاسر واعلم انا بينا ان الدلائل
العقلية القاطعة قد دلت على ان الهداية والاضلال لا يكونان الا من الله تعالى الاول ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله تعالى فالفعل
ليس الا من الله تعالى الثاني ان خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع فمتى علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر وبالضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان
والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس منه بل من غيره ثم نقول اما التاويل الاول فضعيف لانه حمل قوله من يهد الله على الهداية في الاخرة الى الجنة
وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب ركاكة في النظم بل يجب ان يكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم
واما الثاني فانه التزام اضمار زائد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا والاثبات نفيا ويخرج كلام الله تعالى
عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الاية ما شاء وحينئذ يخرج الكل عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد اللغة البتة
انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة وانه في نهاية الفساد والرابع ايضا باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى
من الالطاف فقد فعله عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل الاية على هذا التاويل بعيد والله اعلم المسئلة الثانية قوله فهو المهتدي يجوز اثبات الياء فيه
على الاصل ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما في بيت الكتاب قال وطرت بمنصلي في يعملات دوامي الايد يخبطن السريحا
ومن ابياته ايضا كنواح ريش حمامة نجدية ومسحت باللثتين عصف الاثمد قال ابو الفتح الموصلي يريد كنواحي فحذف الياء واما قوله ومن يضلل
يريد ومن يضلله الله ويخذله فاولئك هم الخاسرون اي خسروا الدنيا والاخرة والله اعلم قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس
لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون
هذه الاية هي الحجة الثانية في هذا الموضع في صحة مذهبنا في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات وتقريره من وجوه
الاول انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان الله تعالى الثاني انه تعالى لما اخبر عنهم بانهم من اهل النار فلو لم يكونوا
من اهل النار لانقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فعدم دخولهم في النار محال بل يجب ان يريد ان يدخلهم
في النار وذلك هو الذي دل عليه لفظ الاية الثالث ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق فيه القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخله في النار
وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان معا امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر لا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبله تعالى فلما كان
هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا الرابع انه تعالى لو خلقه للجنة واعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد
سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار فحينئذ حصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فيلزم كون العبد اقدر واقوى من الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل
الخامس ان العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة فلما حصل الكفر
والجهل على خلاف قصد العبد وضد جهده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون حصوله من قبل الله تعالى فان قالوا العبد انما سعى
في تحصيل ذلك الاعتقاد الباطل لانه اشتبه الامر عليه فظن انه هو الاعتقاد الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل
المتقدم فان كان اقدامه على تحصيل ذلك الجهل السابق لجهل آخر سابق لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل حصل ابتداء لا لسابقة جهل آخر
فقد توجه الالزام وتاكد الدليل والبرهان فثبت ان هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن
والانس قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم لان كثيرا من الآيات دالة على انه تعالى اراد من الكل الطاعة والعبادة والخير والصلاح قال الله
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله وقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال ولقد صرفناه بينهم ليذكروا وقال هو الذي
انزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات وقال وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم

وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الايات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض في القران فعلمنا
انه لا يمكن حمل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره الوجه الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية لهم قلوب لا يفقهون بها
ولهم اعين لا يبصرون بها وهو تعالى انما ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا مخلوقين للنار لما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا التقدير
فيقبح ذمهم على ترك الايمان الثالث وهو انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على احد من الكفار نعمة اصلا لان منافع الدنيا بالقياس الى العذاب الدائم كالقطرة
في البحر وكان من دفع الى انسان حلوا مسموما فانه لا يكون منعما عليه فكذا ههنا ولما كان القران مملوا من كثرة نعم الله تعالى على الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم
الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي يبصرونه الخامس لو انه تعالى خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء
في النار لانه لا فائدة في ان يستدرجهم الى النار بخلق الكفر فيهم السادس ان قوله ولقد ذرأنا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم لذلك الموضع المعين
ولا يجوز ان يكون ذلك الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لابد ان يقال ان مراده انه تعالى خلقه منهم محققا فكانه قال ولقد ذرأنا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم
فصارت الاية على قولهم متروك الظاهر فيجب بناؤها على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يصح من غير حذف السابع انه اذا كان
المراد انه ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تاويلهم الى ان هذه اللام للعاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق لها ونحن تاولناها
على عاقبة حاصلة مع استحقاقها فكان قولنا اولى والله اعلم فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها فوجب المصير فيها الى التاويل
وتقريره انه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس هي الدخول في نار جهنم ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ولهذا نظائر كثيرة في القران والشعر اما القران فقوله تعالى
وكذلك نصرف الايات وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا ذلك لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود هذا اللفظ وايضا قال تعالى
ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك وايضا قال تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا وهم ما التقطوه لهذا الغرض الا انه لما كانت عاقبة امرهم ذلك حسن هذا اللفظ واما الشعر فابيات قال ولموت تغذو الوالدات سخالها
كما لخراب الدور تبنى المساكن * وقال اموالنا لذوي الميراث نجمعها * ودورنا لخراب الدهر نبنيها * وقال له ملك ينادي كل يوم
لدوا للموت وابنوا للخراب * وقال وام سماك فلا تجزعي * فللموت ما تلد الوالدة * هذا منتهى كلام القوم في الجواب واعلم
ان المصير الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل هذا اللفظ على ظاهره اما لما ثبت بالدليل انه لا حق الا ما دل عليه ظاهر اللفظ كان
المصير الى التاويل في مثل هذا المقام عبثا واما الايات التي تمسكوا بها في اثبات مذهب المعتزلة فهي معارضة بالبحار الزاخرة المملوة من الايات الدالة
على مذهب اهل السنة ومن جملتها ان ما قبل هذه الاية هو قوله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون وهو صريح مذهبنا
وما بعد هذه الاية قوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين ولما كان ما قبل هذه الاية
وما بعدها ليس الا ما يقوي قولنا ويشيد مذهبنا كان كلام المعتزلة في وجوب تاويل هذه الاية ضعيفا جدا والله اعلم اما قوله لهم قلوب لا يفقهون
بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا
لا شك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ولا شك انه كانت لهم اعين يبصرون بها المرئيات واذان يسمعون بها
الكلمات فوجب ان يكون المراد من هذه الاية تقييدها بما يرجع الى الدين وهو انهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع الى مصالح الدين وما كانوا يبصرون
ويسمعون ما يرجع الى مصالح الدين واذا ثبت هذا فنقول ثبت انه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع ان قلوبهم وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك
وهذا يجري مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الامر به وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لو كان كذلك لقبح من الله تعالى تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له
على الفعل قبيح غير لائق بالحكيم فوجب حمل الاية على ان المراد منه انه لكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات اليها صاروا شبيهين بمن لا يكون له قلب فاهم
ولا عين باصرة ولا اذن سامعة والجواب ان الانسان اذا تاكدت نفرته عن شيء صارت تلك النفرة المتاكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة
ذلك الشيء ومانعة عن ابصار محاسنه ومانعة له عن سماع محاسنه وفضائله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه ولهذا السبب قالوا
في المثل المشهور حبك الشيء يعمي ويصم واذا ثبت هذا فنقول ان اقوام الكفار بلغوا في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي بغضه وفي شدة
النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ واقوى منه والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار الانسان بل هو
حالة حاصلة في القلب شاء الانسان ام كره اذا ثبت هذا فنقول اذا ظهر ان حصول هذه العداوة والنفرة في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى
حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم واذا ثبت هذا ثبت القول
بالجبر لزوما لا محيص منه ونقل عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهي في غاية الحسن رواها الشيخ احمد البيهقي في كتاب
مناقب الشافعي عن علي بن ابي طالب انه خطب الناس فقال واعجب ما في الانسان قلبه فيه مواد من الحكمة واضدادها فان سنح له الرجاء اوله الطمع وان هاج
به الطمع اهلكه الحرص وان ملكه الياس قتله الاسف وان عرض له الغضب اشتد به الغيظ وان اسعد بالرضى نسي التحفظ وان ناله الخوف شغله الحزن
وان اصابته المصيبة قتله الجزع وان وجد مالا اطغاه الغنى وان عضته فاقة شغله البلاء وان اجهده الجوع قعد به الضعف فكل تقصير به مضر وكل افراط له
مفسد واقول هذا الفصل في غاية الحسن والجلالة والشرف وهو كالمطلع على مسئلة القضاء والقدر لان اعمال الجوارح مربوطة باعمال القلب وكل حالة
من احوال القلب فانها مستندة الى حالة اخرى حصلت قبلها واذا وقف الانسان على هذه الحالة اعلم انه لا خلاص من الاعتراف بالجبر وذكر الشيخ الغزالي في كتاب الاحيا
فصلا في تقرير مذهب الجبر ثم قال فان قيل اني اجد من نفسي اني ان شئت الفعل فعلت وان شئت الترك تركت فيكون فعلي حاصلا بي لا بغيري
ثم اجاب وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد من نفسك انك ان شئت ان تشاء شيئا شئته وان شئت ان لا تشاء لم تشأ
ما اظنك تقول ذلك والا لذهب الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شئت ام لم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء فاذا شئته فشئت او لم تشأ فعلته فلا مشيئة لك
فالانسان مضطر في صورة مختار والله اعلم المسئلة الثانية احتج العلماء بقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى
نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم وهذا انما يصح لو كان محل الفقه والفهم هو القلب والله اعلم اما قوله اولئك كالانعام بل هم اضل فتقريره

ان الانسان

ان الانسان وسائر الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع الحواس الخمسة الظاهرة والباطنة
وفي احوال التخيل والتفكر والتذكر وانما حصل الامتياز بينه وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير
لاجل العمل به فلما اعرض الكفار عن اعمال العقل والفكر ومعرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام ثم قال بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها
على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها ومن اعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن لم
يكتسبها مع العجز عنها فلهذا السبب قال تعالى بل هم اضل وقال حكيم الشعراء الروح من عند رب العرش مبدؤه * وتربة الارض اصل الجسم والبدن
قد الف الملك الجبار بينهما * ليصلحا لقبول الامر والمحن * فالروح في غربة والجسم في وطن * فاعرف ذمام الغريب النازح الوطن
وقيل في تفسير قوله تعالى بل هم اضل وجوه اخرى فقيل لان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع وقال مقاتل هم اخطأ طريقا من الانعام
لان الانعام تعرف ربها وتذكره وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه وقال الزجاج بل هم اضل لان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل
منافعها وتحترز عن مضارها وهؤلاء الكفار واهل العناد اكثرهم يعلمون انهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ويلقون انفسهم في النار وفي العذاب
وقيل لانها تنفر ابدا الى اربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه وإلهه الذي انعم عليه بنعم لا حد لها وقيل لانها تضل اذا لم يكن معها مرشد
واما اذا كان معها مرشد فقلما تضل وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وانزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم انه تعالى ختم الاية فقال
اولئك هم الغافلون قال عطاء عما اعد الله لاوليائه من الثواب ولاعدائه من العقاب قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله اولئك هم
الغافلون امر بعده بذكر الله فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو عدم ذكر الله والمخلص
عن عذاب جهنم هو ذكر الله واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها
وقع في نار الحرص وزمهرير الحرمان ولا يزال ينتقل من رغبة الى رغبة ومن طلب الى طلب ومن ظلمة الى ظلمة فاذا انفتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفة الله
تخلص عن نيران الافات وعن حسرات الحسرات واستعد لمعرفة رب الارض والسموات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى مذكور في سور اربعة اولها هذه السورة وثانيها في اخر بني اسرائيل في قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وثالثها
في اول طه وهو قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ورابعها في اخر الحشر وهو قوله هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى اذا عرفت
هذا فنقول الاسماء الفاظ دالة على المعاني وهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال
وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه واعلم ان لنا في تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه
بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه ونحن نذكر ههنا لمعا ونكتا منها فنقول ان اسماء الله تعالى يمكن تقسيمها
من وجوه كثيرة الوجه الاول ان نقول الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لصفة خارجة عن الذات قائمة بها اما اسم الذات فهو المسمى
بالاسم الاعظم وفي كشف الغطاء عما فيه من المباحث اسرار واما جزء الذات فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يعقل في الذات المركبة عن الاجزاء وكل ما كان
كذلك فهو ممكن لذاته فواجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء واما الصفة فنقول الصفة اما ان تكون حقيقية او اضافية او سلبية او ما يتركب عن هذه
الثلاثة وهي اربعة لانها اما ان تكون صفة حقيقية مع اضافية او مع سلب او صفة سلبية مع اضافة او مجموع صفة حقيقية واضافة وسلبية
اما الصفة الحقيقية العارية عن الاضافة فقولنا الموجود عند من يقول الوجود صفة وقولنا واحد عند من يقول الوحدة صفة ثابتة وقولنا
حي فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والاضافات واما الصفة الاضافية المحضة فكقولنا مذكور ومعلوم واما الصفة السلبية فكقولنا
القدوس السلام واما الصفة الحقيقية مع الاضافة فكقولنا عالم قادر فان العلم صفة حقيقية وله تعلق بالمعلوم والقدرة صفة حقيقية ولها
تعلق بالمقدور واما الصفة الحقيقية مع السلب فكقولنا قديم ازلي لانه عبارة عن موجود لا اول له واما الصفة الاضافية مع السلبية فكقولنا
اول فانه هو الذي سبق غيره وما سبقه غيره واما الصفة الحقيقية مع الاضافية والسلب فكقولنا حكيم فانه هو الذي يعلم حقائق الاشياء ولا يفعل
ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية وكون هذه الصفة متعلقة بالمعلومات نسب واضافات وكونه فاعلا لما لا ينبغي سلب اذا عرفت هذا فنقول
السلوب غير متناهية والاضافات ايضا غير متناهية فكونه خالقا للمخلوقات صفة اضافية وكونه محييا مميتا اضافات مخصوصة وكونه رازقا ايضا
اضافة اخرى مخصوصة فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات اسماء لا نهاية لها لله تعالى لان مقدوراته غير متناهية ولما كان لا سبيل الى معرفة
كنه ذاته وانما السبيل الى معرفته بمعرفة افعاله فكل من كان وقوفه على اسرار حكمته في مخلوقاته اكثر كان علمه باسماء الله اكثر ولما كان هذا بحرا لا ساحل
ولا نهاية له فكذلك لا نهاية لمعرفة اسماء الله الحسنى النوع الثاني في تقسيم اسماء الله تعالى ما قاله المتكلمون وهو ان صفات الله تعالى ثلاثة انواع ما يجب
ويجوز ويستحيل على الله ولله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اسماء مخصوصة والنوع الثالث في تقسيم اسماء الله ان صفات الله تعالى
اما ان تكون ذاتية او معنوية او تكون من صفات الافعال والنوع الرابع في تقسيم اسماء الله تعالى ان اسماء الله اما ان يجوز اطلاقها على غير الله او لا يجوز
اما القسم الاول فهو كقولنا الرحيم الكريم العزيز اللطيف الكبير الخالق فان هذه الالفاظ يجوز اطلاقها على العباد وان كان معناها في حق الله تعالى مغايرا
لمعناها في حق العباد واما القسم الثاني فهو كقولنا الله الرحمن اما القسم الاول فانها اذا قيدت بقيود مخصوصة صارت بحيث لا يمكن اطلاقها الا في حق
الله تعالى كقولنا يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين ويا خالق السموات والارض النوع الخامس في تقسيم اسماء الله تعالى ان يقال من اسماء الله ما يمكن ذكره
وحده كقولنا يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا مميت وضار فانه لا يجوز افراده بالذكر بل يجب ان يقال يا محيي يا مميت
يا ضار يا نافع النوع السادس من تقسيم اسماء الله ان يقال اول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثا للاشياء مرجحا لوجودها على عدمها وذلك لانا
انما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه فاذا كان الدليل على ان هذا العالم المحسوس ممكن الوجود والعدم لذاته قضى العقل
بافتقاره الى مرجح يرجح وجوده على عدمه وذلك المرجح ليس الا الله سبحانه فثبت ان اول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحا ومؤثرا ثم نقول ذلك المرجح

اما ان يرجح على سبيل الوجوب او على سبيل الصحة والاول باطل والا لدام العالم بدوامه وذلك باطل فبقي انه انما رجح على سبيل الصحة وكونه
مرجحا على سبيل الصحة ليس الا كونه تعالى قادرا فثبت ان المعلوم منتهى بعد العلم بكونه تعالى مرجحا هو كونه قادرا ثم انا بعد هذا نستدل بكون افعاله محكمة
متقنة على كونه عالما ثم اذا علمنا كونه تعالى قادرا عالما وعلمنا ان العالم القادر يمتنع ان يكون الا حيا علمنا من كونه قادرا عالما كونه حيا فظهر بهذا انه ليس
العلم بصفاته تعالى وباسمائه واقعا في درجة واحدة بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى تفيد الحصر ومعناه ان الاسماء الحسنى ليست الا لله تعالى والبرهان العقلي قد دل على صحة هذا المعنى وذلك لان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن
لذاته والواجب لذاته ليس الا الواحد وهو الله سبحانه واما ما سوى ذلك فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع
صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية الى تكوين الواجب لذاته ولولاه لبقي على العدم المحض والسلب الصرف فالله سبحانه كامل لذاته وكمال كل ما سواه
فهو حاصل بجوده واحسانه فكل كمال وجلال وشرف فهو لله سبحانه بذاته ولذاته ومن ذاته ولغيره على سبيل العارية والذي لغيره من ذاته فهو الفقر والحاجة
والنقصان والعدم فثبت بهذا البرهان البين ان الاسماء الحسنى ليست الا لله والصفات الحسنى ليست الا لله وكل ما سواه فهو غرق في بحر الفناء والنقصان
المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان اسماء الله يجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد ان كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز
اطلاقه على الله سبحانه وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان انه قال لا اطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء قال لان اسم الشيء يقع على اخس الاشياء واكثرها
حقارة وابعدها عن درجات الشرف واذا كان كذلك وجب القطع بانه لا يفيد في المسمى شرفا ورتبة وجلالة واذا ثبت هذا فنقول ثبت بمقتضى
هذه الاية ان اسماء الله تعالى يجب ان تكون دالة على الشرف والكمال وثبت ان اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله تعالى بكونه شيئا قال ومعاذ الله
ان يكون هذا نزاعا في كونه في نفسه حقيقة وذاتا وموجودا وانما النزاع وقع في محض اللفظ وهو انه هل يصح تسميته بهذا اللفظ ام لا فاما قولنا انه منشئ
الاشياء فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف فكان اطلاق هذا الاسم على الله حقا ثم اكد هذه الحجة بانواع اخر من الدلائل فالاول قوله تعالى ليس كمثله
شيء معناه ليس مثل مثله شيء ولا شك ان عين الشيء مثل مثل نفسه فلما ثبت بالعقل ان كل شيء مثل مثل نفسه ودل الدليل القرآني ان مثل مثل الله
ليس بشيء كان هذا تصريحا بانه تعالى غير مسمى باسم الشيء وليس لقائل ان يقول الكاف في قوله ليس كمثله حرف زائد لا فائدة لان حمل كلام الله على اللغو والعبث
وعدم الفائدة بعيد الحجة الثانية قوله تعالى خالق كل شيء ولو كان تعالى داخلا تحت لفظ الشيء لزم كونه تعالى خالقا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام
دخله التخصيص لانا نقول هذا كلام مشهور لو بحث عنه فنقول ثبت بحسب العرف المشهور انهم يقيمون الاكثر مقام الكل ويقيمون الشاذ النادر مقام
العدم اذا ثبت هذا فنقول انه اذا حصل الاكثر الاغلب كان الفائت الشاذ الخارج نادرا فالحقوا ذلك الاكثر بالكل والحقوا ذلك النادر بالمعدوم
فاطلقوا لفظ الكل عليه وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم واذا عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يصدق على الله اسم الشيء كان اعظم الاشياء هو الله تعالى
وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب فوجب ان يعتقد انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزم هذا المحذور الحجة الثالثة ان هذا الاسم
ما ورد في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما رأينا احدا من السلف كان في دعائه يا شيء فوجب الامتناع منه والدليل على انه غير وارد في كتاب
الله تعالى ان الاية التي يتوهم اشتمالها على هذا الاسم قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقد بينا في سورة الانعام ان هذه الاية لا تدل على هذا المقصود
فسقط الكلام فيه فان قال قائل فنحن ههنا موجود ومذكور وذات ومعلوم الفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب ان تقولوا انه لا يجوز اطلاقها على الله تعالى
فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شيء وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة ثابت وموجود
وشيء فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا رأينا السلف يقولون يا الله يا رحمن
يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رأينا ولا سمعنا ان احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا شيء يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ في معرض
النداء والدعاء واجبا والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه يجب
على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال
يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية والله تعالى اعلم
المسئلة الخامسة دلت هذه الاية على ان الاسم غير المسمى لانها تدل على ان اسماء الله كثيرة لان لفظ الاسماء لفظة الجمع وهو يفيد الثلاثة فما فوقها
فثبت ان اسماء الله كثيرة ولا شك ان الله واحد فلزم القطع بان الاسم غير المسمى وايضا قوله تعالى ولله الاسماء يقتضي اضافة الاسماء الى الله واضافة الشيء
الى نفسه محال وايضا فلو قيل ولله الذوات لكان باطلا ولما قال ولله الاسماء كان حقا وذلك يدل على ان الاسم غير المسمى والله اعلم **المسئلة السادسة**
قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على ان الانسان لا يدعو ربه الا بتلك الاسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تتأتى الا اذا عرف معاني تلك الاسماء وعرف
بالدليل ان له الها وربا وخالقا موصوفا بتلك الصفات الشريفة المقدسة فاذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن منه ان يدعو ربه بتلك الاسماء والصفات
ثم ان لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المنهاج لابي عبد الله الحليمي واحسن ما فيه ان يكون مستحضرا لامرين احدهما عزة الربوبية
والثاني ذلة العبودية فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر فاما اذا لم يكن كذلك كان قليل الفائدة وانا اذكر لهذا المعنى مثالا فان من
اراد ان يقول في تحريمة صلاته الله اكبر فانه يجب ان يستحضر في قلبه جميع ما امكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخليق نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية
والحركية ثم يتعدى من نفسه الى استحضار آثار حكمة الله في تخليق جميع الناس وجميع الحيوانات وجميع اصناف النبات والمعادن والآثار العلوية من الرعد والبرق
والصواعق التي توجد في كل اطراف العالم ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخليق الارضين والجبال والبحار والمفاوز ثم يستحضر قدرة الله في تخليق طبقات
العناصر السفلية والعلوية ثم يستحضر آثار قدرة الله سبحانه في تخليق اطباق السموات على سعتها وعظمتها وفي تخليق اجرام النيرات من الثوابت والسيارات
ثم يستحضر آثار قدرة الله في تخليق الكرسي وسدرة المنتهى ثم يستحضر آثار قدرة الله في تخليق العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ثم يستحضر آثار قدرته
في تخليق الملائكة المقربين من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات ولا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب اقصى ما يصل اليه فهمه وعقله وذكره
وخاطره وخياله ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها يقول الله اكبر ويشير بقوله الله

الى الموجود الذي خلق هذه الاشياء واخرجها من العدم الى الوجود وزينها بما لها من الصفات والنعوت ويقول اكبر الى انه لا نسبة لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه
وصمديته الى جملة هذه الاشياء بل هو اكبر من ان يقال انه اكبر من هذه الاشياء فاذا عرفت هذا المثال الواحد فقس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور وعند هذا
ينفتح على عقلك شمة من الاسرار المودعة تحت قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما قوله تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ حمزة يلحدون ووافقه حمزة والكسائي في النحل وقال الفراء يلحدون ويلحدون لغتان يقال لحدت لحدا والحدت قال اهل اللغة معنى الالحاد في اللغة الميل
عن القصد وقال ابن السكيت الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه يقال قد الحد في الدين ولحد وقال غيره من اهل اللغة الالحاد العدول
عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر قال الواحدي والاجود قراءة العامة لقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد والالحاد اكثر في كلامهم
ملحد ولا تكاد تسمع العرب تقول لاحد والله اعلم **المسئلة الثانية** قال المحققون الالحاد في اسماء الله تعالى يقع على ثلاثة اوجه الاول اطلاق اسماء الله المقدسة
الطاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالالهة من ذلك انهم سموا اصناما لهم باللات والعزى والمناة واشتقاق اللات من الاله والعزى
من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة الكذاب لقب نفسه بالرحمن والثاني ان يسموا الله بما لا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه ابا للمسيح وقول
جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قد يقولون في اثناء كلامهم لو فعل تعالى
كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للذم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله تعالى فانه
ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق القردة والخنازير والعذرات بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار
وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة والثالث ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه
ولا يتصور مسماه فربما كان مسماه امرا غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هي الالحاد في الاسماء فان قال قائل هل يلزم من ورود الاذن في اطلاق
لفظ على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة من ذلك اللفظ على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق الملائكة
والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله وعلم آدم الاسماء وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن
ثم لا يجوز في حق الله تعالى ان يقال يا معلم وايضا ورد قوله تعالى يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب وكما في حق الانبياء عليهم السلام فقد ورد
في حق آدم عليه السلام وعصى آدم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا وغاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا ابت استأجره ثم لا يجوز
ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على المورد فاما التوسع فيها باطلاق الالفاظ المشتقة منها
فهي عندي ممنوعة غير جائزة والله اعلم ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون وهو تهديد ووعيد لمن الحد في اسماء الله قالت المعتزلة الاية تدل
على اثبات العمل للعبد وعلى ان الجزاء مفرع على عمله وفعله والله اعلم قوله تعالى **وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون** اعلم انه تعالى
لما قال ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا فاخبر ان كثيرا من الثقلين مخلوقون للنار اتبعه بقوله وممن خلقنا امة يهدون بالحق ليبين ايضا ان كثيرا منهم مخلوقون
للجنة واعلم انه تعالى ذكر في قصة موسى عليه السلام قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فلما اعاد الله هذا الكلام ههنا حمله اكثر
المفسرين على ان المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ قتادة وابن جريج عن النبي عليه السلام انها هذه الامة وروي ايضا انه عليه السلام قال هذه لكم وقد اعطي
الله تعالى قوم موسى مثلها وعن الربيع بن انس انه قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم وقال ابن عباس
يريد امة محمد ومنهم المهاجرون والانصار قال الجبائي هذه الاية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه وانهم لا يجتمعون
في شيء من الازمنة على الباطل لانه لا يخلو اما ان يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه وسلم وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الاية او المراد انه قد حصل
زمان من الازمنة حصل فيهم قوم بالصفة المذكورة او المراد ما ذكرنا انه لا يخلو زمان من الازمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان
ظاهرا لكل الناس ان محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه على الحق فحمل الاية على هذا المعنى يخرجه عن الفائدة والثاني باطل ايضا لان كل احد بالضرورة يعلم
انه قد حصل زمان ما في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحقين فلم يبق الا القسم الثالث وهو يدل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحقين وان اجماعهم
وعلى هذا التقدير فهذا يدل على ان اجماع سائر الامم حجة والله اعلم قوله تعالى **والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين** اعلم انه تعالى لما ذكر حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى وما عليهم
من الوعيد فقال والذين كذبوا باياتنا وهذا يتناول جميع المكذبين وعن ابن عباس رضي الله عنه المراد منه اهل مكة وهو بعيد لان صيغة العموم تتناول
الكل الا ما دل الدليل على خروجه منه واما قوله تعالى سنستدرجهم فالاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى الاستصعاد او الاستنزال درجة بعد درجة
ومنه درج الصبي اذا قارب بين خطاه وادرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء ودرج القوم مات بعضهم عقيب بعض ويحتمل ان يكون هذا اللفظ
ماخوذا من الدرج وهو لف الشيء وطيه جزءا فجزءا اذا عرفت هذا فالمعنى سنقربهم الى ما يهلكهم ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك
لانهم كلما اتوا بجرم واقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من ابواب النعمة والخير في الدنيا فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون في المعاصي
بسبب ترادف تلك النعم ثم يأخذهم الله تعالى دفعة واحدة على غرتهم اغفل ما يكونون ولهذا قال عمر رضي الله عنه لما حمل اليه كنوز كسرى اللهم اني اعوذ
بك ان اكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ثم قال تعالى واملي لهم الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة وهو نقيض الاعجال
والملي زمان طويل من الدهر ومنه قوله تعالى واهجرني مليا اي طويلا ويقال ملوة وملوة وملاوة من الدهر اي زمان طويل فمعنى واملي لهم اي امهلهم واطيل
لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلعوا عنها بالتوبة والانابة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس يريد ان مكري
شديد والمتين من كل شيء هو القوي يقال متن متانة واعلم ان اصحابنا احتجوا في مسئلة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة وهي الاستدراج
والاملاء والكيد المتين وكلها تدل على انه تعالى اراد بالعبد ما يسوقه الى الكفر والبعد عن الله تعالى وذلك ضد ما يقوله المعتزلة اجاب ابو علي الجبائي بان المراد
من الاستدراج انه تعالى يستدرجهم الى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجا لهم الى ذلك حتى يقعوا فيه بغتة وقد يجوز ان يكون هذا العذاب في الدنيا
كالقتل والاستئصال ويجوز ان يكون عذاب الآخرة قال وقد قال بعض المجبرة المراد سنستدرجهم الى الكفر من حيث لا يعلمون ذلك وذلك فاسد لانه تعالى اخبر

بتقديم كفرهم فالذي يستدرجهم اليه فعل مستقبل لان السين في قوله تفيد الاستقبال ولا يجوز ان يكون المراد نستدرجهم الى الكفر من كفر آخر لجواز ان يميتهم قبل ان يوقعهم في كفر آخر فالمراد اذاً ما قلناه ولانه تعالى لا يعاقب الكافر بان يخلق فيه كفراً آخر والكفر هو فعله وانما يعاقبه بفعل نفسه وقوله وأملي لهم معناه اني ابقيهم في الدنيا مع اصرارهم على الكفر ولا اعاجلهم بالعقوبة لا يفوتونني ولا يعجزونني وهذا هو معنى قوله ان كيدي متين لان كيده هو عذابه وسماه كيداً لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والجواب عنه من وجهين الاول ان قوله والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم معناه ما ذكرناه انهم كلما ازدادوا تمادياً في الذنب والكفر زادهم الله نعمة وخيراً في الدنيا فيصير فوزهم بلذات الدنيا سبباً لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعداً عن الرجوع الى طاعة الله وهذه حالة نشاهدها في بعض الناس واذا كان هذا امراً محسوساً مشاهداً فكيف يمكن انكاره الثاني هب ان المراد منه الاستدراج الى العقاب لان هذا ايضاً يبطل القول بانه تعالى ما اراد بعبده الا الخير والصلاح لانه تعالى لما علم ان هذا الاستدراج وهذا الامهال مما يزيده عتواً وكفراً وفساداً واستحقاقاً للعذاب الشديد فلو اراد به الخير لاماته قبل ان يصير مستوجباً لتلك الزيادات من العقوبة بل كان يجب في حكمته ورعايته للمصالح ان لا يخلقه ابتداءً صوناً له عن هذا العقاب او ان خلقه لكنه يميته قبل ان يصير الى حد التكليف او كان لا يخلقه الا في الجنة صوناً له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة فلما خلقه في الدنيا والقاه في ورطة التكليف واطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بان ذلك لا يفيده الا مزيد الكفر والعتو واستحقاق العذاب علمنا انه ما خلقه الا للعقاب والا للنار كما صرح في الآية المتقدمة وهي قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس وانا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له مملوءاً من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ثم انهم يكتفون في تأويل هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة فكأن الواهية الا ان علمي بما اراده الله كائن يزيل هذا التعجب والله اعلم قوله تعالى أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة إن هو إلا نذير مبين أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون

اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد المعرضين عن آياته الغافلين عن التأمل في دلائله وبيناته عاد الى الجواب عن شبهاتهم فقال أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر بالقلب في الشيء والتأمل فيه والتدبر له وكما ان الرؤية بالبصر حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب الحدقة الى جهة المرئي طلباً لتحصيل تلك الرؤية فكذلك الرؤية بالبصيرة وهي المسماة بالعلم واليقين حالة مخصوصة في الانكشاف والجلاء ولها مقدمة وهي تقليب حدقة العقل الى الجوانب طلباً لذلك الانكشاف والتجلي وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته فقوله اولم يتفكروا امر بالفكر والتأمل والتدبر والتروي لطلب معرفة الاشياء كما هي عرفاناً تحقيقياً تاماً وفي اللفظ محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون واعلم ان بعض الجهال من اهل مكة كانوا ينسبونه الى الجنون وذلك لوجهين الاول ان فعله صلى الله عليه وسلم كان مخالفاً لفعلهم وذلك لانه عليه السلام كان معرضاً عن الدنيا مقبلاً على الآخرة مشتغلاً بالدعوة الى الله فكان هذا العمل مخالفاً لطريقتهم فاعتقدوا انه مجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلاً على الصفا يدعو فخذاً فخذاً من قريش فيقول يا بني فلان يا بني فلان وكان يحذرهم بأس الله وعقابه فقال قائلهم ان صاحبكم لمجنون واظب على الصياح طول هذه الليلة فانزل الله هذه الآية وحثهم على التفكر في امر الرسول عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسبه اليه الجهال والثاني انه عليه السلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه ويعرض له حالة شبيهة بالغشي فالجهال كانوا يقولون انه جنون فالله تعالى بين في هذه الآية انه ليس به نوع من انواع الجنون وذلك لانه عليه السلام كان يدعوهم الى الله ويقيم عليه الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الاخلاق طيب العشرة مرضي الطريقة نقي السيرة مواظباً على اعمال الحسنة صار بسببها قدوة لعقلاء العالمين ومن المعلوم بالضرورة ان مثل هذا الانسان لا يمكن وصفه بالجنون واذا ثبت ان اصراره على الدعوة الى الدين انما كان لانه نذير مبين ارسله رب العالمين لترهيب الكافرين وترغيب المؤمنين ولما كان النظر في تقرير امر النبوة مفرعاً على تقرير دلائل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض واعلم ان دلائل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة وقد فصلناها في هذا الكتاب مراراً واطواراً فلا فائدة في الاعادة ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام والارواح فهي برهان باهر ودليل قاهر على التوحيد ولنقرر هذا المعنى بمثال فنقول ان الشمس اذا وقع على كوة البيت ظهرت الذرات والهباءات فنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية وذلك لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلاء الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير المتناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسماً عاد السؤال فيه وان لم يكن جسماً فهو الله سبحانه وايضاً فتلك الذرة لا تخلو من الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث وكل محدث فان حدوثه لا بد ان يكون مختصاً بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك او بعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد ان يكون لتخصيص مخصص قديم ثم ذلك المخصص ان كان جسماً عاد السؤال فيه وان لم يكن جسماً فهو الله سبحانه وايضاً ان تلك الذرة مساوية لسائر الاجسام في التحيز والحجمية ومخالفة لها في اللون والطعم والطبع وسائر الصفات فاختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الاجسام لا بد ان يكون من الجائزات والجائز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسماً عاد البحث فيه وان لم يكن جسماً فهو الله سبحانه فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزاء العالم جسمانياته وروحانياته مفرداته ومركباته سفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد

واذا عرفت هذا فحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى وما خلق الله من شيء ولما نبه الله تعالى على هذه الاسرار العجيبة والدقائق اللطيفة اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ولفظة ان في قوله وان عسى هي المخففة من الثقيلة تقديره وانه عسى والضمير ضمير الشأن والمعنى لعل آجالهم قربت فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب على العاقل المسارعة الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الروية سعياً في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والخطر العظيم ولما ذكر الله هذه البينات

الجلية والدقائق القوية قال فبأي حديث بعده يؤمنون وذلك لانهم اذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبينات الباهرة فكيف يرجى منهم الايمان بغيره واعلم ان هذه الآية دالة على مطالب كثيرة المطلب الاول التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال والدليل عليه ان قوله قوله اولم يتفكروا والمطلب الثاني ان امر النبوة متفرع على التوحيد والدليل عليه انه لما قال ان هو الا نذير مبين اتبعه بذكر ما يدل على التوحيد ولولا ان الامر كذلك والا لما كان لهذا الكلام حاجة والمطلب الثالث تمسك الجبائي والقاضي بقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون على ان القرآن ليس بقديم قالوا لان الحديث ضد القديم وايضاً فلفظ الحديث يفيد من جهة العرف انه حدث عن قرب ولذلك يقال هذا الشيء حديث وليس بعتيق فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ويقولون في الكلام انه حديث لانه يحدث حالاً بعد حال على الاسماع وجوابنا عنه انه محمول على الالفاظ والكلمات ولا نزاع في حدوثها والمطلب الرابع ان النظر في ملكوت السموات والارض لا يمكن الا بعد معرفة اقسامها وتفصيل الكلام في شرح اقسامها ان يقال كل ما سوى الله تعالى فهو اما ان يكون متحيزاً او حالاً في المتحيز اما المتحيز فاما ان يكون بسيطاً واما ان يكون مركباً اما البسائط فهي اما علوية واما سفلية اما العلوية فهي الافلاك والكواكب ويندرج فيما ذكرناه العرش والكرسي ويدخل فيه ايضاً الجنة والنار والبيت المعمور والسقف المرفوع وسنستقصي في تفاصيل هذه الاقسام واما السفلية فهي طبقات العناصر الاربعة ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز واما المركبات فهي اربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان واستقصى في تفاصيل هذه الاجناس الاربعة واما الحال في المتحيز وهو الاعراض فتقرب اجناسها من اربعين جنساً ويدخل تحت كل جنس انواع كثيرة فاذا تأمل العاقل في عجائب احكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه خاض في بحر لا ساحل له واما القسم الثالث وهو الموجود الذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز فهو قسمان لانه اما ان يكون متحيزاً متعلقاً بالاجسام بالتحريك والتدبير وهو المسمى بالارواح واما ان لا يكون كذلك وهي الجواهر المقدسة المبرأة عن علائق الاجسام اما القسم الاول فاعلاها واشرفها الارواح اليمانية المقدسة الحاملة للعرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويتلوها الارواح المقدسة المشار اليها بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ويتلوها سكان الكرسي واليهم الاشارة بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ويتلوها الارواح المقدسة في طبقات السموات السبع واليهم الاشارة بقوله تعالى والصافات صفاً فالزاجرات زجراً فالتاليات ذكراً ومن صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واعلم ان هذا الذي ذكرناه فصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فلعل الله سبحانه له الف الف عالم وراء هذا العالم وله في كل واحد منها عرش اعظم من هذا العرش وكرسي اعلى من هذا الكرسي وسموات اوسع من هذه السموات وكيف يمكن احاطة عقل البشر بكمال ملك الله وملكوته بعد ان سمع قوله وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضر الانسان هذه الاقسام في عقله وزاد الخوض في معرفة اسرار حكمته والهيته فهم قولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ونعم ما قال ابو العلاء المعري

يا ايها الناس كم لله من فلك . تجري النجوم به والشمس والقمر . هنا على الله ماضينا وغابرنا . فما لنا في نواحي غيره خطر .

والله اعلم قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون

اعلم انه تعالى عاد في هذه الآية مرة اخرى الى نعت احوال الضالين المكذبين فقال من يضلل الله فلا هادي له اعلم ان استدلال اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال من الله تعالى مثل ما سبق في الآية السالفة وتأويلات المعتزلة والجواب عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الاعادة وقوله ويذرهم رفع بالاستيناف وهو مقطوع مما قبله وقرأ ابو عمرو ويذرهم بالياء ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم ووجه ذلك فيما يقول سيبويه انه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله فلا هادي له لان موضع الفاء مع ما بعدها جزم بجواب الشرط فحمل ويذرهم على الموضع الذي هو جزم قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة يسألونك كأنك حفي عنها قل انما علمها عند الله ولكن اكثر الناس لا يعلمون

اعلم ان في نظم الآية وجهين الاول انه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر اتبعه بالكلام في المعاد ليبين ان المطالب الكلية في القرآن ليست الا هذه الاربعة الثاني انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثاً بذلك على المبادرة الى التوبة والاصلاح قال بعده يسألونك عن الساعة ليتحقق في القلوب ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق فيصير ذلك حاملاً للمكلفين على المسارعة الى التوبة واداء الواجبات وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من هو قال ابن عباس ان قوماً من اليهود قالوا يا محمد اخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت الآية وقال الحسن وقتادة ان قريشاً قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الساعة من الاسماء الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيمة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب الخلق ينقضي فيها في ساعة واحدة فسميت بالساعة لهذا السبب ولانها على طولها كساعة واحدة عند الحق المسألة الثالثة ايان معناه الاستفهام عن الوقت الذي لم يجيء وهو سؤال عن الزمان مثل متى قال اهل اللغة ان ايان معناه الاستفهام وفي اشتقاقه قولان المشهور انه مأخوذ من اين وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان واين سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما مأخوذاً عن الآخر والثاني وهو الذي اختاره ابن جني ان اشتقاقه من اي فعلان منه لان معناه اي وقت واي فعل من آويت اليه لان البعض آوى الى الكل متساند اليه هكذا قاله ابن جني وقرأ السلمي إيان بكسر الهمزة المسألة الرابعة مرساها المرسى ههنا مصدر بمعنى الارساء كقوله تعالى بسم الله مجريها ومرساها اي اجراؤها وارساؤها والارساء الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت قال تعالى والجبال ارساها وكان المرسى اسماً لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشيء اذا كان ثقيلاً ومنه رسا الجبل وارسى السفينة ولما كان اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة بدليل قوله ثقلت في السموات والارض لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء ثم قال تعالى قل انما علمها عند ربي اي لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل القيمة الا الله سبحانه ونظيره قوله ان الله عنده علم الساعة وقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال عليه السلام ليس المسؤول عنها باعلم من السائل قال المحققون والسبب في اخفاء امر الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون كانوا على حذر منها فيكون ذلك ادعى الى الطاعة وازجر عن المعصية ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال لا يجليها لوقتها الا هو التجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره والمعنى لا يظهرها في وقتها المعين الا هو اي لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالاخبار والاعلام الا هو ثم قال تعالى ثقلت في السموات والارض والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى

ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وايضا وصف الله زلزلة الساعة بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصف عذابها بالشدة فقال
وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير قوله تعالى ثقلت في السموات والارض وجوه قال الحسن ثقل مجيئها
على السموات والارض لاجل ان عند مجيئها تنشقق السموات وتكور الشمس والقمر وتنتثر النجوم وثقلت على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض
غير الارض وتبطل الجبال والبحار وقال ابو بكر الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السماء والارض لان فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب
وقال قوم ان هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب ان الخلق يعلمون انهم يصيرون بعدها الى البعث والحساب والسؤال والخوف من مثل هذا اليوم شديد
وقال السدي ثقلت اي خفيت في السموات والارض فلم يعلم احد من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين متى يكون حدوثها ووقوعها وقال قوم ثقلت في السموات
والارض اي ثقيل تحصيل العلم بوقتها المعين على اهل السموات والارض وكما يقال في المحمول الذي يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله فكذلك يقال في العلم الذي
استأثر الله به انه يثقل عليهم ثم قال تعالى لا تأتيكم الا بغتة وهذا ايضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تجيء الا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق
وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يقوم سلعته في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه
وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لتقومن الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك
ثم قال تعالى يسئلونك كأنك حفي عنها وفيه مسائل المسئلة الاولى في الحفي وجوه الاول الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي يقال
حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والتحفي الكلام واللقاء الحسن ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا يجيب دعائي اذا دعوته فعلى هذا التقدير
يسئلونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم وهذا قول الحسن وقتادة والسدي ويؤيد هذا القول ما روي في تفسيره ان قريشا قالت لمحمد صلى الله عليه وسلم
ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسئلونك كأنك حفي اي كأنك صديق لهم بار بهم والمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم
والقول الثاني حفي عنها اي كثير السؤال عنها كثير الطلب لمعرفتها وعلى هذا القول حفي فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف في السؤال ومن اكثر السؤال
والبحث عن الشيء علمه قال ابو عبيدة وهو من قولهم تحفى فلان بالمسئلة اذا استقصى فقوله كأنك حفي عنها اي كأنك اكثرت السؤال عنها وبالغت في طلب علمها
قال صاحب الكشاف هذا التركيب يفيد المبالغة ومنه احفاء الشارب واحتفاء النعل استيصاله واحفى في المسئلة اذا الحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ
في البر به وعلى هذا التقدير فالقولان متقاربان المسئلة الثانية في قوله عنها وجهان الاول ان يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير يسئلونك
عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله بها لطول الكلام ولانه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه والثاني ان يكون التقدير يسئلونك كأنك حفي بهم لان لفظ
الحفي يجوز ان يعدى تارة بالباء واخرى بكلمة عن ويتأكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود كأنك حفي بها المسئلة الثالثة قوله يسئلونك عن الساعة ايان
مرسيها سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا يسئلونك كأنك حفي عنها سؤال عن كنه ثقل الساعة وشدتها ومهابتها فلم يلزم التكرير واجاب عن الاول
بقوله انما علمها عند ربي واجاب عن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا على وقت قيام الساعة والسؤال الثاني
كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله تعالى مهابة وعظمة هو قولنا الله فذكر عند السؤال عن مقدار شدة القيمة الاسم الدال على غاية المهابة
وهو قولنا الله ثم ان الله تعالى ختم هذه الآية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجوه احدها ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان القيمة حق لان اكثر الخلق
ينكرون المعاد ويقولون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين وثانيها ولكن اكثر الناس لا يعلمون اني اخبرتك بان وقت قيام القيمة
لا يعلمها احد الا الله وثالثها ولكن اكثر الناس لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق والله اعلم قوله تعالى قل لا املك
لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ان انا
الا نذير وبشير لقوم يؤمنون
في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول
ان قوله لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا معناه اني لا اعرف ان نفعي في اي الاشياء وضرري في ايها فكيف يحصل عندي علم وقت قيام القيمة الثاني لعله
عليه السلام لما قرأ الآية المتقدمة وذكر للقوم انه ليس عنده علم بالوقت المعين الذي فيه تقوم القيمة عابوه بسبب انه لا يعرف ذلك فاجاب عنه بانه لا املك
لنفسي نفعا ولا ضرا وانا لا ادعي علم الغيب ان انا الا نذير وبشير ونظيره قوله تعالى في سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل
لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل الثالث روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري فنربح وبالارض
التي تجدب لنرحل الى الارض الخصبة فانزل الله هذه الآية الرابع قال بعضهم لما رجع صلى الله عليه وسلم من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق نفرت الدواب
منها فاخبر صلى الله عليه وسلم بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين وقال انظروا الى ناقتي فقال عبد الله بن ابي مع قومه الا تعجبون من هذا
الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال صلى الله عليه وسلم ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها
بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الآية المسئلة الثانية اعلم ان القوم لما طالبوه بالاخبار عن الغيوب وطالبوه
باعطاء الاموال الكثيرة والدولة العظيمة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وبين ان كل من كان عبدا كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا لله تعالى
فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة وهذا العلم واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والايمان نفع
والكفر ضر فوجب ان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان الا بمشيئة الله تعالى وتقريره ما ذكرناه مرارا ان القدرة على الكفر
ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان الا عند حدوث داعية جازمة فخالق
تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فثبت ان على جميع التقادير لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه الاول
ان ظاهر قوله قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا ذكرنا ان سبب نزوله هو ان الكفار قالوا يا محمد الا يخبرك ربك
بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلو فنشتري الرخيص فنربح عليه عند الغلاء فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله والمراد بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر
وقت القحط والامراض وغيرها الثاني ان المراد لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب والدليل على ان المراد ذلك قوله ولو كنت اعلم الغيب
لاستكثرت من الخير والثالث ان المراد لا املك لنفسي من النفع والضر الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه والمقصود من هذا الكلام بيان انه لا يقدر

على شيء الا ما اقدره الله تعالى واعلم ان هذه الوجوه باسرها عدول عن ظاهر اللفظ وكيف يجوز المصير اليه مع انا اقمنا البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس
الا ما دل عليه لفظ هذه الآية والله اعلم المسئلة الثالثة احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير
واختلفوا في المراد من هذا الخير فقيل المراد منه جلب منافع الدنيا وخيراتها ودفع آفاتها ومضراتها ويدخل فيه ما يتصل بالخصب والجدب والارباح والاكساب
وقيل المراد منه ما يتصل بامر الدين يعني لو كنت اعلم الغيب لكنت اعلم ان الدعوة الى الدين الحق يؤثر في هذا ولا يؤثر في ذاك فكنت اشتغل بدعوة هذا
دون ذاك وقيل المراد منه ما يتصل بالجواب عن السؤالات والتكاليف لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير في الجواب عن هذه المسائل التي سألتم عنها مثل السؤال
عن وقت قيام الساعة وغيره اما قوله وما مسني السوء ففيه قولان قال الواحدي تم الكلام عند قوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ثم قال وما مسني السوء
اي ليس بي جنون وذلك لانهم نسبوه الى الجنون كما ذكرناه في قوله ما بصاحبهم من جنة وهذا القول عندي بعيد جدا يوجب تفكيك نظم الآية والقول الثاني
انه من تمام الكلام الاول والتقدير ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ولاحترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمسني سوء ولما لم يكن الامر كذلك ظهر
ان علم الغيب غير حاصل عندي ولما بين بما سبق انه لا يقدر الا على ما اقدره الله عليه ولا يعلم الا ما اعطاه العلم به قال ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون
والنذير مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقوله لقوم يؤمنون
فيه قولان احدهما انه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لان ذكر احدهما يفيد ذكر الآخر كقوله سرابيل تقيكم الحر
والثاني انه عليه السلام وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون فلهذا السبب خصهم الله بالذكر وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى
في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها
حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين
فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون اعلم انه تعالى رجع في هذه الآية الى تقرير امر التوحيد وابطال
الشرك وفيها مسائل المسئلة الاولى المروي عن ابن عباس رضي الله عنه هو الذي خلقكم من نفس واحدة وهي نفس آدم وخلق منها زوجها اي حواء خلقها
من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى فلما تغشاها آدم حملت حملا خفيفا فلما اثقلت اي ثقل الولد في بطنها اتاها ابليس في صورة رجل وقال ما هذا يا حواء
اني اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما يدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او ينشق بطنك فخافت حواء وذكرت ذلك لآدم عليه السلام فلم يزالا في هم من ذلك
ثم اتاها وقال ان سألت الله ان يجعله خلقا سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث فذلك قوله
فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما اي لما آتاهما الله ولدا سويا صالحا جعلا له شريكا اي جعل آدم وحواء له شريكا والمراد به تسميته بعبد الحارث
هذا تمام القصة واعلم ان هذا التأويل فاسد ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى قال فتعالى الله عما يشركون وذلك يدل على ان الذين اتوا بهذا الشرك
جماعة الثاني انه تعالى قال بعده ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وهذا يدل على ان المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الاصنام شركاء لله تعالى
وما جرى لابليس اللعين في هذه الآية ذكر الثالث لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغة من
لا بصيغة ما الرابع ان آدم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسماء كلها كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكان لا بد
ان يكون قد علم ان ابليس هو الحارث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بان اسمه هو الحارث فكيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث وكيف ضاقت
عليه الاسماء حتى لم يجد سوى هذا الاسم الخامس ان الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه انسان ودعاه الى ان يسميه بمثل هذه الاسماء لزجره
وانكر عليه اشد الانكار فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة
التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها السادس ان بتقدير
ان آدم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو اما ان يقال انه جعل هذا اللفظ اسم علم له او جعله صفة له بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله
فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله تعالى لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فائدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني
كان هذا قولا بان آدم عليه السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم وذلك لا يقوله عاقل فثبت بهذه
الوجوه ان هذا القول فاسد ويجب على المسلم العاقل ان لا يلتفت اليه اذا عرفت هذا فنقول في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد
التأويل الاول ما ذكره القفال انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل وبيان ان هذه الحالة صورة حال هؤلاء المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك
وتقرير هذا الكلام كانه تعالى يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها انسانا يساويه في الانسانية فلما تغشى الزوج
زوجته وظهر الحمل دعا الزوج والزوجة ربهما لئن آتيتنا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لنعمائك فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا جعل الزوج والزوجة
لله شركاء فيما آتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة الى الكواكب كما هو قول المنجمين وتارة الى الاصنام والاوثان كما هو قول
عبدة الاصنام ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تنزه الله عن ذلك الشرك وهذا جواب في غاية الصحة والسداد التأويل الثاني ان يكون الخطاب لقريش
الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي والمراد من قوله هو الذي خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها
فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد قصي وعبد الدار وجعل الضمير
في يشركون لهما ولاعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك التأويل الثالث ان نسلم ان هذه الآية وردت في شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير
ففي دفع هذا الاشكال وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان آدم عليه السلام كان يعبد الاصنام ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليها فذكر تعالى قصة آدم
وحواء عليهما السلام وحكى عنهما انهما قالا لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين وذكر انه تعالى لو آتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلا بشكر تلك النعمة
ثم قال فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فقوله جعلا له شركاء ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الانكار والتبعيد والتقدير فلما آتاهما صالحا اجعلا له
شركاء فيما آتاهما ثم قال فتعالى الله عما يشركون اي تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الى آدم عليه السلام ونظيره
ان ينعم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم يقال لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليه يقصد ايذاءك وايصال الشر اليك فيقول ذلك المنعم

فعلت في حق فلان كذا واحسنت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلني بالشر والاساءة انه مبرأ عن ذلك فغرضه من قوله انه يقابلني بالشر والاساءة النفي والتبعيد وكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب ان نقول ان هذه القصة من اولها الى آخرها في حق آدم وحوا عليهما السلام ولا اشكال في شيء من الفاظها الا قوله فلما آتاهما صالحا جعلا له شركا فيما آتاهما فنقول التقدير فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركا اي جعل اولادهما له شركا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذلك فيما آتاهما اي آتى اولادهما ونظيره قوله تعالى واسئل القرية اي واسئل اهل القرية فان قيل فعلى هذا التاويل ما الفائدة في التثنية في قوله جعلا له شركا قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثى فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثى فمرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع وهو قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون الوجه الثالث في الجواب سلمنا ان الضمير في قوله جعلا له شركا فيما آتاهما عائد الى آدم وحوا عليهما السلام الا انه قيل انه تعالى لما آتاهما الولد السوي الصالح عزما على ان يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الاطلاق ثم بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا قربة وطاعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا قال فتعالى الله عما يشركون والمراد من هذه الآية ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله سبحانه انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل الوجه الرابع في التاويل ان نقول سلمنا صحة تلك القصة المذكورة الا انا نقول انهم سموا بعبد الحارث لاجل انهم اعتقدوا انه انما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحارث وقد يسمى المنعم عليه عبد المنعم يقال في المثل انا عبد من تعلمت منه حرفا ورأيت بعض الافاضل كتب على عنوان كتابه عبده فلان قال الشاعر وانى لعبد الضيف ما دام ثاويا فآدم وحوا عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحارث تنبيها على انه انما سلم من الآفات ببركة دعائه وهذا لا يقدح في كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه الا انا قد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لا جرم صار آدم عليه السلام معاتبا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد اللفظ فهذا جملة ما نقوله في تاويل هذه الآية والله اعلم **المسألة الثانية** في تفسير الفاظ الآية وفيها مباحث **البحث الاول** هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشهور انها نفس آدم وقوله وخلق منها زوجها المراد حوا قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم انه تعالى خلقها من ضلع من اضلاع آدم قالوا والحكمة فيه ان الجنس الى الجنس اميل والجنسية علة الضم واقول هذا الكلام مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخلق آدم ابتداء فما الذي حملنا على ان نقول انه تعالى خلق حوا من جزء من اجزاء آدم ولم لا نقول انه تعالى خلق حوا ايضا ابتداء وايضا الذي يقدر على خلق انسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا الذي يقال ان عدد اضلاع الجانب الايسر من الذكر انقص من عدد اضلاع الجانب الايمن منه بواحد شيء على خلاف الحس والتشريح بقي ان يقال اذا لم يقل بذلك فما المراد من كلمة من في قوله وخلق منها زوجها فنقول قد ذكرنا ان الاشارة الى الشيء تارة تكون بحسب شخصه واخرى بحسب نوعه قال عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وليس المراد ذلك الفرد المعين بل المراد ذلك النوع وقال صلى الله عليه وسلم في يوم عاشورا هذا هو اليوم الذي اظفر الله فيه موسى على فرعون والمراد النوع لا الشخص فكذا ههنا قوله وخلق منها زوجها اي خلق من نوع الانسان زوج آدم والمقصود التنبيه على انه تعالى جعل زوج آدم انسانا مثله وقوله فلما تغشاها اي جامعها والغشيان اتيان الرجل المرأة وقد غشيها وتغشاها اذا علاها وذلك لانه اذا علاها فقد صار كالغاشية لها ومثله تجللها وهذا يشبه التغطي واللبس في معنى قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقوله حملت حملا خفيفا قالوا يريد النطفة والمني والحمل بالفتح ما كان في البطن وعلى رأس الشجر والحمل بكسر الحاء ما حمل على الظهر او على الدابة وقوله فمرت به اي استمرت بالماء والحمل على سبيل الخفة والمراد انها كانت تقوم وتقعد وتمشي من غير ثقل قال صاحب الكشاف وقرأ يحيى بن يعمر فمرت به بالتخفيف وقرأ غيره فمارت به من المرية كقوله افتمارونه وفي قراءة اخرى افتمرونه ومعناه وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به وقوله فلما اثقلت اي صارت الى حال الثقل ودنت ولادتها دعوا الله ربهما يعني آدم وحوا لئن آتيتنا صالحا اي ولدا سويا مثلنا لنكونن من الشاكرين لآلائك ونعمائك فلما آتاهما الله صالحا جعلا له شركا فيما آتاهما والكلام في تفسيره قد تقدم بالاستقصاء **البحث الثاني** قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وعاصم في رواية ابي بكر عنه شركا بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعلا له ذوي شرك وهم الشركاء او يقال معناه احدثا لله اشراكا في الولد ومن قرأ شركاء فحجته قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه واراد بالشركاء في هذه الآية ابليس لان من اطاع ابليس فقد اطاع جميع الشياطين هذا اذا حملنا الآية على القصة المشهورة اما اذا لم نقل به فلا حاجة الى هذا التاويل والله اعلم قوله تعالى

أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين

اعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكروه من قصة ابليس اذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب بل المراد ما ذكرناه في سائر الاجوبة ان المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الاوثان وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** المقصود من هذه الآية اقامة الحجة على ان الاوثان لا تصلح للالهية فقوله ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون معناه ايعبدون ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون اي وهم مخلوقون يعني الاصنام فان قيل كيف وحد فقال يخلق ثم جمع فقال وهم يخلقون وايضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس والجواب عن الاول ان لفظ ما تقع على الواحد والاثنين والجمع فهذه من صيغ الوحدان بحسب ظاهر لفظها ومحتملة للجمع فالله تعالى اعتبر الجهتين فوحد قوله يخلق رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون رعاية لجانب المعنى والجواب عن الثاني وهو ان الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز فنقول لما اعتقد عابدوها انها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدونه ويتصورونه ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون وقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير موجد ولا خالق لافعاله قالوا لانه تعالى طعن في الهية الاصنام بسبب انها لا تخلق شيئا وهذا الطعن انما يتم لو قلنا انه بتقدير انها كانت خالقة لشيء لم يتوجه الطعن في الهيتها وهذا يقتضي ان كل من كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه لكان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد غير خالق لافعال نفسه والله اعلم اما قوله تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا يريد ان الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا تنتصر ممن عصاها والنصر المعونة على العدو والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها ثم قال ولا انفسهم ينصرون اي ولا يدفعون عن انفسهم مكروها فان من اراد

كسرها

كسرها لم يقدروا على دفعه ثم قال تعالى وان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم واعلم انه تعالى لما اثبت بالآية المتقدمة انه لا قدرة لهذه الاصنام على امر من الامور بين بهذه الآية انه لا علم لها بشيء من الاشياء والمعنى ان هذا المعبود الذي يعبده المشركون معلوم من حاله انه كما لا ينفع ولا يضر فكذلك لا يصح فيه اذا دعي الى الخير الاتباع ولا يفصل حال من يخاطبه ممن يسكت عنه ثم قوى هذا الكلام بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وهذا مثل قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم وقد ذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية الا ان الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل وههنا عطف الاسم على الفعل لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية واعلم انه ثبت ان عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام والثبات والاستمرار اذا عرف هذا فنقول ان هؤلاء المشركين كانوا اذا وقعوا في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام واذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاءهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة ثم اكد الله بيان انها لا تصلح للالهية فقال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم وفيه سؤال وهو انه كيف يحسن وصفها بانها عباد مع انها جمادات وجوابه من وجوه الاول ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة لا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ولذلك قال فادعوهم فليستجيبوا ولم يقل فادعوهن فليستجبن وقال ان الذين ولم يقل ان التي الوجه الثاني في الجواب ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم اي قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء فان ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وارباباً ثم ابطل ان يكونوا عبادا امثالكم فقال ألهم ارجل يمشون بها ثم اكد هذا البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقوله ان كنتم صادقين اي في ادعاء انها آلهة ومستحقة للعبادة ولما ثبت بهذه الدلائل اليقينية انها لا تصلح للمعبودية وجب على العاقل ان لا يلتفت اليها وان لا يشتغل الا بعبادة الاله القادر الحي الحكيم الضار النافع قوله تعالى

ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون

اعلم ان هذا نوع آخر من الدلائل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يشتغل بعبادة هذه الاصنام وتقريره انه تعالى ذكر في هذه الآية اعضاء اربعة وهي الارجل والايدي والاعين والآذان ولا شك ان هذه الاعضاء اذا حصل في كل واحد منها ما يليق به من القوة المحركة والمدركة يكون افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش افضل من الرجل واليد الخاليتين عن قوة الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن قوة الباصرة والسامعة وعن قوة الحياة واذا ثبت هذا ظهر ان الانسان افضل بكثير من هذه الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة هذه الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس الارذل الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في طلب النفع ولا في دفع الضرر هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وقد تعلق بعض اغمار المشبهة وجهالهم بهذه الآية في اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فقالوا انه تعالى جعل عدم هذه الاعضاء لهذه الاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلا على عدم الهيته وذلك باطل فوجب القول باثبات هذه الاعضاء لله تعالى والجواب عنه من وجهين الاول ان المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة والصنم رجله غير ماشية ويده غير باطشة وعينه غير مبصرة واذنه غير سامعة واذا كان كذلك كان الانسان افضل واكمل حالا من الصنم واشتغال الافضل الاكمل بعبادة الاخس الادون جهل فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام لا ما ذهب اليه وهم هؤلاء الجهال الوجه الثاني في الجواب ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها الله تعالى قبل هذه الآية وهي قوله ولا يستطيعون لهم نصرا ولا انفسهم ينصرون كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر ثم قرر تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة ومتى كان الامر كذلك لم تكن قادرة على الانفاع والاضرار فامتنع كونها آلهة اما الله تعالى فهو وان كان متعاليا عن هذه الجوارح والاعضاء الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر وموصوف بكمال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين والله اعلم اما قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون ليظهر لكم انها لا قدرة لها على ايصال المضار الي بوجه من الوجوه واثبت نافع وابو عمرو الياء في كيدوني والباقون يحذفونها ومثله قوله فلا تنظرون قال الواحدي والقول فيهما ان الفواصل تشبه القوافي وقد حذفوا هذه الياءات اذا كانت في القوافي كقوله

يلمس الاحلاس في منزله ... بيديه كاليهودي المصل

والكثير اثباتها فان الاصل هو الاثبات ومعنى قوله فلا تنظرون اي لا تمهلوني واعجلوا في كيدي انتم وشركاؤكم قوله تعالى

إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون

اعلم انه لما بين في الآيات المتقدمة ان هذه الاصنام لا قدرة لها على النفع والضر بين بهذه الآية ان الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى لانه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا اما تحصيل منافع الدين فبسبب انزال الكتاب واما تحصيل منافع الدنيا فهو المراد بقوله وهو يتولى الصالحين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي قراءة القراء ان وليي الله بثلاث ياآت الاولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد ادغمت الاولى فيها فصارتا ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وروي عن ابي عمرو ولي الله بياء مشددة ووجه ذلك انه حذف الياء التي هي لام فعيل كما حذفت اللام من قولهم ما باليت به بالة ثم ادغمت ياء فعيل في ياء الاضافة فقيل ولي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الاضافة واما الباقون فلما اجتمع ثلاث ياآت والله اعلم **المسألة الثانية** ان الله الذي يتولى حفظي ونصري هو الله الذي نزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى نصرهم فلا يضرهم عداوة من عاداهم وفي ذلك ياس المشركين من ان يضره كيدهم وسمعت ان عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لاولاده شيئا فقيل له فيه فقال ولدي اما ان يكون من الصالحين او من المجرمين فان كان من الصالحين فوليه هو الله ومن كان الله وليا فلا حاجة به الى مالي وان كان من المجرمين

فقد قال اسبغي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ومن رده الله لم اشتغل باصلاح مهماته اما قوله تعالى والذين يدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم
ينصرون وان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا ففيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام بهذه الصفات فان قالوا فهذه الاشياء قد صارت مذكورة في الآيات
المتقدمة فما الفائدة في تكريرها فنقول قال الواحدي انما اعيد هذا المعنى لان الاول مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من يجوز له
العبادة وبين من لا يجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يكون بحيث يتولى الصالحين وهذه الاصنام ليست كذلك فلا يكون صالحة للالهية والقول الثاني
ان هذه الاحوال المذكورة صفات لهؤلاء المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فقال تعالى انهم
لا يقدرون على شيء بل انهم بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم واظهرت اعظم انواع الحجج والبراهين لم يسمعوا بعقولهم ذلك البتة فان قيل
لم يتقدم ذكر المشركين وانما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكرتم قلنا قد تقدم ذكرهم في قوله تعالى قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون اما قوله تعالى
وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم
من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان وان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر
والرؤية فصاروا كانهم عمي وهذه تدل على ان النظر غير الرؤية لانه تعالى اثبت النظر ونفى الرؤية وذلك يدل على التغاير واجيب عن هذا الاستدلال فقيل
معناه تحسبهم انهم ينظرون اليك مع انهم في الحقيقة لا يبصرون اي تظن انهم يبصرونك مع انهم لا يبصرونك والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى وترى الناس
سكارى وما هم بسكارى والله اعلم قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله هو الذي
يتولاه وان الاصنام وعابديها لا يقدرون على الايذاء والاضرار بين في هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم في معاملة الناس فقال خذ العفو
قال اهل اللغة العفو الفضل وما اتى من غير كلفة اذا عرفت هذا فنقول الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم اما ان يجوز ادخال المساهلة
والمسامحة فيها واما ان لا يجوز اما القسم الاول فهو المراد بقوله تعالى خذ العفو ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية ويدخل فيه ايضا
التخلق مع الناس بالخلق الطيب وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ومن هذا الباب ان يدعو
الخلق الى الدين الحق بالرفق واللطف كما قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما القسم الثاني وهو الذي لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه
فالحكم فيه ان يأمر بالمعروف والعرف والعارفة والمعروف هو كل امر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه وذلك لان في هذا القسم
لو اقتصر على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال لكان ذلك سعيا في تغيير الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف
ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية واعرض عن الجاهلين وقال
في آية اخرى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال والذين هم عن اللغو معرضون وقال في صفة اهل الجنة لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما واذا احاط
عقلك بهذا التقسيم علمت ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير فلهذا قال عكرمة لما نزلت هذه الآية قال النبي
صلى الله عليه وسلم يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك قال اهل العلم
تفسير جبريل عليه السلام مطابق للفظ الآية لانك اذا وصلت الى من قطعك فقد عفوت عنه واذا اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت
عمن ظلمك فقد اعرضت عن الجاهل وقال جعفر الصادق ليس في القرآن آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية وللمفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر
فقالوا خذ العفو اي ما عفا لك من اموالهم اي ما اتوك به عفوا فخذه ولا تسأل ما وراء ذلك كان هذا قبل فريضة الصدقة قالوا فلما نزلت آية وجوب الزكاة
صارت هذه الآية منسوخة وامر بالعرف اي باظهار الدين الحق وتقريره واعرض عن الجاهلين اي عن المشركين قالوا وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه
الطريقة جميع الآية منسوخة الا قوله وامر بالعرف واعلم ان تخصيص قوله خذ العفو بما ذكروه تقييد للمطلق من غير دليل وايضا اذا كان الحكم
على اداء الزكوة لم يكن ايجاب الزكوة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان آخذ الزكوة مأمور بان لا يأخذ كرائم اموالهم وان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن
ايجاب الزكوة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة واما قوله تعالى واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول بان يصبر على سوء اخلاقهم وان لا يقابل
اقوالهم الركيكة ولا افعالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على الامتناع من القتال لانه لا يمتنع ان يؤمر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال
المشركين فانه ليس من المتناقض ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا كان الجمع بين الامرين ممكنا فحينئذ لا حاجة الى التزام النسخ
الا ان الظاهر بين المفسرين انهم مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة والله اعلم قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم
وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن زيد لما نزل قوله تعالى واعرض عن الجاهلين قال
النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله واما ينزغنك المسألة الثانية اعلم ان نزغ الشيطان عبارة عن وساوسه ونخسه
في القلب بما يسول للانسان من المعاصي عن ابي زيد نزغت بين القوم اذا افسدت ما بينهم وقيل النزغ الازعاج واكثر ما يكون عند الغضب واصله الازعاج
بالحركة الى الشر وتقرير الكلام انه تعالى لما امره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك امره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال
واعرض عن الجاهلين ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ ولا يبقى الانسان على حال السلامة وعند تلك الحالة
يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الانسان على ما لا ينبغي لاجرم بين الله تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض فقال فاستعذ بالله والكلام في تفسير
الاستعاذة قد سبق في اول الكتاب على سبيل الاستقصاء المسألة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقالوا لولا انه
يجوز من الرسول الاقدام على المعصية والذنب والا لم يقل له واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله والجواب عنه من وجوه الاول ان حاصل
هذا الكلام انه تعالى قال ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وهذا لا يدل على انه حصل في قلبه من الشيطان نزغ كما انه تعالى قال لئن
اشركت ليحبطن عملك ولم يدل ذلك على انه اشرك وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يدل ذلك على انه حصل فيهما آلهة الثاني هب
انا سلمنا ان الشيطان يوسوس الى الرسول عليه السلام الا ان هذا لا يقدح في عصمته انما القادح في عصمته لو قبل الرسول وسوسته والآية لا تدل على ذلك
عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من انسان الا ومعه شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لكنه اسلم بعون الله ولقد اتاني

فاخذت بحلقه ولولا دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا وهذا كالدلالة على ان الشيطان يوسوس الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الثالث هب انا سلمنا ان الشيطان يوسوس وانه عليه السلام يقبل اثر وسوسته الا انا نخص
هذه الحالة بترك الافضل والاولى قال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة والله اعلم المسألة الرابعة
الاستعاذة بالله عند مثل هذه الحالة ان يتذكر المرء عظيم نعم الله وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الامرين الى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال
على اوامر الشرع والله اعلم المسألة الخامسة هذا الخطاب وان خص الله به الرسول صلى الله عليه وسلم الا انه عام لجميع المكلفين لان الاستعاذة بالله تعالى
على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ولذلك قال تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له
سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون واذا ثبت بالنص ان لهذه الاستعاذة اثرا في دفع نزغ الشيطان وجبت المواظبة عليها في اكثر الاحوال
المسألة السادسة قوله انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة
بلسانك فاني سميع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فاني عليم بما في ضميرك وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة
والاثر والله اعلم قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم
يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى بين في الآية الاولى ان الرسول صلى الله عليه وسلم
قد ينزغه الشيطان وبين ان علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ثم بين في هذه الآية ان حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب لان الرسول
لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو ان يمسهم طائف من الشيطان وهذا المس يكون
لا محالة ابلغ من النزغ والله اعلم المسألة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي طيف بغير الف والباقون طائف بالالف قال الواحدي اختلفوا
في الطيف فقيل انه مصدر قال ابو زيد طاف يطوف طوفا وطوافا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم
وطاف الخيال يطيف طيفا اذا الم في المنام قال ابن الانباري وجائز ان يكون الطيف اصله طيف الا انهم استثقلوا التشديد فحذفوا احدى اليائين
وابقوا ياء ساكنة فعلى القول الاول هو مصدر وعلى ما قاله ابن الانباري هو من باب هين وهين وميت وميت ويشهد بصحة قول ابن الانباري قراءة سعيد
ابن جبير اذا مسهم طيف بالتشديد هذا هو الاصل في الطيف ثم سمي الجنون والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال الازهري
الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضبان يشبه المجنون واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك
مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة قال الفراء في هذه الآية الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة
والطائف كالخاطر المسألة الثالثة اعلم ان الغضب انما يهيج بالانسان اذا استقبح من المغضوب عليه عملا من الاعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادرا واعتقد
في المغضوب عليه كونه عاجزا عن الدفع فعند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة اذا كان واقفا في ظلمات عالم الاجسام فتغير بظواهر الامور فاما اذا انكشف
له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة اما الاعتقاد الاول وهو استقباح ذلك الفعل من المغضوب عليه فاذا انكشف له انه انما
اقدم على ذلك العمل لانه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه ان لا يقدم على ذلك العمل فاذا تجلى هذا المعنى زال
الغضب وايضا يخطر بباله ان الله تعالى علم منه هذه الحالة ومتى كان كذلك فلا سبيل له الى تركها فعند ذلك يفتر غضبه ولهذا الاشارة بقوله عليه السلام
من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب واما الاعتقاد الثاني والثالث وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا وكون المغضوب عليه عاجزا
فهذان الاعتقادان ايضا فاسدان من وجوه احدها ان يعتقد انه كم اساء في العمل والله كان قادرا عليه وهو كان اسيرا في قبضة قدرته ثم انه تجاوز عنه
وثانيها ان المغضوب عليه كما انه عاجز في يد الغضبان فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة الى قدرة الله وثالثها ان يتذكر الغضبان ما امره الله به من ترك امضاء
الغضب والرجوع الى ترك الايذاء والايحاش ورابعها ان يتذكر انه اذا امضى الغضب وانتقم كان شريكا للسباع المؤذية والحيات القاتلة وان ترك الانتقام
واختار العفو كان شريكا لاكابر الانبياء والاولياء وخامسها ان يتذكر انه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه فحينئذ ينتقم منه على اسوء الوجوه
اما اذا عفى كان ذلك احسانا منه اليه وبالجملة فالمراد من قوله تعالى اذا مسهم طائف من الشيطان ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة والمراد من قوله تذكروا ما ذكرنا
من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله فاذا هم مبصرون معناه انه اذا حضرت هذه التذكرات في عقولهم ففي الحال يزول مس طائف الشيطان
ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلي ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان المسألة الرابعة قوله فاذا هم مبصرون معنى اذا ههنا المفاجاة كقولك
خرجت فاذا زيد واذا في قوله اذا مسهم يستعمل في الجزاء كقولك آتيك اذا احمر البسر اما قوله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي ففيه مسائل المسألة الاولى
اختلفوا في ان الكناية في قوله واخوانهم الى ماذا تعود على قولين الاول وهو الاظهر ان المعنى واخوان الشياطين يمدهم الشياطين في الغي وذلك لان شياطين
الانس اخوان شياطين الجن فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال والقول الثاني ان اخوان الشياطين
هم الناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم فيه والقولان متقاربان على ان الكل كالاخوان للشياطين المسألة الثانية تفسير الامداد
تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعايبها المسألة الثالثة قرا نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد
والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان مد يمد وامد يمد وقيل مد معناه جذب وامد من الامداد قال الواحدي عامة ما جاء في التنزيل
مما يحمد ويستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة وقوله اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجيء
على مددت قال ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراءة العامة وهي فتح الياء ومن ضم الياء استعمل ما هو للخير في ضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم
وقوله ثم لا يقصرون قال الليث الاقصار الكف عن الشيء قال ابو زيد اقصر فلان عن الشيء يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس ثم لا يقصرون
عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي ففي الاضلال قوله تعالى واذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها قل انما اتبع
ما يوحى الي من ربي هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى
نوعا من انواع الاغواء والاضلال وهو انهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا

ثم اعاد انه عليه السلام ما كان يأتيهم بها فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك فالمعنى لولا تقولتها وافتعلتها وجئت بها من عند نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى او يقال هلا اقترحتها على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله تعالى يقبل دعاءك ويجيب التماسك وعند هذا امر رسوله ان يذكر الجواب الشافي وهو قوله قل انما اتبع ما يوحى الي من ربي ومعناه انه ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني به قبلته والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة قاهرة فاذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية في تصحيح النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت فذكر في وصف القرآن الفاظا ثلاثة اولها قوله هذا بصائر من ربكم اصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب وثانيها قوله وهدى والفرق بين هذه الآية وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان احدهما الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين بلغوا الى ذلك الحد الا انهم وصلوا الى درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاثة من المؤمنين لاجرم قال لقوم يؤمنون قوله تعالى

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ اعلم انه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله تعالى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الانصات السكوت للاستماع يقال نصت وانصت بمعنى واحد المسئلة الثانية لا شك ان قوله فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر للوجوب فمقتضاه ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وللناس فيه اقوال الاول وهو قول الحسن وقول اهل الظاهر انا نجري هذه الآية على عمومها ففي اي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل احد استماعه والسكوت فعلى هذا القول يجب الانصات لعابري الطريق ومعلم الصبيان والثاني انها نزلت في تحريم الكلام في الصلوة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون في الصلوة فنزلت هذه الآية وامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل يأتي وهم في الصلوة فيسألهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلوة بحوائجهم فانزل الله تعالى هذه الآية الثالث ان الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الامام قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة المكتوبة وقرأ اصحابه وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية وهو قول ابي حنيفة واصحابه الرابع انها نزلت في السكوت عند الخطبة وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي وكثير من الناس قد استبعد هذا القول وقال اللفظ عام فكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة واقول هذا القول في غاية البعد لان لفظة اذا تفيد الارتباط ولا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت الدار ثانيا لم تطلق بالاتفاق لان كلمة اذا لا تفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول قوله وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لا يفيد الا وجوب الانصات مرة واحدة فلما اوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة فقد وفينا بموجب اللفظ فلم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة سلمنا ان اللفظ يفيد العموم الا انا نقول يجب الآية وذلك لان عند الشافعي ان يسكت الامام حينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في حال سكتة الامام كما قال ابو سلمة للامام سكتتان فاغتنم القراءة في ايهما شئت وهذا السؤال اورده الواحدي في البسيط ولقائل ان يقول سكوت الامام اما ان يقول انه من الواجبات او ليس من الواجبات والاول باطل بالاجماع والثاني يقتضي انه يجوز له ان لا يسكت فبتقدير ان لا يسكت يلزم ان تحصل قراءة المأموم مع قراءة الامام وذلك يفضي الى ترك الاستماع والى ترك السكوت عند قراءة الامام وذلك على خلاف النص وايضا فهذا السكوت ليس له حد محدود ومقدار مخصوص والسكتات المأمومين مختلفة بالثقل والخفة فربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الامام وحينئذ يلزم المحذور المذكور وايضا فالامام انما يبقى ساكتا ليتمكن المأموم من اتمام القراءة وحينئذ ينقلب المأموم اماما والامام مأموما لان الامام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم وذلك غير جائز فثبت ان هذا السؤال الذي اورده الواحدي غير جائز وذكر الواحدي سؤالا ثانيا على التمسك بالآية فقال ان الانصات هو ترك الجهر والعرب تسمي تارك الجهر منصتا وان كان يقرأ في نفسه اذا لم يسمع احدا ولقائل ان يقول انه تعالى امر اولا بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل قال تعالى لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى والمراد ما ذكرناه واذا ثبت هذا وظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة والسؤال الثالث وهو المعتمد ان يقول الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فهب ان عموم قوله وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم وثبت ان عموم القرآن يخص بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن والسؤال الرابع ان يقول مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي انه لا يجوز للمأموم ان يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية لان هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهذا ايضا سؤال حسن والله اعلم وفي الآية قول خامس وهو ان قوله تعالى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهذا القول حسن مناسب وتقريره ان الله تعالى حكى قبل هذه الآية ان اقواما من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبيتها فامر الله تعالى رسوله ان يقول جوابا عن كلامهم انه ليس لي ان اقترح على ربي وليس لي الا ان انتظر الوحي ثم بين تعالى ان ترك الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في صحة النبوة لان القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فلو قلنا ان قوله تعالى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا المراد منه المنع من قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين التي قبلها تعلق بوجه من الوجوه وانقطع النظم وحصل فساد الترتيب وذلك لا يليق بكلام الله تعالى فوجب ان يكون المراد منه شيئا آخر سوى هذا الوجه وتقريره انه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة من عند الله تعالى من حيث انه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه كذلك لا يظهر بشرط مخصوص وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على اولئك الكفار استمعوا له وانصتوا حتى يقفوا على فصاحته ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة فحينئذ

يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيستغنوا بهذا القرآن عن طلب سائر المعجزات ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن انه بصائر وهدى ورحمة فثبت انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب فثبت ان حمله على ما ذكرناه اولى واذا ثبت هذا ظهر ان قوله وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ومما يقوي ان حمل هذه الآية على ما ذكرناه اولى وجوه الاول انه تعالى حكى عن الكفار انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلما حكى عنهم ذلك ناسب ان يأمرهم بالاستماع والسكوت حتى يمكنهم الوقوف على ما في القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة الى حد الاعجاز والوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الآية هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فحكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم ثم قال فاذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ولو كان المخاطبون بقوله فاستمعوا وانصتوا هم المؤمنون لما قال لعلكم ترحمون لانه لما جزم تعالى قبل هذه الآية بكون القرآن رحمة للمؤمنين قطعا فكيف يقول بعده من غير فصل لعله يكون القرآن رحمة للمؤمنين اما اذا قلنا ان المخاطبين بقوله فاستمعوا له وانصتوا هم الكافرون صح حينئذ قوله لعلكم ترحمون لان المعنى فاستمعوا له وانصتوا فلعلكم تطلعون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا مرحومين فثبت انا لو حملناه على ما قلنا حسن قوله لعلكم ترحمون ولو قلنا ان هذا الخطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظة لعل فيه فثبت ان حمل الآية على التأويل الذي ذكرناه اولى وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه لانا بينا بالدليل ان هذا الخطاب ما يتناول المؤمنين وانما يتناول الكفار في اول زمان تبليغ الوحي والدعوة والله اعلم قوله تعالى

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا علم ان قارئا يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ومعلوم ان ذلك القارئ ليس الا الرسول صلى الله عليه وسلم فكانت هذه الآية جارية مجرى امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقرأ القرآن على القوم بصوت عال رفيع وانما امره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ثم انه تعالى اردف ذلك الامر بان امره في هذه الآية بان يذكر ربه في نفسه والفائدة فيه ان انتفاع الانسان بالذكر انما يكمل اذا وقع الذكر بهذه الصفة لانه بهذا الشرط اقرب الى الاخلاص والتضرع المسئلة الثانية انه تعالى امر رسوله بالذكر مقيدا بقيود القيد الاول قوله واذكر ربك في نفسك والمراد بكونه ذاكرا لله في نفسه كونه عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الجلال والعز والعلو والعظمة وذلك لان الذكر باللسان عاريا عن الذكر بالقلب عديم الفائدة الا ترى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا ويتفرع على ما ذكرنا احكام الحكم الاول سمعت ان بعض الاكابر من علماء القلوب كان اذا اراد ان يأمر واحدا من المريدين بالخلوة والذكر امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تأثره عظم شوقه فاعرف ان الله تعالى انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب الحكم الثاني قال المتكلمون هذه الآية تدل على اثبات كلام النفس لانه تعالى لما امر رسوله بان يذكر ربه في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس الا ذلك فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة قلنا هذا باطل لان الانسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداء لانه اما ان يطلبه حال حصوله او حال عدم حصوله والاول باطل لانه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان ما لا يكون متصورا في الذهن كان الذهن غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالبا له فثبت انه لا قدرة للانسان على تحصيل التصورات فامتنع ورود الامر به والآية دالة على ورود الامر بالذكر النفساني فوجب ان يكون الذكر النفساني معنى مغايرا للمعرفة والعلم والتصور وذلك هو المطلوب الحكم الثالث انه قال واذكر ربك في نفسك ولم يقل واذكر الهك ولا سائر الاسماء وانما سماه في هذا المقام باسم كونه ربا ومضافا الى نفسه وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان والمقصود منه ان يصير الانسان فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم لان لفظ الرب مشعر بالتربية والفضل وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد اقسام انعام الله عليه وبالحقيقة لا يصل عقله الى اقل اقسامها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فعند انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء فاذا سمع بعد ذلك قوله تضرعا وخيفة عظم الخوف وحينئذ يحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف وعنده يكمل الايمان على ما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا الا ان ههنا دقيقة وهي ان سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء علمنا ان جانب الرجاء اقوى والله اعلم القيد الثاني من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع واليه الاشارة بقوله تضرعا وخيفة وهذا القيد معتبر ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى في سورة الانعام قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخيفة واما المعقول فلان كمال حال الانسان انما يحصل بانكشاف امرين احدهما عزة الربوبية وهذا المقصود انما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك والثاني بمشاهدة ذلة العبودية وذلك انما يكمل بقوله تضرعا فالانتقال من الذكر الى التضرع نسبته النزول والعروج والانتقال من التضرع الى الذكر يشبه الصعود وبهما يتم معراج الارواح القدسية وههنا بحث وهو ان معرفة الله من لوازمها التضرع والخوف فالذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف فما الفائدة في اعتبار هذا التضرع والخوف والجواب عنه بان المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الاطلاق لانه ربما استحكم في عقل الانسان انه تعالى لا يعاقب احدا لان ذلك العقاب ايلام للغير ولا فائدة للحق فيه واذا كان كذلك لا يعذب فاذا اعتقد هذا لم يكمل التضرع والخوف فلهذا السبب نص تعالى على انه لا بد منه والجواب عنه بان الخوف على قسمين خوف العقاب وهو مقام المبتدئين وخوف الجلال وهو مقام المحققين وهذا الخوف ممتنع الزوال وكل من كان لعرفان الجلال اسكن كان هذا الخوف في قلبه اكمل والجواب عن هذا الجواب بان لاصحاب المكاشفات مقامين مكاشفة الجمال ومكاشفة الجلال فاذا كوشفوا بالجمال عاشوا واذا كوشفوا بالجلال طاشوا ولا بد في مقام الذكر من الجانبين القيد الثالث قوله تعالى وخيفة وفي قراءة اخرى وخفية اما الخيفة فقال الزجاج اصلها خوفة فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها واقول هذا الخوف يقع في وجوه

احدها خوف التقصير في الاعمال وثانيها خوف الخاتمة والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة ولذلك كان
عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وثالثها خوف انى كيف اقابل نعم الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعتي الناقصة واذكاري القاصرة
وكان الشيخ ابو بكر الواسطي يقول الشكر شرك فسئلوني عن هذه الكلمة فقلت لعل المراد والله اعلم ان من حاول مقابلة وجوه احسان الله بشكره
فقد اشرك لان على هذا التقدير يصير كان العبد يقول منك النعمة ومني الشكر ولا شك ان هذا شرك فاما اذا اتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف
بالذلة والخضوع فهناك يشم منه رايحة العبودية واما القراءة الثانية وهي قوله وخيفة فالاخفاء في حق المبتدئين يراد لصون الطاعة عن شوائب
الرياء والسمعة وفي حق المنتهين المقربين مشافهة الغيرة وذلك لان المحبة اذا استكملت اوجبت الغيرة فاذا كمل هذا النوع حصل الفناء
وقع الذكر في حيز الاخفاء بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من عرف الله كل لسانه القيد الرابع قوله ودون الجهر من القول والمراد منه ان يقع ذلك
الذكر بحيث يكون متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقال عن زكريا اذ نادى ربه
نداء خفيا قال ابن عباس في تفسيره ودون الجهر من القول المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه فان حصول الذكر القلبي يوجب حصول الذكر اللساني
والذكر اللساني اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد
من هذه الاركان الثلاثة وينعكس انوار هذه الاذكار من بعضها الى البعض وتصير هذه الانعكاسات سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف والترقي من حضيض
ظلمات عالم الاجسام الى انوار مدبر النور والظلام القيد الخامس قوله بالغدو والاصال وههنا مسئلتان المسئلة الاولى في لفظ الغدو
قولان الاول انه مصدر يقال غدوت اغدو غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها شهر اي غدوها للسير ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال
دنا الصباح اي وقته ودنا الامساء اي وقته والقول الثاني ان يكون الغدو ههنا جمع غدوة قال الليث الغدو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات
غدوة واما الاصال فقال الفراء واحدها اصل وواحد الاصل اصيل قال ويقال جئناهم مؤصلين اي عند الاصال ويقال الاصيل مأخوذ
من الاصل واليوم بليلته انما يبتدأ في الشرع من اول الليل وآخر نهار كل يوم متصل باول ليل اليوم الثاني فسمي آخر النهار اصيلا لكونه ملاصقا لما
هو الاصل لليوم الثاني المسئلة الثانية خص الغدو والاصال بهذا الذكر والحكمة فيه ان عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذي كان هو كالموت
الى اليقظة التي هي كالحياة والعالم انقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان
ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم انقلب فيه من النور الخالص الى الظلمة الخالصة وفي هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغير العجيب الباهر
القوي ولا يقدر على هذا التغيير الا الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر
ومن الناس من قال ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان عن ابن عباس رض انه قال في قوله الذين يذكرون الله
قياما وقعودا وعلى جنوبهم انه قال لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الاحوال لامر الله تعالى بالذكر عندها والمراد انه تعالى امر بالذكر على الدوام
والقيد السادس قوله تعالى ولا تكن من الغافلين والمعنى ان قوله بالغدو والاصال دل على انه يجب ان يكون الذكر حاصلا في كل الاوقات وقوله ولا تكن
من الغافلين يدل على ان الذكر القلبي يجب ان يكون دائما وان لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية
والقوة الانسانية وتحقيق القول ان بين الروح وبين البدن علاقة عجيبة لان كل اثر يحصل في جوهر الروح نزل منه اثر الى البدن وكل حالة تحصل
في البدن صعدت منه نتائج الى الروح الا ترى ان الانسان اذا تخيل الشيء الحامض ضرس سنه واذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه فهذه آثار
تنزل من الروح الى البدن وايضا اذا واظب الانسان على عمل من الاعمال وكرره مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة في جوهر النفس فهذه آثار
صعدت من البدن الى النفس اذا عرفت هذا فنقول اذا حضر الذكر اللساني في الخيال يصعد من ذلك الاثر الخيالي مزيد انوار وجلايا الى جوهر الروح
ثم ينعكس من تلك الاشراقات الروحانية آثار زائدة الى اللسان ومنها الى الخيال ثم مرة اخرى الى العقل ولا يزال ينعكس هذه الانوار من هذه المرايا
بعضها الى البعض ويتقوى بعضها ببعض ويستكمل بعضها ببعض ولما كان لا نهاية لتزايد انوار هذه المراتب لا جرم لا نهاية لسفر العارفين في هذه المقامات
العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له ومطلوب لا نهاية له واعلم ان قوله تعالى واذكر ربك في نفسك وان كان ظاهره خطابا مع النبي عليه السلام
الا انه عام في حق كل المكلفين ولكل احد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة وما منا
الا له مقام معلوم قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فيه مسائل
المسئلة الاولى لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال ان الذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته والمعنى ان الملائكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبراءتهم عن بواعث الشهوة والغضب وجواذب الحقد والحسد لما كانوا
مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات مستعدا للزلات البشرية والبواعث الانسانية
اولى بالمواظبة على الطاعات ولهذا السبب قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم واعبد ربك
حتى ياتيك اليقين المسئلة الثانية المشبهة تمسكوا بقوله تعالى ان الذين عند ربك قالوا ولفظ عند مشعر بالمكان والجهة وجوابه انا ذكرنا
البراهين الكثيرة العقلية والنقلية في هذه السورة عند تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش على انه يمتنع كونه تعالى حاصلا في المكان والجهة واذا ثبت هذا
وجب المصير الى التاويل في هذه الاية وهو من وجوه الاول انه تعالى قال وهو معكم ولا شك ان هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا ههنا
وايضا جاء في الاخبار الربانية انه تعالى قال انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي ولا شك ان هذه العندية ليست لاجل المكان والجهة فكذا ههنا والوجه الثاني
ان المراد من هذه العندية القرب بالشرف يقال للوزير قربة عظيمة عند الامير وليس المراد منه القرب بالجهة لان البواب والفراش يكون اقرب
الى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير فعلمنا ان القرب المعتبر هو القرب بالشرف لا القرب بالجهة والوجه الثالث ان هذا تشريف للملائكة
باضافتهم الى الله سبحانه من حيث انه اسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الانوار ومصعد الارواح والطاعات والكرامات والوجه الرابع انما
قال تعالى في صفة الملائكة الذين عند ربك لانهم رسل الله الى الخلق كما يقال ان عند الخليفة جيشا عظيما وان كانوا متفرقين في البلدان فكذا ههنا والله اعلم

المسئلة

المسئلة الثالثة تمسك ابو بكر الاصم بهذه الاية في ان الملئكة افضل من البشر قال لانه تعالى لما امر رسوله بالعبادة والذكر قال ان الذين
عند ربك لا يستكبرون عن عبادته والمعنى فانت اولى واحق بالعبادة وهذا الكلام انما يصح لو كانت الملائكة افضل منه والله اعلم المسئلة الرابعة
ذكر من طاعتهم اولا انهم يسبحونه وقد عرفت ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء وذلك يرجع الى المعارف والعلوم ثم لما ذكر التسبيح اردفه
بذكر السجود وذلك يرجع الى اعمال الجوارح وهذا الترتيب يدل على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب ويتفرع عليها اعمال الجوارح
وايضا قوله وله يسجدون يفيد الحصر ومعناه انهم لا يسجدون لغير الله تعالى فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
والمراد انهم سجدوا لادم عليه السلام والجواب قال الشيخ الغزالي سجد لادم ملائكة الارض فاما عظماء ملائكة السموات فلا وقيل ايضا ان قوله تعالى
وله يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله فهذا يفيد العموم وقوله فسجدوا لادم خاص والخاص مقدم على العام واعلم ان الايات الدالة على كون
الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة كقوله تعالى وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون
بحمد ربهم والله اعلم والحمد لله رب العالمين

سورة الانفال خمس وسبعون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين

اعلم ان قوله يسئلونك عن الانفال يقتضي البحث عن خمسة اشياء السائل والمسئول وحقيقة النفل وكون السؤال عن اي الاحكام كان والمفسرين
باي شيء فسروا الانفال اما البحث الاول وهو ان السائلين من كانوا فنقول ان قوله يسئلونك اخبار عمن لم يسبق ذكره وحسن ذلك ههنا لان حال النزول
كان السائل عند هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ اليهم ولا شك انهم كانوا اقواما لهم تعلق بالغنائم والانفال وهم اقوام من الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين واما البحث الثاني وهو ان المسئول عنه من كان فلا شك انه هو النبي صلى الله عليه وسلم واما البحث الثالث وهو ان الانفال ما هي فنقول
قال الازهري النفل والنافلة ما كان زيادة على الاصل وسميت الغنائم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل الغنائم لهم وصلوة
التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل وقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال واما البحث الرابع وهو
ان هذا السؤال عن اي احكام الانفال كان فنقول فيه وجهان الاول لفظ السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا
عن ذلك المعين ونظيره قوله تعالى يسئلونك عن المحيض ويسئلونك عن اليتامى فعلم منه انه سؤال عن حكم من احكام المحيض واليتامى وذلك الحكم
غير معين الا ان الجواب كان معينا لانه تعالى قال في المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فدل هذا الجواب على ان السؤال كان سؤالا عن مخالطة
النساء في المحيض وقال في اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فدل هذا الجواب المعين على ان ذلك السؤال كان واقعا عن التصرف
في مالهم ومخالطتهم في المواكلة وايضا قال تعالى ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على ان ذلك السؤال عن اي الاحكام الا انه تعالى قال في الجواب
قل الروح من امر ربي فدل هذا الجواب على ان ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا او قديما فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الانفال قل الانفال
لله والرسول دل هذا على انهم سالوا عن الانفال كيف مصرفها ومن المستحق لها والقول الثاني ان قوله يسئلونك عن الانفال اي من الانفال والمراد
من هذا السؤال الاستعطاء على ما ورد في الخبر انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطنا كذا اعطنا كذا ولا يبعد اقامة عن مقام من وهو قول عكرمة
وعبد الله البحث الخامس وهو شرح اقوال المفسرين في المراد بالانفال فنقول ان الانفال التي سالوا عنها يقتضي ان يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس
بسببها ويدل عليه وجوه ثلثة احدها ان قوله قل الانفال لله والرسول يدل على ان المقصود من ذكره منع القوم عن المنازعة والمخاصمة وثانيها
قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم يدل على انهم انما سالوا عن ذلك بعد ان وقعت الخصومة بينهم وثالثها ان قوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم
مؤمنين يدل ذلك اذا عرفت هذا فنقول يحتمل ان يكون المراد من الانفال الغنائم وهي الاموال المأخوذة عن الكفار قهرا ويحتمل ان يكون المراد
غيرها اما الاول ففيه وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموا يوم بدر على من حضر وعلى اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلثة من المهاجرين
وخمسة من الانصار اما المهاجرون فاحدهم عثمان فانه عليه السلام تركه على ابنته لانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه السلام كان قد بعثهما
للتجسس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام واما الخمسة من الانصار فابو لبابة مروان بن عبد المنذر خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة وخلفه
عاصم على العالية والحارث بن حاطب رده من الروحاء الى عمرو بن عوف لشيء بلغه عنه والحرث بن الصمة اصابته علة بالروحاء وخوات بن جبير فهؤلاء
لم يحضروا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الغنائم بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت الاية بسببها وثانيها روي ان يوم بدر الشبان
قتلوا واسروا والاشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف فقال الشبان الغنائم لنا لانا قتلنا وهزمنا وقال الاشياخ كنا ردءا لكم
ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا تذهبوا بالغنائم دوننا فوقعت المخاصمة بهذا السبب فنزلت الاية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنائم وانما
سالوا عنها لانها كانت حراما على من كان قبلهم وهذا الوجه ضعيف لان على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط
وقد بينا بالدليل ان هذا السؤال قد كان مسبوقا بمنازعة ومخاصمة واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد من الانفال شيئا سوى الغنائم
فعلى هذا التقدير في تفسير الاية ايضا وجوه احدها قال ابن عباس في بعض الروايات المراد من الانفال ما شذ عن المشركين الى المسلمين من غير
قتال من دابة او عبد او متاع فهو الى النبي عليه السلام يضعه حيث يشاء وثانيها الانفال الخمس الذي جعله الله لاهل الخمس وهو قول مجاهد
قال فالقوم انما سالوه عن الخمس فنزلت هذه الاية وثالثها ان الانفال هي السلب وهو الذي يدفع الى الغازي زائدا على سهمه من المغنم ترغيبا له
في القتال كما اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه او قال للسرية ما اصبتم فهو لكم او يقول فلكم نصفه او ثلثه او ربعه ولا يخمس النفل

عن سعد بن ابي وقاص انه قال قتل اخي عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص واخذت سيفه فاعجبني فجئت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ان الله قد شفى صدري من المشركين فهب لي هذا السيف فقال ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي طرحت الغنائم فيه فطرحته وبي ما لا يعلمه الا الله من قتل اخي واخذ سلبي فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد انزلت سورة الانفال فقال يا سعد انك سألتني السيف وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه تحتمل الاية وليس فيها دلالة على ترجيح بعضها على بعض فان صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضي به والا فالكل محتمل وكما ان كل واحد منها جائز فكذلك ارادة الجميع جائزة فانه لا تناقض بينها والاقرب ان يكون المراد بذلك ما له عليه السلام ان ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها لان من شروع ذلك له تحريضا على الجهاد وتقوية للنفوس كنحو ما كان ينفل واحدا في ابتداء المحاربة ليبالغ في الحرب او عند الرجعة او يعطيه سلب القاتل او يرضخ لبعض الحاضرين او ينفله في الخمس الذي كان عليه السلام يختص به وعلى هذا التقدير فيكون قوله قل الانفال لله والرسول المراد منه الامر الزائد على ما كان مستحقا اما قوله تعالى قل الانفال لله والرسول ففيه مباحث البحث الاول المراد منه ان حكمها مختص بالله والرسول يأمر الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ويمتثل الرسول امر الله فيها وليس الامر في قسمتها مفوضا الى رأي احد البحث الثاني قال مجاهد وعكرمة والسدي انها منسوخة بقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول وذلك ان قوله تعالى قل الانفال لله والرسول يقتضي ان يكون الغنائم كلها للرسول فنسخها الله باية الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات واجيب عنه من وجوه الاول ان قوله تعالى الانفال لله والرسول معناه ان الحكم فيها لله والرسول وهذا المعنى باق فلا يمكن ان يكون منسوخا ثم انه تعالى حكم بكون اربعة اخماسها ملكا للغانمين الثاني ان اية الخمس تدل على كون الغنيمة ملكا للغانمين والانفال هاهنا مفسرة لا بالغنائم بل بالسلب وانما ينفله الرسول عم لبعض الناس لمصلحة من المصالح ثم قال تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم وفيه بحثان الاول معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الاموال وارضوا بما حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم البحث الثاني واصلحوا ذات بينكم من الاحوال ولما كانت الاحوال واقعة في البين قيل لها ذات البين كما ان الاسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور ثم قال تعالى واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين والمعنى انه نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم ثم اكد ذلك بان امرهم بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الله ورسوله ثم بالغ في هذا التاكيد فقال ان كنتم مؤمنين والمراد ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه ورغبكم فيه لا يتم حصوله الا بالتزام هذه الطاعة فاحذروا الخروج عنها واحتج من قال ان ترك الطاعة يوجب زوال الايمان بهذه الاية وتقريره ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهاهنا الايمان معلق على الطاعة بكلمة ان فيلزم عدم الايمان عند عدم الطاعة وتمام هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والله اعلم قوله تعالى

انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم

اعلم انه تعالى لما قال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين واقتضى ذلك كون الايمان مستلزما للطاعة شرح ذلك في هذه الاية مزيد شرح وتفصيل وبين ان الايمان لا يحصل الا عند حصول هذه الطاعات فقال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واعلم ان هذه الاية تدل على ان الايمان لا يحصل الا عند حصول امور خمسة الاول قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قال الواحدي يقال وجل يوجل وجلا فهو وجل واوجل اذا خاف قال الشاعر لعمرك لا ادري واني لاوجل • على اينا تعدو المنية اول • والمراد ان المؤمن انما يكون مؤمنا اذا كان خائفا من الله تعالى ونظيره قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم وقوله والذين هم من عذاب ربهم مشفقون وقوله الذين هم في صلاتهم خاشعون وقال اصحاب الحقائق الخوف على قسمين خوف العقاب وخوف العظمة والجلال اما خوف العقاب فهو للعصاة واما خوف الجلال فهو لا يزول عن قلب احد من المخلوقات سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني لذاته عن كل الموجودات وما سواه من الموجودات محتاجون والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني هابه وخافه وليست تلك الهيبة من العقاب بل مجرد علمه بكونه غنيا وبكونه محتاجا يوجب تلك المهابة وذلك الخوف اذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد من الوجل القسم الاول فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله وانما يحصل من ذكر عقاب الله وهذا هو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الاية الزامهم طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في قسمة الانفال واما ان كان المراد من الوجل القسم الثاني فذلك لازم من مجرد ذكر الله ولا حاجة في الاية الى الاضمار فان قيل انه تعالى قال هاهنا وجلت قلوبهم وقال في اية اخرى تطمئن قلوبهم بذكر الله فكيف الجمع بينهما وايضا قال في اية اخرى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قلنا الاطمينان انما يكون عن ثلج اليقين وشرح الصدر بمعرفة التوحيد والوجل انما يكون من خوف العقوبة فلا منافاة بين هاتين الحالتين بل نقول هذان الوصفان اجتمعا في اية واحدة وهي قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله والمعنى انه تقشعر جلودهم من خوف عذاب الله ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله الصفة الثانية قوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وهو كقوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ثم فيه مسائل المسئلة الاولى زيادة الايمان الذي هو التصديق على وجهين الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ازيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله اقوى ولقائل ان يقول المراد من هذه الزيادة اما قوة الدليل او كثرة الدلائل اما قوة الدليل فباطل وذلك لان كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات فتلك المقدمات اما ان يكون مجزوما بها جزما مانعا من النقيض او لا يكون كذلك فان كان الجزم المانع من النقيض حاصلا في كل المقدمات امتنع كون بعض الدلائل اقوى من بعض على هذا التفسير لان الجزم المانع من النقيض غير حاصل اما في الكل او في البعض فذلك لا يكون دليلا بل امارة والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علما بل ظنا فثبت بما ذكرنا ان حصول التفاوت في الدلائل بسبب القوة محال واما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالامر كذلك لان الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد ان كان مانعا من النقيض امتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة وان كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا بل كان امارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة فثبت ان هذا التاويل ضعيف واعلم انه يمكن ان يقال المراد

من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام وذلك لان بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمدلول الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة ومراتب متفاوتة وهو المراد من الزيادة الوجه الثاني من زيادة التصديق انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله تعالى ولما كانت التكاليف متوالية في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومن المعلوم ان من صدق انسانا في شيئين كان تصديقه له اكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا معناه انهم كلما سمعوا اية جديدة فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق وفي الاية وجه ثالث وهو ان كمال قدرة الله وحكمته انما تعرف بواسطة اثار حكمته في مخلوقاته وهو بحر لا ساحل له فكلما وقف عقل الانسان على اثار حكمة الله تعالى في تخليق شيء انتقل منه الى طلب حكمته في تخليق شيء اخر فقد انتقل من مرتبة الى مرتبة اخرى اعلى منها واشرف واكمل منها ولما كانت هذه المراتب لا نهاية لها لا جرم لا نهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة المسئلة الثانية اختلفوا في ان الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان ام لا اما الذين قالوا الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فقد احتجوا بهذه الاية من وجهين الاول ان قوله تعالى زادتهم ايمانا صريح في ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة والثاني انه تعالى لما ذكر الامور الخمسة قال في الموصوفين بها اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان كل تلك الخصال داخل في مسمى الايمان وروي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان واحتجوا بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجموع الاركان الثلاثة قالوا لان الاية صريحة في ان الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا ان التفاوت لا نسلم وعدم التفاوت حاصل في الاعتقاد والاقرار وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الايمان والله اعلم المسئلة الثالثة قوله واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ظاهره مشعر بان تلك الايات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الايمان وليس الامر كذلك لان نفس تلك الايات لا توجب هذه الزيادة بل ان كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الايات او معرفة تلك الايات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله اعلم الصفة الثالثة للمؤمنين قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون واعلم ان صدق المؤمنين ان يكونوا واثقين بصدق وعد الله ووعيده وان يقولوا صدق الله ورسوله وان لا يكون قولهم كقول المنافقين ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا ثم نقول هذا الكلام يفيد الحصر ومعناه انهم لا يتوكلون الا على ربهم وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة وهي ان الانسان يصير بحيث لا يبقى له اعتماد في امر من الامور الا على الله تعالى واعلم ان هذه الصفات الثلاثة مرتبة على احسن جهات الترتيب فان المرتبة الاولى هي الوجل من عقاب الله تعالى والمرتبة الثانية هي الانقياد لمقامات التكاليف لله تعالى والمرتبة الاخيرة الانقطاع بالكلية عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله تعالى بل الفناء بالكلية عما سوى الله الصفة الرابعة والخامسة قوله الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون واعلم ان المراتب الثلاثة المتقدمة احوال معتبرة في القلوب والبواطن ثم انتقل منها الى رعاية احوال الظاهر وراس الطاعات المعتبرة في الظاهر ورئيسها بذل النفس في الطاعة وبذل المال في مرضاة الله ويدخل فيه الانفاق في الجهاد والانفاق على المساجد والقناطر قالت المعتزلة انه تعالى مدح من ينفق ما رزقه واجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام وذلك يدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا واعلم انه تعالى لما ذكر الصفات الخمس اثبت للموصوفين بها امورا ثلاثة الاول قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى حقا بماذا يتصل فيه قولان احدهما انه متصل بقوله هم المؤمنون والمعنى هم المؤمنون بالحقيقة والثاني انه تم الكلام عند قوله اولئك هم المؤمنون ثم ابتدأ وقال حقا لهم درجات عند ربهم المسئلة الثانية ذكروا في انتصاب قوله حقا وجوها الاول قال الفراء التقدير اخبركم بذلك حقا اي اخبارا حقا ونظيره قوله اولئك هم الكافرون حقا والثاني قال سيبويه انه مصدر مؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام والتقدير ان الذي كان حقا صدقا والثالث قال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون احق ذلك حقا المسئلة الثالثة اتفقوا على انه يجوز للرجل المؤمن ان يقول انا مؤمن واختلفوا في انه هل يجوز له ان يقول انا مؤمن حقا ام لا فقال الشافعي الاولى ان يقول الرجل انا مؤمن ان شاء الله ولا يقول انا مؤمن حقا وقال اصحاب ابي حنيفة الاولى ان يقول انا مؤمن حقا ولا يجوز ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى اما الذين قالوا انا مؤمن ان شاء الله فلهم فيه مقامان احدهما ان ذلك لاجل حصول الشك في حصول الايمان والثاني ان لا يكون الامر كذلك اما المقام الاول فتقريره ان الايمان عند الشافعي عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ولا شك ان كون الانسان اتيا بالاعمال الصالحة امر مشكوك فيه والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية فان الانسان وان كان جازما بحصول الاعتقاد والاقرار الا انه لما كان شاكا في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكا في حصول الايمان واما عند ابي حنيفة لما كان الايمان اسما للاعتقاد والقول وكان العمل خارجا عن مسمى الايمان لم يلزم من الشك في حصول الاعمال حصول الشك في الايمان فثبت ان من قال الايمان عبارة عن مجموع الامور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الايمان ومن قال العمل خارج عن مسمى الايمان يلزمه نفي الشك عن الايمان وعند هذا ظهر ان الخلاف ليس الا في اللفظ اما المقام الثاني وهو ان يقول ان قوله انا مؤمن ان شاء الله ليس لاجل الشك فلنا فيه وجوه الاول ان كون الرجل مؤمنا اشرف صفاته واعظم نعوته واحواله فاذا قال انا مؤمن فكانه مدح نفسه باعظم المدائح فوجب ان يقال ان شاء الله ليصير هذا سببا لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب روي ان ابا حنيفة قال لقتادة لم تستثني في ايمانك قال اتباعا لابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي قال ابو حنيفة هلا اقتديت به في قوله اولم تؤمن قال بلى واقول كان لقتادة ان يجيب ويقول انه بعد ان قال بلى قال ولكن ليطمئن قلبي فطلب مزيد الايمان وهذا يدل على انه لا يبعد في قوله ان شاء الله الثاني انه تعالى ذكر في هذه الاية ان الرجل لا يكون مؤمنا الا اذا كان موصوفا بالصفات الخمس وهي الخوف من الله تعالى والاخلاص في دين الله والتوكل على الله والاتيان بالصلوة والزكاة لوجه الله وقد ذكر في اول الاية ما يدل على الحصر وهو قوله تعالى انما المؤمنون الذين هم كذا وكذا وكلمة انما تفيد الحصر وذكر في اخر الاية قوله اولئك هم المؤمنون وهذا ايضا يفيد الحصر فلما دلت هذه الاية على هذا المعنى ثم ان الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس لا جرم كان الاولى ان يقول ان شاء الله روي ان الحسن سأله رجل قال امؤمن انت فقال الايمان ايمانان فان كنت تسألني عن الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فانا مؤمن وان كنت تسألني عن قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلا ادري امنهم انا ام لا الثالث ان القرآن دل على ان كل من كان

مؤمنا كان من اهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من اهل الجنة وذلك لا سبيل اليه فكذا هذا نقل عن الثوري انه قال من زعم
انه مؤمن بالله حقا ثم لم يشهد انه من اهل الجنة فقد امن بنصف الاية والمقصود انه كما لا سبيل الى القطع بانه من اهل الجنة فكذلك لا سبيل الى القطع
بانه مؤمن الرابع ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة فعلى هذا الرجل انما يكون مؤمنا في الحقيقة عندما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة
حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر فاما عند زوال هذا المعنى فهو انما يكون مؤمنا بحسب حكم الله اما في نفس الامر فلا اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد
بقوله ان شاء الله عائدا الى استدامة مسمى الايمان واستحضار معناه ابدا دائما من غير حصول ذهول وغفلة عنه وهذا المعنى محتمل الخامس ان اصحاب
الموافاة يقولون شرط كونه مؤمنا حصول الموافاة على الايمان وهذا الشرط لا يحصل الا عند الموت فيكون مجهولا والموقوف على المجهول مجهول فلهذا السبب
حسن ان يقال انا مؤمن ان شاء الله السادس ان يقال انا مؤمن ان شاء الله عند الموت والمراد صرف هذا الاستثناء الى الخاتمة والعاقبة فان الرجل
وان كان مؤمنا في الحال الا انه بتقدير ان لا يبقى ذلك الايمان في العاقبة كان وجوده كعدمه ولم يحصل منه فائدة اصلا فكان المقصود من ذكر الاستثناء هذا المعنى
السابع ان ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجزم والقطع الا ترى انه قال لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وهو تعالى
منزه عن الشك والريب فثبت انه تعالى انما ذكر ذلك تعليما منه لعباده هذا المعنى فكذا ههنا الاولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الامور كلها الى الله
حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الايمان الثامن ان جماعة من السلف ذكروا هذا الاستثناء ورايناه مما يقوي في كتاب الله وهو قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك فالمؤمن يقول ان شاء الله حتى يجعله ببركة هذه
الكلمة من القسم الاول لا من القسم الثاني والله اعلم اما القائلون انه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان المتحرك يجوز له ان يقال
انا متحرك ولا يجوز ان يقول انا متحرك ان شاء الله وكذا القول في القائم والقاعد فكذا ههنا وجب ان يكون المؤمن مؤمنا ولا يجوز ان يقول انا مؤمن
ان شاء الله وكما ان خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة فكذلك احتمال زوال الايمان في المستقبل لا يقدح
في كونه مؤمنا في الحال انه تعالى قال اولئك هم المؤمنون حقا فقد حكم الله عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله ان شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله
عليه بالحصول وذلك لا يجوز والجواب عن الاول ان الفرق بين وصف الايمان بكونه مؤمنا وبين وصفه بكونه متحركا حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها
وفي حصول الفرق بتعدد الجمع وعن الثاني انه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا وذلك الشرط مشكوك فيه والشك في الشرط
يوجب الشك في المشروط فهذا يقوي عين مذهبنا والله اعلم الحكم الثاني من الاحكام التي اثبتها الله للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى لهم
درجات عند ربهم فالمعنى لهم مراتب بعضها اعلى من بعض واعلم ان الصفات المذكورة قسمان الثلاث الاول هي الصفات القلبية والاحوال الروحانية
وهي الخوف والاخلاص والتوكل والاثنان الاخيرتان هما الاعمال الظاهرة ولا شك ان لهذه الاعمال والاخلاق تاثيرات في تصفية القلب وفي تنويره
بالمعارف الالهية ولا شك ان المؤثر كلما كان اقوى كانت الاثار اقوى وبالضد فلما كانت هذه الاخلاق والاعمال لها درجات ومراتب كانت المعارف ايضا
لها درجات وذلك هو المراد من قوله لهم درجات عند ربهم والثواب الحاصل في الجنة ايضا مقدر بمقدار هذه الاحوال فثبت ان مراتب السعادات
الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة فلهذا المعنى لهم درجات عند ربهم فان قيل اليس المفضول اذا علم
حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها فانه يتألم قلبه ويتنغص عيشه وذلك ينافي كون الثواب رزقا كريما والجواب ان استغراق كل احد في سعادته
الخاصة به يمنعه من حصول الحقد والحسد وفي الجملة فاحوال الاخرة لا تناسب احوال الدنيا الا بالاسم والله اعلم والحكم الثالث والرابع قوله تعالى ومغفرة
ورزق كريم والمراد من المغفرة ان يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة قال المتكلمون اما كونه رزقا فهو اشارة الى كونه منفعة واما
كونه كريما فهو اشارة الى كون تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك هو حد الثواب وقال العارفون المراد من المغفرة ازالة
الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبته قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم
اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله سبحانه موصوف بانه كريم والقرآن موصوف بانه كريم قال الله تعالى انه لقرآن كريم وقال
من كل زوج كريم وقال تعالى ويدخلكم مدخلا كريما وقال تعالى وقل لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وقال هشام بن عروة
يعني ما اعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشارب وهني العيش واقول ويجب ههنا ان نبين ان اللذات الروحانية اكمل من اللذات الجسمانية
وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر ان الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهو معرفة الله ومحبته والاستغراق
في عبوديته فان قيل قال ظاهر الاية يدل على ان الموصوف بالامور الخمسة محكوم عليه بالنجاة من العقاب وبالفوز بالثواب وذلك يقتضي ان لا تكليف
على العبيد فيما سوى هذه الخمسة وذلك باطل باجماع المسلمين لانه لا بد من الصوم والحج واداء سائر الواجبات قلنا انه تعالى بدا بقوله الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين لانه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التعيين
ومن الاعمال الظاهرة الصلوة والزكوة على التعيين تنبيها على ان اشرف الاحوال الباطنة التوكل واشرف الاعمال الظاهرة الصلوة والزكاة والله اعلم قوله تعالى
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون
وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله تعالى كما اخرجك ربك يقتضي تشبيه شيء بهذا
الاخراج وذكروا فيه وجوها الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال من قتل قتيلا فله كذا وكذا ومن اسر
فله كذا وكذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن عبادة يا رسول الله ان قوما من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنا
ولا بخلا ببذل مهجتهم ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله تعالى يسألونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول يصنع فيها ما يشاء فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم شيء من الكراهة وايضا حين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما نشرح حال تلك الكراهية فلما قال تعالى قل الانفال لله والرسول كان التقدير كانهم رضوا بهذا
الحكم في الانفال وان كانوا كارهين له كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له وهذا الوجه احسن الوجوه المذكورة في هذا الموضع

الثاني

الثاني ان يكون التقدير ثبت الحكم بان الانفال لله وان كرهوه كما ثبت حكم الله باخراجك الى القتال وان كرهوه الثالث لما قال اولئك هم المؤمنون حقا
كان التقدير ان الحكم بكونهم مؤمنين حق كما ان حكم الله باخراجك من بيتك لاجل القتال حق الرابع قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو قوله
يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه واعلم المسألة الثانية
قوله من بيتك يريد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانه موضع هجرته وسكناه بالحق اي اخراجا ملتبسا بالحكمة والصواب وان فريقا من المؤمنين
لكارهون في محل الحال اي اخرجك في حال كراهتهم روي ان عير قريش اقبلت من الشام وفيها اموال كثيرة ومعها اربعون راكبا منهم ابو سفيان
وعمرو بن العاص … فاخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما خرجوا بلغ اهل مكة
خبر خروجهم فنادى ابو جهل فوق الكعبة يا اهل مكة النجا النجا على كل صعب وذلول ان اخذ محمد عيركم لن تفلحوا ابدا وقد رات اخت العباس
ابن عبد المطلب رؤيا فقالت لاخيها اني رايت عجبا رايت كان ملكا نزل من السماء فاخذ صخرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة
الا اصابه حجر من تلك الصخرة فحدث بها العباس فقال ابو جهل ما يرضى رجالهم بالنبوة حتى ادعت نساؤهم ايضا النبوة فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم
النفير وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير اخذت طريق الساحل فارجع بالناس الى مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر
الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ببدر فيتسامع جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر ماء كان العرب
تجتمع فيه لسوقهم يوما في السنة ونزل جبريل وقال يا محمد ان الله وعدكم احدى الطائفتين اما العير واما النفير من قريش فاستشار النبي عليه السلام
اصحابه فقال ما تقولون ان القوم قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو فتغير وجه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم رد عليهم فقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب
النبي عليه السلام ابو بكر وعمر فاحسنا ثم قام سعد وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف عنك رجل من الانصار ثم قال
المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيثما اردت لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب انت وربك
فقاتلا انا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب انت وربك انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال سيروا على بركة الله … انظر الى مصارع القوم ولما فرغ رسول الله عليه السلام من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في وثاقه
لا يصلح فقال له النبي عليه السلام لم قال لان الله وعدك احدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك اذا عرفت هذه القصة كانت كراهة القتال حاصلة
لبعضهم لا لكلهم بدليل قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقي النفير لايثارهم
العير عليه وقوله بعد ما تبين المراد منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم منصورون وجدالهم قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت
لنا لنستعد ونتأهب للحرب وذلك لانهم كانوا يكرهون القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت
وهو شاهد لاسبابه ناظر اليها … وبالجملة فقوله وهم ينظرون كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من اشفق من ابنه وهو ينظر اليه
اي يعلم به ومنه قوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم واعلم انه كان خوفهم لامور احدها قلة العدد وثانيها انهم كانوا رجالة وروي انه ما كان
فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح المسألة الثالثة انه صلى الله عليه وسلم انما خرج من بيته باختيار نفسه ثم انه تعالى اضاف ذلك الخروج الى نفسه
فقال كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا يدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى اما ابتداء او بواسطة خلق القدرة والداعية اللذين
مجموعهما يوجب الفعل قال القاضي معناه انه حصل ذلك الخروج بامر الله تعالى وبالزامه فاضيف اليه وجوابه لا شك ان ما ذكرتموه مجاز
والاصل حمل الكلام على حقيقته والله اعلم قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم وتودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم
ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون
اعلم ان اذ منصوب باضمار اذكروا انها لكم بدل من احدى الطائفتين قاله الفراء والزجاج ومثله قوله تعالى
هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فان في موضع نصب كما نصب الساعة ومثله ايضا لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم
ان تطؤهم ان في موضع … والطائفتان العير والنفير وغير ذات الشوكة العير لانه لم يكن فيها الا اربعون فارسا والشوكة كانت في النفير
لعددهم وعدتهم والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك ويقول شوك القنا لسنانها ومنها شايك السلاح اي تتمنون ان يكون لكم العير لانها الطائفة
التي لا حدة لها ولا شدة ولا تريدون الطائفة الاخرى ولكن الله اراد التوجه الى الطائفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وفيه سؤالان السؤال الاول
انه قال ان يحق الحق بكلماته وقوله بعد ذلك ليحق الحق تكرير محض والجواب ليس ههنا تكرير لان المراد بالاول تثبيت
ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر على الاعداء والمراد بالثاني تقوية الدين والقرآن ونصرة هذه الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر
بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته ولهذا السبب قرنه بقوله ويبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان
السؤال الثاني الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما ثبت للشيء لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل
والجواب ان المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار كون ذلك الباطل باطلا وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبينات
وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل واعلم ان اصحابنا تمسكوا في مسألة خلق الافعال بقوله تعالى ليحق الحق قالوا وجب حمله على ان يوجد
الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل هذا على ان اعتقاد الحق لا يكون ولا يحصل الا بتكوين الله تعالى وايجاده قالوا ولا يمكن حمل تحقيق الحق
على اظهار آثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد امتنع اضافة ذلك الاظهار الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها
لان هذا المعنى حاصل بالنسبة الى الكافر والى المسلم قبل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة اصلا والله اعلم واعلم
ان المعتزلة ايضا تمسكوا بعين هذه الاية على صحة مذهبهم فقالوا هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة بل انه تعالى ابدا
يريد تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله مريد له واجاب اصحابنا بانه ثبت في اصول الفقه ان الاسم

المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق فهذه الاية دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور بل قد بينا بالدليل ان هذه الاية تدل على صحة قولنا والله اعلم اما قوله تعالى ويقطع دابر الكافرين فالدابر الآخر فاعل دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال والمراد انكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد ان تتوجهوا الى النفير لما فيه من اعلاء الدين الحق واستيصال الكافرين قوله تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وما جعله الله الا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز حكيم

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه يحق الحق ويبطل الباطل بين انه نصرهم عند الاستغاثة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يجوز ان يكون العامل في قوله تعالى اذ هو قوله ويبطل الباطل فتكون الاية متصلة بما قبلها ويجوز ان تكون الاية مستأنفة على تقدير واذكروا اذ تستغيثون ربكم **المسئلة الثانية** في قوله تعالى اذ تستغيثون قولان الاول ان هذه الاستغاثة كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة ونيف فاستقبل القبلة ومد يديه وقال اللهم انجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه ورده ابو بكر ثم التزمه ثم قال كفاك يا نبي الله مناشدتك فانه سينجز لك ما وعدك فنزلت هذه الاية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم صوته بالدعاء المذكور والقول الثاني ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لان الوجه الذي لاجله اقدم الرسول عليه السلام على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم اشد من خوف الرسول فالاقرب انه عليه السلام دعا وتضرع على ما روي والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعاء في انفسهم فنقل دعاء الرسول لانه رفع بذلك الدعاء صوته ولم ينقل دعاء القوم فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب **المسئلة الثالثة** قوله اذ تستغيثون اي تطلبون الاغاثة يقول الواقع في بلية اغثني اي فرج عني واعلم انه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين انه اجابهم وقال اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى اني ممدكم اصله باني ممدكم فحذف الجار وسلط عليه فاستجاب فنصب محله وعن ابي عمرو انه قرأ اني ممدكم بالكسر على ارادة القول او على اجراء استجاب مجرى قال لان الاستجابة من القول **المسئلة الثانية** قرأ ابو بكر عن عاصم ونافع مردفين بفتح الدال والباقون بكسرها قال الفراء مردفين اي متتابعين بعضهم في اثر بعض كالقوم الذين اردفوا على الدواب ومردفين اي فعل بهم ذلك ومعناه انه تعالى اردف المسلمين وامدهم بهم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا يوم بدر فقال قوم نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي بن ابي طالب رضي الله عنه في صور الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود من اين كان ذلك الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا فقال من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين بينا هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة سوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من مدد السماء وقال آخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلها فان جبريل اهلك بريشة من جناحه مداين لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة والكلام في كيفية هذا الامداد مذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء والذي يدل على صحة ان الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى قال الفراء الضمير عائد الى الارداف والتقدير ما جعل الله الارداف الا بشرى وقال الزجاج وما جعل الله المدد الا بشرى وهذا اولى لان بالامداد بالملائكة حصل البشرى قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعدا يدعو وكان ابو بكر رضي الله عنه قاعدا على يمينه معه ليس معه غيره فخفق رسول الله صلى الله عليه وسلم خفقة ثم ضرب بيمينه على فخذ ابي بكر فقال ابشر بنصر الله لقد رأيت في منامي جبريل عليه السلام يقدم الخيل وهذا يدل على انه لا غرض من انزالهم الا حصول البشرى وذلك ينفي اقدامهم على القتال ثم قال تعالى وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمنين ان لا يعتمدوا على ذلك بل يجب ان يكون اعتقاده على اعانة الله ونصره وهدايته وكفايته لاجل ان الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يقهر الحكيم فيما يفعل من النصرة فيضعها في موضعها قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين امنوا سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج اذ موضعها نصب على معنى وما جعله الله الا بشرى في ذلك الوقت ويجوز ايضا ان يكون التقدير اذكروا اذ يغشاكم النعاس **المسئلة الثانية** في يغشيكم ثلاث قراآت الاولى قرأ نافع بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين النعاس بالنصب الثانية يغشاكم بالالف وفتح الياء وسكون الغين النعاس بالرفع وهي قراءة ابي عمرو وابن كثير الثالثة قرأ الباقون يغشيكم بتشديد الشين وضم الياء من التغشية النعاس بالنصب اي يلبسكم النوم قال الواحدي القراءة الاولى من اغشى والثانية من غشي والثالثة من غشى فمن قرأ يغشى فحجته قوله امنة نعاسا يغشى فكما اسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التي هي سبب النعاس كذلك في هذه الاية ومن قرأ يغشيكم او يغشيكم فالمعنى ان يغشيا غشاهم وحجته التنزيل بها في قوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى وقال تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا وعلى هذا فالفعل يسند الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** انه تعالى لما ذكر انه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر بقوله وما النصر الا من عند الله ذكر عقيبه وجوه النصر وهي ستة انواع النوع الاول قوله اذ يغشيكم النعاس امنة منه وقوله منه اي من قبل الله تعالى واعلم ان كل نوم ونعاس لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بانه من الله لا بد فيه من فائدة وذكروا فيه وجوها احدها ان الخائف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه واهله لا يأخذه النوم واذا نام الخائفون دل على حصول الامن فصار حصول النوم في الخوف الشديد يدل على زوال الخوف

وحصول الامن وثانيها انهم خافوا من جهات كثيرة احدها قلة المسلمين وكثرة الكفار وثانيها كثرة الاهبة والالة والعدة للكافرين وقلتها للمؤمنين وثالثها العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر والوجه الثالث في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معافصتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم به زوال الاعياء والكلالة مع انهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه والوجه الرابع انه غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا السبب قيل ان ذلك النعاس كان في حكم المعجزات فان قيل فان كان الامر كما ذكرتم فلم خافوا بعد ذلك قلنا لان المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين فان قيل اذا قرئ يغشيكم بالتخفيف والتشديد ونصب النعاس فالضمير لله عز وجل وامنة مفعول له اما اذا قرئ يغشاكم النعاس فكيف يمكن جعل قوله امنة مفعولا له مع ان المفعول له يجب ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل قلنا قوله يغشاكم وان كان في الظاهر مسندا الى النعاس الا انه في الحقيقة مسند الى الله تعالى فصح هذا التعليل نظرا الى المعنى قال صاحب الكشاف وقرئ امنة بسكون الميم ونظير امن امنة حيي حيوة ونظير امن امنة رحم رحمة قال ابن عباس النعاس في القتال امنة من الله تعالى وفي الصلوة وسوسة من الشيطان النوع الثاني من انواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان لا شبهة ان المراد منه المطر وفي الخبر ان القوم سبقوا الى موضع الماء واستولوا عليه وطمعوا بهذا السبب ان تكون الغلبة لهم وعطش المسلمين وخافوا واعوزهم الماء للشرب والطهور واكثرهم احتلموا ووقعوا في الجنابة وايضا فان ذلك الموضع كان رملا تغوص فيه الارجل ويرتفع منه الغبار الكثير وكان الخوف حاصلا في قلوبهم بسبب كثرة عدد العدو وبسبب كثرة الاهبة والادوات فلما انزل الله المطر صار ذلك دليلا على حصول النصر والظفر وعظمت النعمة به من جهات احدها زوال العطش فقد روي انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا وثانيها انهم اغتسلوا من ذلك الماء وزالت عنهم الجنابة فقد علم بالعادة ان المؤمن يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لهذا السبب فلا جرم عد الله تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه وثالثها انهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلموا تضاعفت حاجتهم الى الماء ثم ان المطر نزل فقد زالت عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود وفي هذه الحالة قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والميسرة اما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان ففيه وجوه الاول ان المراد منه الاحتلام لان ذلك من وساوس الشيطان الثاني ان الكفار لما قدروا على الماء وسوس الشيطان اليهم وخوفهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة روي انهم لما ناموا واحتلم اكثرهم تمثل لهم ابليس وقال انكم تزعمون انكم على الحق وانكم تصلون على الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الماء فانزل الله المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياضا واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الاقدام الثالث ان المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعو الشيطان اليه من معصية وفسق فان قيل فاي هذه الوجوه الثلاثة اولى قلنا قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان على الجنابة لزم التكرير وانه خلاف الاصل ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد من قوله ليطهركم لتحصل الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان ازالة جوهر المني عن اعضائهم فانه شيء مستخبث ثم نقول حمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة وذلك لان تأثير الماء في ازالة العين عن العضو تأثير حقيقي اما تأثيره في ازالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز واعلم انا لو حملنا الاية على هذا الوجه لزم القطع بان المني رجز الشيطان وذلك يوجب الحكم بكونه نجسا مطلقا لقوله تعالى والرجز فاهجر النوع الثالث من النعم المذكورة في الاية قوله تعالى وليربط على قلوبكم والمراد ان بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفزع عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وذلك في قوله تعالى ورابطوا ويقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه كانه حبس قلبه ان يضطرب يقال رجل رابط الجاش وقال الواحدي ويشبه ان يكون على هاهنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما وقع فيها من اليقين والاولى ان يقال انه لا يكون صلة بل كلمة على تفيد الاستعلاء والمعنى ان القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها والنوع الرابع من النعم المذكورة هاهنا قوله تعالى ويثبت به الاقدام وذكروا فيه وجوها الاول ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى المطر والثاني ان المراد ان ربط قلوبهم اوجب ثبات قدمهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبتت اقدامهم وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله به عائد الى الربط والثالث روي انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين وذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ارادوا فقوله تعالى ويثبت به الاقدام يدل دلالة المفهوم على ان حال الاعداء كانت بخلاف ذلك النوع الخامس من النعم المذكورة هاهنا قوله تعالى اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم وفيه بحثان الاول قال الزجاج اذ في موضع نصب والتقدير وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام حال ما يوحي الى الملائكة بكذا وكذا ويجوز ايضا ان يكون على تقدير اذكروا والثاني قوله تعالى اني معكم فيه وجهان الاول ان يكون المراد انه تعالى اوحى الى الملائكة بانه تعالى معهم اي مع الملائكة حال ما ارسلهم ردأ للمسلمين والثاني ان يكون المراد اوحى للملائكة اني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا الثاني اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار وانما الخائف منهم هم المسلمون ثم قال فثبتوا الذين امنوا واختلفوا في كيفية هذا التثبيت على وجوه فالاول انهم عرفوا الرسول ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك فهذا هو التثبيت والثاني ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الى الانسان فكذلك الملك يمكنه القاء الالهام اليه فهذا التثبيت من هذا الباب والثالث ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر النوع السادس من النعم المذكورة في هذه الاية قوله تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة وذلك لان امير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى انه ربط قلوب المؤمنين بمعنى انه قواها وازال الخوف عنها وذكر انه القى الخوف والرعب في قلوب الكافرين كان ذلك من اعظم نعم الله على المؤمنين اما قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق ففيه وجهان الاول انه امر للملائكة متصل بقوله فثبتوا وقيل بل هم المؤمنون وهذا هو الاصح لما بينا انه تعالى ما انزل الملائكة لاجل المقاتلة والمحاربة واعلم انه تعالى

لما بين انه حصل في المسلمين جميع موجبات النصر والظفر فعند هذا امرهم بمحاربتهم وفي قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق قولان الاول ان ما فوق العنق هو الرأس فكان هذا امرا بازالة الرأس من الجسد والثاني ان قوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي فاضربوا الاعناق ثم قال واضربوا منهم كل بنان يعني الاطراف من اليدين والرجلين ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد ان يضربوهم كيف ما شاؤا لان ما فوق الاعناق هي الرؤس وهي اشرف الاعضاء والبنان عبارة عن اضعف الاعضاء فذكر الاشرف والاخس تنبيها على كل الاعضاء ومنهم من قال بل المراد اما القتل وهو ضرب ما فوق الاعناق وقطع البنان لان الاصابع هي الالات في اخذ السيوف والرماح وسائر الاسلحة فاذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين قال ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله والمعنى انه تعالى انما القاهم في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج شاقوا جانبوا وصاروا في شق غير شق المؤمنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اولياء الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما اعد الله تعالى لهم من العقاب في القيمة والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه والله اعلم قوله تعالى

ذلكم فذوقوه وان للكافرين عذاب النار

وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج ذلكم رفع لكونه خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر ذلكم فذوقوه ولا يجوز ان يكون مبتدأ وقوله فذوقوه خبره لان ما بعد الفاء لا يكون خبرا للمبتدأ الا ان يكون المبتدأ اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي يأتيني فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم اما ان يقال زيد فمنطلق فلا يجوز الا ان يجعل زيد خبر مبتدأ محذوف والتقدير هذا زيد فمنطلق اي فهو منطلق المسئلة الثانية انه تعالى لما بين ان من يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب بين بعد ذلك صفة عقابه وانه قد يكون معجلا في الدنيا وقد يكون مؤجلا في الاخرة ونبه بقوله ذلكم فذوقوه وهو ما عجل من القتل والاسر على ان ذلك يسير بالاضافة الى المؤجل لهم في الاخرة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق لا يكون الا تعرف الطعم اليسير ليعرف به حال الكثير فجعل ما حصل لهم من الالم في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة الى الامر العظيم المعد لهم في الاخرة وقوله فذوقوه يدل على ان الذوق قد يحصل بطريق اخر سوى ادراك الطعوم المخصوصة وهو كقوله ذق انك انت العزيز الكريم وكان صلى الله عليه وسلم يقول ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذا يدل على اثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني وهو مغاير للطرق الجسمانية والله اعلم قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير

في الاية مسائل المسئلة الاولى قال الازهري اصل الزحف للصبي وهو ان يزحف على استه قبل ان يقوم وشبه بزحف الصبي مشي الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما الى صاحبتها للقتال فيمشي كل منهما مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب قال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى الشيء ومنه الزحاف في الشعر تسقط ما بين الحرفين حرف واحد فزحف احدهما الى الاخر اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا لقيتم الذين كفروا زحفا اي زاحفين نصب على الحال ويجوز ان يكون حالا للكفار ويجوز ان يكون حالا للمخاطبين وهم المؤمنون والزحف مصدر موصوف به كالعدل والرضى ولذلك لم يجمع والمعنى اذا ذهبتم اليهم للقتال فلا تنهزموا والمعنى فلا تولوهم الادبار اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم انه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين ان هذا الانهزام محرم الا في حالتين احدهما ان يكون متحرفا للقتال والمراد منه ان يخيل لعدوه انه منهزم ثم ينعطف عليه وهو احد ابواب خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستواء والثانية قوله او متحيزا الى فئة قال ابو عبيد التحيز التنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي تحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل عنه ويجتمع الى غيره اذا عرفت هذا فنقول الفئة الجماعة فاذا كان هذا المتحيز كالمنفرد وفي الكفار كثرة وغلب على ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا للخلاص وطامعا في العدو بالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جائزا والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين ثم انه تعالى قال ومن يولهم يومئذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد باء في الحال بغضب من الله ومأواه في الاخرة جهنم وبئس المصير المسئلة الثانية احتج القاضي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلوة وذلك لان الاية دلت على ان من انهزم الا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم قال وليس للمرجئة ان يحملوا هذه الاية على الكفار دون اهل الصلوة كصنيعهم في سائر ايات الوعيد لان هذا الوعيد مختص باهل الصلوة واعلم ان هذه المسئلة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة وذكرنا ان الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد الا الظن وذكرنا ايضا انها معارضة بعمومات الوعد وذكرنا ان الترجيح لجانب عمومات الوعد من الوجوه الكثيرة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في ان هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر او هو حاصل على الاطلاق فنقل عن ابي سعيد الخدري والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان منهزما يوم بدر قالوا والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم امور احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يعد غيره فئة اما لانه لا يساوي سائر الناس بل هو اشرف واعلى من الكل واما لاجل انه تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى وثانيها انه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول الجهاد ولو اتفق للمسلمين فيه انهزام لزم منه الخلل العظيم فلهذا السبب كان يجب عليهم التشدد والمبالغة ولهذا السبب منع الله تعالى في ذلك اليوم من اخذ الفداء من الاسرى والقول الثاني ان الحكم المذكور في هذه الاية كان عاما في جميع الحروب بدليل ان قوله يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة عام فيتناول الجميع وهذا اقصى ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الرابعة اختلفوا في ان جواز التحيز الى فئة هل يحصل اذا كان العسكر عظيما او انما يثبت اذا كان في العسكر خفة قال بعضهم اذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز وقال بعضهم بل الكل سواء وهذا اليق بالظاهر لانه لم يفصل قوله تعالى

فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم

فيه مسائل المسئلة الاولى قال مجاهد اختلفوا يوم بدر فقال هذا انا قتلت وقال الاخر انا قتلت فانزل الله تعالى هذه الاية يعني ان هذا الكسر لم يحصل منكم وانما حصل بمعونة الله تعالى روي انه لما طلعت قريش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني اسألك ما وعدتني فاتاه جبريل وقال خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان قال لعلي رضي الله عنه اعطني قبضة من حصباء الوادي فرمى بها وجوههم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا وقال صاحب الكشاف

الفاء في قوله تعالى فلم تقتلوهم جواب شرط محذوف تقديره ان افتخرتم بقتلهم فانتم لم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ثم قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى يعني ان القبضة من الحصباء التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول صلى الله عليه وسلم واثرها انما صدر من الله تعالى فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ووجه الاستدلال انه تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وقوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه السلام راميا ونفى كونه راميا فوجب حمله على انه رمى كسبا وانه ما رماه خلقا فان قيل اما قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه الاول ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله ونصره وتأييده فصحت هذه الاضافة الثاني ان الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي قيل فيه اشياء منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم فكان ايصال اجزاء التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل هذا على انه تعالى ضم اليها اجزاء اخر من التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته القى الله الرعب في قلوبهم فكان المراد من قوله تعالى ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب والجواب ان كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام هو الحقيقة فان قالوا الدلائل العقلية تمنع من القول بان افعال العبد مخلوقة لله تعالى فنقول هيهات فان الدلائل العقلية من جانبنا والبراهين القطعية قائمة على صحة قولنا فلا يمكنكم ان تعدلوا عن الظاهر الى المجاز المسئلة الثالثة قرئ ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بالتخفيف ورفع ما بعده المسئلة الرابعة في سبب نزول هذه الاية ثلاثة اقاويل الاول وهو قول اكثر المفسرين انها نزلت في يوم بدر والمراد انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصى ورمى بها وجوه القوم وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا ودخل في عينيه ومنخريه منها شيء فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة وفيه نزلت هذه الاية والثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه صلى الله عليه وسلم اخذ قوسا وهو على باب خيبر ورمى سهما فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فراشه فانزل الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الثالث انها نزلت في يوم احد في قتل ابي بن خلف وذلك انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد من يحيي هذا وهو رميم فقال عليه السلام يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما فدي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم انا اقتلك ان شاء الله فلما كان يوم احد اقبل يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول صلى الله عليه وسلم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه الصلوة والسلام استأخروا ورماه بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت هذه الاية والاصح ان هذه الاية نزلت يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته سائر الوقائع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اما قوله تعالى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسنا فهذا معطوف على قوله ولكن الله رمى والمراد من هذا البلاء الانعام اي ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغنيمة والاجر والثواب قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء ههنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيما بعده من الجهاد حتى يقال ان الذي فعله تعالى يوم بدر كان كالسبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات ثم انه تعالى ختم هذا بقوله ان الله سميع عليم اي سميع لكلامكم عليم باحوال قلوبكم وهذا يجري مجرى التحذير والترهيب لئلا يغتر العبد بظواهر الامور ويعلم ان الحق تعالى مطلع على كامن ضمائر القلوب والله تعالى اعلم قوله تعالى

ذلكم وان الله موهن كيد الكافرين

في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو موهن بتشديد الهاء من التوهين كيد بالنصب وقرأ حفص عن عاصم موهن كيد بالاضافة والباقون موهن بالتخفيف كيد بالنصب ومثله قوله كاشفات ضره بالتنوين وبالاضافة المسئلة الثانية الكلام في ذلكم ومحله من الاعراب كما في قوله تعالى ذلكم فذوقوه المسئلة الثالثة توهين الله تعالى كيدهم يكون باشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزائمهم قال ابن عباس ينبئ رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اوهنت كيد عدوك حتى قتلت صناديدهم واسرت اشرافهم اما قوله تعالى

ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت وان الله مع المؤمنين

ففيه قولان الاول وهو قول الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكفار روي ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقهما بالنصر وروي انه قال اللهم اينا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي ان المشركين لما ارادوا الخروج الى بدر اخذوا استار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى الفئتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى ان تستفتحوا اي تستنصروا لاهدى الفريقين واكرم الحزبين فقد جاءكم النصر وقال آخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضاء والقول الثاني انه خطاب للمؤمنين روي انه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم وعددهم استغاث بالله وكذلك الصحابة طلبوا ما وعدهم الله من احدى الطائفتين وتضرعوا الى الله تعالى فقال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والمراد منه طلب النصرة التي تقدم بها الوعد فقال جاءكم الفتح اي حصل ما وعدتم فاشكروا الله تعالى والزموا طاعته قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمؤمنين اما لو حملت الفتح على البيان والحكم والقضاء لم يمتنع ان يراد به الكفار اما قوله تعالى وان تنتهوا فهو خير لكم فتفسير هذه الاية يتفرع على ما ذكرنا من ان قوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح خطاب للكفار او للمؤمنين فان قلنا ان ذلك خطاب للكفار كان تأويل هذه الاية وان تنتهوا عن قتال الرسول وعداوته وتكذيبه فهو خير لكم اما في الدين فبالخلاص من العقاب والفوز بالثواب واما في الدنيا فبالخلاص من القتل والاسر والنهب ثم قال وان تعودوا الى القتال نعد اي الى تسليطه عليكم وقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله تعالى للمؤمنين عليكم ولن تغني عنكم كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر واما ان قلنا ان ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الاية وان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الاسراء فقد كان وقع بينهم نزاع يوم بدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله تعالى بقوله لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا الى تلك المنازعة نعد الى ترك نصرتكم

لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا ينفعكم الفئة الكثيرة فان الله لا يكون الا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب واعلم ان اكثر المفسرين حملوا قوله ان تستفتحوا على انه خطاب للكفار واحتجوا بقوله تعالى بعده وان تعودوا نعد ظنوا ان ذلك لا يليق الا بالقتال ونحن قد بينا ان ذلك يحتمل حمله على ما ذكرناه من احوال المؤمنين فسقط هذا الترجيح والله اعلم اما قوله وان الله مع المؤمنين قرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وان الله بفتح الالف في ان والباقون بكسرها اما الفتح فعلى تقدير ولان الله مع المؤمنين وقيل هو معطوف على قوله وان الله موهن كيد الكافرين واما الكسر فبالابتداء قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون اعلم انه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله تعالى ان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئا اتبعه بتاديبهم فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولم يبين انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى هذا الموضع لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاءه الى الجهاد ثم ان الجهاد يشتمل على امرين احدهما المخاطرة بالنفس والثاني الفوز بالاموال ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل احد وكان ترك المال بعد القدرة على اخذه شاقا شديدا لا جرم بالغ الله تعالى في التاديب في هذا الباب فقال اطيعوا الله ورسوله في الاجابة الى الجهاد والاجابة الى ترك المال اذا امر الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل الانفال لله والرسول فان قيل فلم قال ولا تولوا عنه فجعل الكناية واحدة مع انه تقدم ذكر الله ورسوله قلنا انه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله ثم قال ولا تولوا لان التولي انما يصح في حق الرسول بان يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معونته في الجهاد ثم قال مؤكدا لذلك ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون والمعنى ان الانسان لا يمكنه ان يقبل التكليف وان تلتزمه الا بعد ان يسمعه فجعل السماع كناية عن القبول ومنه قولهم سمع الله لمن حمده والمعنى لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم انا قبلنا تكاليف الله ثم انهم بقلوبهم لا يقبلونها وهو صفة المنافقين كما اخبر الله عنهم بقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ثم قال تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون والخلاف في الدواب فقيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم فلذلك وصفهم بالصم والبكم وانهم لا يعقلون وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما دب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريق الذم كما يقال لمن لا يفهم الكلام هو شبح جسد وطلل على وجه الذم ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والمعنى ان كل ما كان حاصلا فانه يجب ان يعلمه الله تعالى فعدم علمه بوجوده من لوازم عدمه فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه لعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير لاسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع تعليم وتفهيم ولو اسمعهم بعد ان علم انه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ولتولوا وهم معرضون قيل ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من امواتهم ليخبروهم بصحة نبوته فبين الله تعالى انه لو علم فيهم خيرا وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الاموات لاحياهم حتى يسمعوا كلامهم ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون هذا الكلام الا على سبيل العناد والتعنت وانه لو اسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولاعرضوا عنه وفي هذه الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل وبالاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون به البتة فنقول وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر الايمان لكان اما ان يوجد ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع بقائه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع الاخبار عن عدم الايمان لا يكون الا اجتماع النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلا وتقريره سبق مرارا المسئلة الثانية النحويون يقولون ان كلمة لو وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لانتفاء غيره فاذا قلت لو جئتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد الا الاستلزام فاما الانتفاء لاجل انتفاء الغير فلا يفيده هذا اللفظ والدليل عليه الاية والخبر اما الاية فهي هذه الاية وتقريره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قال ولو اسمعهم لتولوا فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي نفي الخير وآخره يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت ان القول بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره يوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كانت لفظة لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وانما تفيد مجرد الاستلزام واعلم ان هذا الدليل حسن الا انه على خلاف قول جمهور الادباء المسئلة الثالثة اعلم ان معلومات الله تعالى على اربعة اقسام احدها جملة الموجودات والثاني جملة المعدومات والثالث ان كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله والرابع ان كل واحد من الموجودات لو كان معدوما كيف يكون حاله والعلم الاول علم بالواقع والعلم الثاني علم بالمقدر الذي هو غير واقع فقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات وليس من اقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين لئن اخرجتم لنخرجن معكم وان قوتلتم لننصرنكم فقال تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون فاعلم تعالى في المعدوم لو كان موجودا كيف يكون حاله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون في الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيد والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشد قول الشاعر فلم يستجبه عند ذاك مجيب المسئلة الثانية اكثر الفقهاء على ان ظاهر الامر للوجوب وتمسكوا بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول ان كل من امره الله بفعل فقد دعاه الى ذلك الفعل وهذه الاية تدل على انه لا بد من الاجابة في كل ما دعاه الله اليه فان قيل قوله استجيبوا امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيرجع حاصل الكلام الى اثبات ان الامر للوجوب بناء على ان هذا الامر للوجوب وهو يقتضي اثبات الشيء بنفسه وهو محال والجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله فهو مرغوب فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى لكان هذا جاريا مجرى ايضاح الواضحات وانه عبث فوجب حمله على فائدة زائدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويؤكده بان قوله تعالى بعد ذلك واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون جار مجرى التهديد والوعيد وذلك لا يليق الا بالايجاب الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الاية على ثبوت هذا المطلوب ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي بن كعب وهو في الصلوة فناداه فعجل في صلوته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي قال كنت اصلي قال الم تخبر فيما اوحي الي استجيبوا لله وللرسول فقال لا جرم لا تدعوني الا اجبتك وان كنت مصليا والاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دعاه فلم يجبه لامه على ترك الاجابة وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الاية فلولا دلالة هذه الاية على الوجوب والا لما صح ذلك الاستدلال وقول من يقول مسئلة الامر هل تفيد الوجوب ام لا مسئلة قطعية فلا يجوز التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف لانا لا نسلم ان مسئلة ان الامر للوجوب قطعية بل هي عندنا مسئلة ظنية لان المقصود منها العمل والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية فان قالوا انه تعالى ما امر بالاجابة على الاطلاق بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم قلتم ان هذا الشرط حاصل في جميع الاوامر قلنا قصة ابي بن كعب تدل على ان هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله على شيء آخر وهو الفوز بالثواب وكل ما دعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر وذلك يفيد المطلوب والله اعلم المسئلة الثالثة ذكروا في قوله تعالى اذا دعاكم لما يحييكم وجوها الاول قال السدي هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لان الايمان حياة القلب والكفر موته يدل عليه قوله تعالى يخرج الحي من الميت قيل المؤمن من الكافر الثاني قال قتادة يعني القرآن اي اجيبوه الى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والعصمة وانما سمي القرآن بالحياة لان القرآن سبب العلم والعلم حياة فجاز ان يسمى سبب الحياة بالحياة والثالث قال الاكثرون قوله تعالى لما يحييكم هو الجهاد ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه احدها ان وهن احد العدوين حياة للعدو الثاني فامر المسلمين انما يعظم ويقوى بسبب الجهاد مع الكفار وثانيها ان الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وثالثها ان الجهاد قد يفضي الى القتل والقتل يوصل الى الدار الآخرة والآخرة معدن الحيوة قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي الحياة الدائمة والقول الرابع لما يحييكم اي لكل حق وصواب وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل اعمال البر والطاعة والمراد من قوله تعالى لما يحييكم الحياة الطيبة الدائمة كما قال فلنحيينه حيوة طيبة المسئلة الرابعة قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في القضاء والقدر اما القائلون بالجبر فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك يحول بين المؤمن وبين معصيته وبين الكافر وبين طاعته فالسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء فاذا اراد الكافر ان يؤمن والله تعالى لا يريد ايمانه حال بينه وبين قلبه واذا اراد المؤمن ان يكفر والله تعالى لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه واقول قد دللنا بالبراهين العظيمة على صحة ان الامر كذلك وذلك لان الاحوال القلبية اما العقائد واما الارادات والدواعي اما العقائد فهي اما العلم واما الجهل واما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك الا اذا علم كون ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا كان قد سبق علمه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن ان ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له هذا الظن الا اذا سبق جهل آخر وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه واما الدواعي والارادات فحصولها ان لم يكن لفاعل فقد تم الحدوث لا عن محدث وان كان لفاعل فذلك الفاعل اما العبد او الله تعالى والاول باطل والا لزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال فتعين ان يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى فنص القرآن دل على ان احوال القلوب من الله تعالى والدلائل العقلية دلت على ذلك فثبت ان الحق ما ذكرناه واما القائلون بالقدر فقالوا لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم وبيانه من وجوه الاول قال الجبائي ان من حال الله بينه وبين الايمان فهو عاجز وامر العاجز سفه ولو جاز ذلك لجاز ان يامرنا الله بصعود السماء وقد اجمعوا على ان الزمن لا يؤمر بالصلوة قائما فكيف يجوز ذلك على الله تعالى وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال في المظاهر فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاسقط فرض الصوم فيمن لا يستطيعه الوجه الثاني انه تعالى امر بالاستجابة لله وللرسول وذكر هذا الكلام في معرض الزجر والتحذير عن ترك الاجابة ولو كان المراد ما ذكروه لكان ذلك عذرا قويا في ترك الاجابة الوجه الثالث انه تعالى انزل القرآن ليكون حجة للرسول صلى الله عليه وسلم على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المعنى ما ذكروه لصارت هذه الاية من اقوى الدلائل للكفار على الرسول عليه السلام ولقالوا انه تعالى لما منعنا عن الايمان فكيف يامرنا به فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية على ما قاله اهل الجبر قالوا ونحن نذكر في الاية وجوها اخرى فالاول انه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت فعنى بذلك ان بادروا في الاستجابة فيما الزمكم من الجهاد وغيره قبل ان ياتيكم الموت الذي لا بد منه فيحول بينكم وبين الطاعة والتوبة قال القاضي ولذلك قال تعالى عقيبه ما يدل عليه وهو قوله تعالى وانكم اليه تحشرون والمقصود من هذه الاية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها الثاني ان المراد انه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريده بقلبه فان الاجل يحول دون الامل فكانه قيل بادروا الى الاعمال الصالحة ولا تعتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء فان ذلك غير موثوق به وانما حسن اطلاق لفظ القلب على الاماني الحاصلة في القلب لان تسمية الشيء باسم ظرفه جائز كقولهم سال الوادي الثالث ان المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر فكانه قيل سارعوا الى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن فان الله تعالى يغير تلك الاحوال فيبدل الضعف بالقوة والجبن بالشجاعة لانه تعالى مقلب القلوب الرابع قال مجاهد المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى انه تعالى يحول بين المرء وعقله والمعنى بادروا الى الاعمال وانتم تعقلون فانكم لا تامنون زوال العقل الذي عند ارتفاعه يبطل التكليف وجعل القلب كناية عن العقل كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي لمن كان له عقل الخامس قال الحسن معناه ان الله حائل بين المرء وبين قلبه والمعنى انه قريب من عبده اشد من قرب قلب العبد منه والمقصود التنبيه على انه تعالى لا يخفى عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره ونظيره قوله تعالى وهو اقرب اليه من حبل الوريد فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لاصحاب الجبر والقدر ثم قال تعالى وانكم اليه تحشرون اي واعلموا انكم تحشرون الى الله ولا تتركون مهملين معطلين وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب اعلم انه تعالى كما حذر الانسان ان يحال بينه وبين قلبه فكذلك حذره من الفتن

والمعنى واحذروا فتنة ان نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تتعدى اليكم جميعا وتصل الى الصالح والطالح وعن الحسن نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا وقرأناها وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يساير النبي صلى الله عليه وسلم يوما اذ اقبل علي فضحك اليه الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال فكيف انت اذا سرت اليه تقاتله فان قيل كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الامر قلنا فيه وجهان الاول جواب الامر جاء بلفظ النهي ومتى كان كذلك جاز ادخال النون المؤكدة في ذلك النهي كقولك انزل عن الدابة لا تطرحك او لا تطرحنك كقوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان الثاني ان التقدير واتقوا فتنة تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة الا انه جاء بصيغة النهي مبالغة في اختصاص الفتنة بالظالمين كان الفتنة نهيت عن ذلك الاختصاص وقيل لها لا تصيبن الذين ظلموا خاصة والمراد منه المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد منه الحث على لزوم الاستقامة خوفا من عقاب الله فان قيل ما حاصل الكلام في الاية انه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لعم المذنب وغيره فكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم ان يوصل الفتنة والعذاب الى من لم يذنب قلنا انه قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتداء اما لانه يحسن منه ذلك بحكم المالكية او لانه علم اشتمال ذلك على نوع من انواع الصلاح على اختلاف المذهبين واذا جاز ذلك لاحد هذين الوجهين فكذا ههنا والله اعلم قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فآواكم وايدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون

اعلم انه تعالى لما امرهم بطاعته وطاعة رسوله ثم امرهم باتقاء المعصية اكد ذلك التكليف بهذه الاية وذلك لانه تعالى بين انهم كانوا قبل ظهور الرسول عليه السلام على غاية القلة والذلة وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة اما بيان الاحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد صلى الله عليه وسلم فمن وجوه اولها انهم كانوا قليلين في العدد وثانيها انهم كانوا مستضعفين وهو ان غيرهم يستضعفهم والمراد من هذا الاستضعاف انهم كانوا يخافون ان يتخطفهم الناس والمعنى انهم كانوا اذا خرجوا من بلدهم خافوا ان يتخطفهم العرب لانهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم له ثم بين تعالى انهم بعد ان كانوا كذلك قلبت تلك الاحوال بالسعادات والخيرات فاولها انه آواهم والمراد انه تعالى نقلهم الى المدينة فصاروا آمنين من شر الكفار وثانيها قوله تعالى وايدكم بنصره والمراد منه وجوه النصر في يوم بدر وثالثها قوله ورزقكم من الطيبات وهو انه تعالى احل لهم الغنائم بعد ان كانت محرمة عليهم من قبل هذه الامة ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخاء ومن البلاء الى النعماء حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة فكيف يليق بكم ان تشتغلوا بالمنازعة والمخاصمة بسبب الانفال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم

اعلم انه تعالى لما ذكر انه رزقهم من الطيبات فههنا منعهم من الخيانة وفي الاية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على اقوال الاول قال ابن عباس نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله وولده فيهم فقالوا يا ابا لبابة ما ترى اننزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه الذبح فلا تفعلوا فكان ذلك خيانة منه لله ورسوله الثاني قال السدي كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله تعالى عن ذلك الثالث قال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا كما صنع المنافقون يظهرون الايمان ويسرون الكفر الرابع عن جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة فعلم النبي عليه السلام خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا يريدكم فخذوا حذركم فانزل الله هذه الاية الخامس قال الزهري والكلبي نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج اليها حكاه الاصم السادس قال القاضي الاقرب ان خيانة الله غير خيانة رسوله وخيانة الرسول عليه السلام غير خيانة الامانة لان العطف يقتضي المغايرة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا في الغنائم وجعل ذلك خيانة لله لانها خيانة لعطيته وخيانة للرسول لانه القيم بقسمتها فمن خانها فقد خان الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه الغنيمة قد جعلها الله امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا يغلوا ولا يأخذوا لانفسهم منها شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة بيد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة الناس اذ الخيانة ضد الامانة ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما تعبد به وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكاليف باسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا اخلال واما الوجوه المذكورة في سبب نزول هذه الاية فهي داخلة فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسألة الثانية قال صاحب الكشاف معنى الخون النقص كما ان معنى الوفاء التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة والوفاء لانك اذا خنت الرجل في شيء فقد ادخلت عليه النقصان فيه المسألة الثالثة في قوله تعالى وتخونوا اماناتكم وجوه الاول التقدير ولا تخونوا اماناتكم والدليل عليه ما روي في حرف عبد الله لا تخونوا اماناتكم الثاني التقدير لا تخونوا الله والرسول فانكم ان فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء واخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك واما قوله تعالى وانتم تعلمون ففيه وجوه الاول وانتم تعلمون انكم تخونون يعني ان الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو والثاني وانتم علماء تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن ثم انه لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال والاولاد نبه تعالى انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب فقال انما اموالكم واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا وتصير حجابا عن خدمة المولى ثم قال وان الله عنده اجر عظيم تنبيها على ان سعادات الاخرة خير من سعادات الدنيا لانها اعظم في الشرف واعظم في القوة واعظم في المدة لانها تبقى بقاء لا نهاية له فهذا هو المراد من وصف الله تعالى الاجر الذي عنده بالعظم ويمكن ان يتمسك في بيان ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال بالنكاح بهذه الاية لان الاشتغال بالنوافل يفيد الاجر العظيم عند الله تعالى والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة الى المال وذلك فتنة ومعلوم ان ما افضى الى الاجر العظيم عند الله فهو خير مما افضى الى الفتنة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم اعلم انه تعالى لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد امر بالتقوى وفي الاية مسائل المسألة الاولى لقائل ان يقول ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالى

بالجزا

والجواب ان قولنا ان كان كذا كان كذا لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك لانه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين المسألة الثانية هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى وذلك يتناول اتقاء الله تعالى في جميع الكبائر وانما خصصنا هذا بالكبائر لانه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات والجزاء يجب ان يكون مغايرا للشرط فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء واما الجزاء المرتب على هذا الشرط فامور ثلاثة الاول قوله تعالى يجعل لكم فرقانا والمعنى انه تعالى يفرق بينهم وبين الكفار ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول هذا الفرقان اما ان يعتبر في احوال القلوب وهي الاحوال الباطنة او في الاحوال الظاهرة اما في احوال القلوب فامور احدها انه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعرفة وثانيها انه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وثالثها انه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم مع ان المنافق والكافر يكون قلبه مملوا من هذه الاحوال الخسيسة والاخلاق الذميمة والسبب في حصول هذه الامور ان القلب اذا صار مشرقا بطاعة الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لان معرفة الله نور وهذه الاخلاق ظلمات واذا ظهر النور فلا بد من زوال هذه الظلمة واما في حق الاحوال الظاهرة فان الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والظفر والنصر كما قال فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين وكما قال ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون واما الكافر والفاسق فبالعكس من ذلك واما في احوال الاخرة فالثواب والمنافع الدائمة والتعظيم من الله تعالى من الملائكة وكل هذه الاحوال داخلة في الفرقان والنوع الثاني من الجزاء المترتب على التقوى قوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم فنقول ان حملنا قوله تعالى ان تتقوا الله على الاتقاء من الكفر كان المراد بقوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر وان حملناه على الاتقاء من الكبائر كان المراد من هذا تكفير الصغائر والنوع الثالث قوله تعالى ويغفر لكم اعلم ان المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة ازالتها في القيمة لئلا يلزم التكرار والله اعلم ثم قال والله ذو الفضل العظيم ومن كان كذلك فانه اذا وعد بشيء وفى به وانما قلنا ان افضال الله اعظم من افضال غيره لوجوه الاول ان كل من سوى الحق سبحانه فانه لا يتفضل ولا يحسن الا اذا حصلت في قلبه داعية الافضال والاحسان وتلك الداعية حادثة فلا تحصل الا بخلق الله تعالى وعند هذا ينكشف ان المتفضل ليس الا الله تعالى الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل الثاني ان كل من يتفضل فانما يتفضل ليستفيد به نوعا من انواع الكمال اما عوضا من المال او عوضا من المدح والثناء او هو دفع الالام الحاصلة في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الاعواض لانه كامل لذاته وما كان كاملا لذاته امتنع ان يستفيد من غيره الثالث ان كل من تفضل على الغير فان المتفضل عليه يصير ممنونا من ذلك المتفضل وذلك منفر اما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل احد ولجميع صفاته فلا يحصل الاستنكاف من قبول احسانه الرابع ان كل من تفضل على غيره فانه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل الا اذا حصلت له عين ناظرة واذن سامعة ومعدة هاضمة حتى ينتفع بذلك الاحسان وعند هذا ينكشف ان المتفضل هو الله في الحقيقة فثبت بهذه الوجوه صحة قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين اعلم انه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله واذكروا اذ انتم قليل فكذا ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه وهذه السورة مدنية قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم من المفسرين ان مشركي قريش تآمروا في دار الندوة ودخل عليهم ابليس في صورة شيخ وذكر انه من اهل نجد فقال بعضهم ذروه نتربص به ريب المنون فقال ابليس لا مصلحة فيه لانه يجمع طائفة على نفسه ويقاتلكم بهم وقال ابو جهل الرأي ان نجمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه باسيافهم ضربة واحدة فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها فيرضون باخذ الدية فقال ابليس هذا هو الرأي الصواب فاوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ذلك واذن له في الخروج الى المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه واذن الله في الهجرة وامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال تسج ببردتي فانه لن يخلص اليك امر تكرهه وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ساروا الى المضجع فابصروا عليا فبهتوا وخيب الله سعيهم فقوله تعالى ليثبتوك قال ابن عباس رضي الله عنه ليوثقوك ويشدوك وكل من يشد فقد اثبت لانه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال لمن اشتدت به علة او جراحة تمنعه من الحركة قد اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليحبسوك وقيل ليثبتوك في بيت فحذف المحل لوضوح معناه وقرأ بعضهم ليثبتوك بالتشديد وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وقوله او يقتلوك وهو الذي حكيناه عن ابي جهل او يخرجوك اي من مكة ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة قال ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين تفسير المكر في حق الله تعالى والحاصل انهم احتالوا في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم والله تعالى نصره وقواه فضاع فعلهم وظهر صنع الله تعالى قال القاضي القصة التي ذكرناها عن ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فيها من حديث ابليس فانه زعم انه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التغيير اما ان يكون بفعل الله او بفعل ابليس والاول باطل لانه لا يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك التغيير ليعين الكفار في المكر والثاني ايضا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يقدر ابليس على تغيير نفسه واعلم ان هذا النزاع عجيب فانه لما لم يبعد من الله تعالى ان يقدر ابليس على انواع الوسواس فكيف يبعد منه ان يقدره على تغيير صورة نفسه فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم قلنا فيه وجوه احدها ان يكون المراد اقوى الماكرين فوضع خير موضع اقوى واشد لينبه بذلك على ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالى وثانيها ان يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا وثالثها ان يكون المراد من قوله خير الماكرين ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كما يقال الثريد خير من الله والله اعلم قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون

عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون ولكن اكثرهم لا يعلمون

اعلم انه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد صلى الله عليه وسلم حكى مكرهم في دين محمد صلى الله عليه وسلم روي ان النضر بن الحرث خرج الى الحيرة تاجرا واشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين والمستهمين وهو منهم فيقرأ عليهم اساطير الاولين فكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد صلى الله عليه وسلم من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله تعالى قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا اي تلك ما قال الله ان هذا الا اساطير الاولين وههنا موضع البحث وذلك لان الاعتماد في كون القرآن معجزا على انه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب بالمعارضة فلم يأتوا بها وهذه اشارة الى انه اتى بتلك المعارضة وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه والجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل على انهم ما شاؤا ذلك القول وما قال فثبت ان النضر بن الحارث واقرانه ما اتوا بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاءها لاتى بها وهذا ضعيف لان المقصود انما يحصل لو اتى بالمعارضة اما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه والشبهة الثانية لهم قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بنوع اخر من العذاب اشد من ذلك واشق منه علينا فان قيل هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين الاول ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم حكاه الله تعالى عن الكفار فكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وايضا حكى عنهم انهم قالوا في سورة وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وذلك ايضا كلام الكفار فقد حصل كلامهم ما يشبه نظم القرآن ويعارضه وذلك يدل على حصول المعارضة الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد صلى الله عليه وسلم ونزول العذاب فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان اقل الاحوال ان يصيروا شاكين في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لان المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة وحيث اتوا بهذه المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القرآن وجه من وجوه المعجزة والجواب عن الاول ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا القدر من الكلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة والبراعة وهذا الجواب لا يمشي الا اذا قلنا التحدي ما وقع بجميع السور وانما وقع بالسورة الطويلة التي يظهر فيها قوة الكلام والجواب عن الثاني هب انه لم يظهر لهم الوجوه في كون القرآن معجزا الا انه لما كان معجزا في نفسه فسواء عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه والله اعلم قوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق قال الزجاج القراءة نصب الحق على خبر كان ودخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصفة لهذا وانه خبر قال ويجوز هو الحق رفعا ولا اعلم احدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة وروى صاحب الكشاف عن الاعمش انه قرأ بها واعلم انه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الاولى وهو قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية وهو قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا بقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تقدير وجه الجواب ان الكفار لما بالغوا وقالوا اللهم ان كان محمد محقا في قوله فامطر علينا حجارة من السماء ذكر تعالى ان محمدا وان كان محقا في قوله الا انه مع ذلك لا يمطر الحجارة على اعدائه وعلى منكري نبوته لسببين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له وايضا هذه عادة الله مع جميع الانبياء المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية الا بعد ان اخرج رسولهم منها كما كان في حق هود وصالح ولوط فان قيل لما كان حضوره فيهم مانعا من نزول العذاب عليهم فكيف قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة السبب الثاني قوله تعالى وما كان الله معذبهم وهم وهم يستغفرون وفي تفسيره وجوه الاول وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون فاللفظ وان كان عاما الا ان المراد بعضهم كما يقال قتل اهل المحلة رجلا واقدم اهل البلدة الفلانية على الفساد والمراد بعضهم الثاني وما كان الله يعذب هؤلاء الكفار وفي علم الله تعالى انه يكون لهم اولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه فوصفوا بصفة اولادهم وذراريهم الثالث قال قتادة والسدي وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من هذا الكلام الاستغفار منهم اي لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار ههنا بمعنى الاسلام والمعنى كان معهم قوم كان في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن الحارث بن المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وعدد كثير والمعنى وما كان الله معذبهم ومن في علم الله ان فيهم من يؤول امره الى الايمان المسئلة الثانية قال اهل المعاني دلت هذه الاية ان النبي عليه السلام امان وسلامة من العذاب قال ابن عباس رض كان فيهم امانان نبي الله والاستغفار اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة ثم قال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله اعلم انه تعالى بين في الاية الاولى انه لا يعذبهم ما دام الرسول فيهم وذكر في هذه الاية انه يعذبهم اذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر وقيل بل يوم فتح مكة وقال ابن عباس هذا العذاب هو عذاب الاخرة والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم فقال وهم يصدون عن المسجد الحرام وقد ظهر في الاخبار انهم كيف صدوا عن ذلك عام الحديبية ونبه على انهم يصدون لادعائهم انهم اولياؤه ثم بين تعالى بطلان هذه الدعوى بقوله وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون الذين يحترزون من المنكرات كالذي كانوا يفعلون عند البيت فلهذا السبب قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية والمقصود بيان ان من كانت هذه حالته لم يكن وليا للمسجد الحرام فهم اذن اهل لان يقتلوا بالسيف ويحاربوا فقتلهم الله يوم بدر واعز الاسلام بذلك على ما تقدم شرحه قوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون

اعلم انه تعالى لما قال في حق الكفار انهم ما كانوا اولياء البيت الحرام وقال ان اولياؤه الا المتقون بين بعده ما لاجله خرجوا من ان يكونوا اولياء البيت وهو ان صلاتهم عند البيت وتقربهم وعبادتهم انما كان بالمكاء والتصدية قال صاحب الكشاف المكاء فعال بوزن الثغاء والرغاء من مكا يمكو اذا صفر والمكاء الصفير ومنه المكاء وهو طائر بالحجاز وجمعه المكاكي سمي بذلك لكثرة مكائه واما التصدية فهو التصفيق يقال صدى يصدي تصدية اذا صفق بيده وفي اصله قولان الاول من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من الجبل الثاني قال ابو عبيدة اصلها تصددة فابدلت الياء من الدال ومنه قوله تعالى

اذا قومك منه يصدون اي يضجون وانكر بعضهم هذا الكلام والازهري صحح قول ابي عبيدة وقال صدى اصله صدد فكثرت الدالات فقلبت احديها ياء اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رض كانت قريش تطوف بالبيت عراة يصفرون ويصفقون وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف يستهزؤن به ويصفرون ويخلطون عليه طوافه وصلاته وقال مقاتل كان اذا صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد يقومون عن يمينه ويساره بالصفير والتصفيق ليخلطوا عليه صلوته فعلى قول ابن عباس المكاء والتصدية نوع عبادة لهم وعلى قول مجاهد ومقاتل كان ايذاء للنبي عليه السلام والاول اقرب لقوله تعالى وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية فان قيل المكاء والتصدية ما كانا من جنس الصلوة فكيف يجوز استثناؤهما عن الصلوة قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يعتقدون ان المكاء والتصدية من جنس الصلوة فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم الثاني ان هذا كقولك زرت الامير فجعل جفاي صلتي اي اقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا الثالث الغرض منه ان من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلوة له كما تقول العرب ما لفلان عيب الا السخاء يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له ثم قال تعالى فذوقوا العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم في الاخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا الى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم اولئك هم الخاسرون

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الكفار في الطاعات البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال على حرب محمد صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان قد استأجر الفين من الاحابيش سوى من استجاش من العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله صاحب الكشاف ثم بين تعالى انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي كان غرضهم في الانفاق الصد عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبيل الله وان لم يكن عندهم كذلك ثم قال فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون يعني انه سيقع في مقابلة هذا الانفاق وعاقبته الحسرة لانه يذهب المال ولا يحصل المقصود بل يصيرون مغلوبين في اخر الامر كما قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي والذين كفروا الى جهنم يحشرون وفيه بحثان البحث الاول انه لم يقل والى جهنم يحشرون لانه كان فيهم من اسلم بل فيه ان الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك الثاني ان ظاهر قوله الى جهنم يحشرون يفيد انه لا يكون حشرهم الا الى جهنم لان تقديم الخبر يفيد الحصر واعلم ان المقصود من هذا الكلام انهم لا يستفيدون من بذلهم اموالهم في ذلك الانفاق الا الحسرة والخيبة في الدنيا والعذاب الشديد في الاخرة وذلك يوجب الزجر العظيم عن ذلك الانفاق ثم قال ليميز الله الخبيث من الطيب وفيه قولان الاول ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى تركموا كقوله تعالى كادوا يكونون عليه لبدا يعني لفرط ازدحامهم اولئك اشارة الى الفريق الخبيث والقول الثاني المراد بالخبيث نفقة الكفار على عداوة محمد صلى الله عليه وسلم وبالطيب نفقة المؤمنين على جهاد الكفار كانفاق ابي بكر وعثمان في نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيضم الله تلك الاموال الخبيثة بعضها الى بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها كقوله تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم واللام في قوله ليميز الله الخبيث على القول الاول يتعلق بقوله تعالى يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلى القول الثاني يتعلق بقوله ثم تكون عليهم حسرة ثم قال اولئك هم الخاسرون وهو اشارة الى الذين كفروا بالله قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنت الاولين

اعلم انه تعالى لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية وفي عباداتهم المالية ارشدهم الى طريق الصواب فقال قل للذين كفروا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قل للذين كفروا اي قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وقرأ ابن مسعود هكذا المسئلة الثانية المعنى ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن الكفر وعداوة الرسول ودخلوا في الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول فان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين وفيه وجوه الاول ان المراد فقد مضت سنة الاولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر الثاني فقد مضت سنة الاولين الذين تحزبوا على انبيائهم من الامم فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا الثالث معناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصي وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين وهو قوله تعالى لاغلبن انا ورسلي ولقد سبقت كلمتنا ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون المسئلة الثالثة اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا والصحيح انها مقبولة لوجوه الاول هذه الاية فان قوله قل للذين كفروا يتناول جميع انواع الكفر وقوله ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فان قيل الزنديق لا يعلم من حاله هل انتهى عن زندقته ام لا قلنا احكام الشرع مبنية على الظاهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فلما رجع وجب قبول قوله فيه الثاني لا شك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له الا بهذه التوبة فلو لم يقبل لزم تكليف ما لا يطاق الثالث قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات المسئلة الرابعة احتج اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع قالوا لانهم لو كانوا مخاطبين بها لكان اما ان يكونوا مخاطبين بها مع الكفر او بعد زوال الكفر والاول باطل بالاجماع والثاني باطل لان هذه الاية تدل على ان الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشيء مما مر عليه في زمان الكفر وايجاب قضاء تلك العبادات ينافي ظاهر هذه الاية المسئلة الخامسة احتج ابو حنيفة بهذه الاية على ان المرتد اذا اسلم فانه لا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها وجه الاستدلال ظاهر المسئلة السادسة قال صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فاذا اسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جناية على نفس او مال فهو معفو عنه وهو ساعة اسلامه كيوم ولدته امه وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الاية ان توحيدا ساعة يهدم كفر سبعين سنة فكيف لا يقوى على هدم ذنب سنين قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير

اعلم انه تعالى لما بين ان هؤلاء الكفار ان انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران وان عادوا فهم متوعدون بسنة الاولين اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المؤمنون يفتنون عن دين الله في مبدأ الدعوة فافتتن بعضهم وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة

تواعدت قريش ان يفتنوا المؤمنين بمكة عن دينهم فاصاب المؤمنين جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة وفيه وجه آخر وهو ان مبالغة الناس في حبهم اديانهم اشد من مبالغتهم في حبهم ارواحهم فالكافر ابداً يسعى باعظم وجوه السعي في ايذاء المؤمنين والقاء الشبهات في قلوبهم وفي القائهم في وجوه المحن والمشقة فاذا وقعت المقاتلة وزال الكفر وخلص الاسلام زالت تلك الفتن بالكلية قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة التي اوجبت قتالهم فقال حتى لا تكون فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال الكفر بالكلية اذا عرفت هذا فنقول اما ان يكون المراد من الآية وقاتلوهم لاجل هذا المعنى او يكون المراد وقاتلوهم لغرض ان يحصل هذا المعنى من القتال فوجب ان يكون المراد من الدين كله لله في ارض مكة وما حولها لان هذا المقصود حصل هناك قال صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد اذ لو كان ذلك مراداً لما بقي الكفر فيها مع حصول القتال الذي امر الله وان كان المراد من الآية هو الثاني وهو قوله قاتلوهم لغرض ان يصير الدين كله لله فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على ازالة الكفر عن جميع العالم لانه ليس كلما كان غرضاً للانسان فانه يحصل فكان الامر بالقتال لحصول هذا الغرض سواء حصل في نفس الامر او لم يحصل ثم قال فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير والمعنى ان انتهوا عن الكفر وسائر المعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما يعملون عالم لا يخفى عليه شيء فيوصل اليهم ثوابهم وان تولوا يعني عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم الذي يحفظكم ويدفع البلاء عنكم ثم بين انه تعالى نعم المولى ونعم النصير وكل من كان في حماية هذا المولى وحفظه وكفايته كان آمناً عن الآفات مصوناً عن المخافات قوله تعالى

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

اعلم انه تعالى لما امر بالمقاتلة في قوله وقاتلوهم وكان من المعلوم ان عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله حكم الغنيمة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** الغنم الفوز بالشيء يقال غنم يغنم غنماً والغنيمة في الشريعة ما دخل في ايدي الناس من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف ما في قوله ما غنمتم موصول ومن شيء يعني من اي شيء كان حتى الخيط والمخيط فان لله مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق او فواجب ان لله خمسه وروى الجعفي عن ابي عمرو فان لله خمسه بالكسر وتقويه قراءة النخعي فلله خمسه والمشهور آكد واثبت للايجاب كأنه قال فلا بد من اثبات الخمس فيه ولا سبيل الى الاخلال به وذلك لانه اذا حذف الخبر احتمل وجوهاً كثيرة من المقدرات كقولك ثابت لازم حق واجب كان اقوى لايجابه من النص على واحد وقرئ خمسه بالسكون **المسئلة الثالثة** في كيفية قسمة الغنائم اعلم ان هذه الآية تقتضي ان يؤخذ خمسها وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان الاول وهو المشهور ان ذلك الخمس يخمس فسهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم لذوي قرابته من بني هاشم وبني المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل لما روي عن عثمان وجبير بن مطعم انهما قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء اخوانك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم ارأيت اخواننا بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا اسلام انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل واما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند الشافعي انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله عليه السلام يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح المسلمين بعد للغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذوي القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والباقي للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال ابو حنيفة ان بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم سهمه ساقط بسبب موته وكذلك سهم ذوي القربى وانما يعطون لفقرهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى اغنياؤهم ويقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال مالك الامر في الخمس مفوض الى اجتهاد الامام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل وان رأى اعطاء بعضهم دون بعض فله ذلك واعلم ان ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي صريح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل اقوى منها فكيف وقد قال في آخر الآية ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو انه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله والقول الثاني وهو قول ابي العالية ان خمس الغنيمة يقسم على ستة اقسام فواحد منها لله وواحد لرسول الله صلى الله عليه وسلم والثالث لذوي القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا والدليل عليه انه تعالى جعل خمس الغنيمة لله ثم للطوائف الخمسة ثم القائلون بهذا القول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه صلى الله عليه وسلم كان يضرب يده في هذا الخمس فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة وهو الذي سمي لله تعالى والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشياء كلها ملك لله وملكه وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما في قوله قل الانفال لله والرسول واحتج القفال على صحة هذا القول بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لهم في غنائم حنين مالي مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم فقوله مالي الا الخمس يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد ولا صار سهمه اكثر من الخمس وان قلنا ان السهمين يكون للرسول صار سهمه ازيد من الخمس وكلا القولين ينافي ظاهر قوله مالي الا الخمس هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة اما الباقي وهو اربعة اخماس الغنيمة فهي للغانمين لانهم هم الذين حازوها وهي في كتب الفقه مذكورة **المسئلة الرابعة** دلت الآية على انه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب كما هو مذهب الشافعي والدليل عليه ان قوله تعالى فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل يقتضي ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة واذا حصل الملك لهم فيه وجب جواز القسمة لانه لا معنى للقسمة على هذا التقدير الا صرف الملك الى المالك وذلك جائز بالاتفاق **المسئلة الخامسة** اختلفوا في ذوي القربى قيل هم بنو هاشم وقال الشافعي هم بنو هاشم وبنو المطلب واحتج بالخبر الذي رويناه وقيل آل علي وجعفر وآل العباس وولد الحارث بن عبد المطلب وهو قول ابي حنيفة **المسئلة السادسة** حكى صاحب الكشاف عن الكلبي ان هذه الآية نزلت ببدر وقال الواقدي كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام من شوال على رأس عشرين شهراً من الهجرة ثم قال تعالى ان كنتم آمنتم بالله المعنى واعلموا ان خمس الغنيمة مصروف الى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه اطماعكم واقنعوا بالاخماس الاربعة ان كنتم آمنتم بالله ثم قال وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وهو معطوف على قوله تعالى ان كنتم آمنتم بالله يعني ان كنتم آمنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم بدر والجمعان الفريقان من المسلمين والكافرين والمراد ما انزل عليه من الآيات والملائكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شيء قدير يقدر على نصركم وانتم قليلون ذليلون قوله تعالى اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة

القصوى

الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَٰكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله اذ انتم بالعدوة قولان احدهما انه متعلق بمضمر معناه واذكروا اذ انتم كذا وكذا كما قال تعالى واذكروا اذ انتم قليل الثاني اذ بدل عن يوم الفرقان **المسئلة الثانية** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بالعدوة بكسر العين في الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال ابن السكيت عدوة الوادي وعدوته جانبه والجمع عدى وعدى قال الاخفش الكسر كلام العرب لم يسمع منهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم في العدوة اكثر اللغتين وحكى صاحب الكشاف العدوة بالضم والفتح والكسر قال وقرئ بهن والعدية على قلب الواو ياء لان بينها وبين الكسرة حاجزاً غير حصين كما في الصبية واما الدنيا فتأنيث الادنى وضد القصوى وهو تأنيث الاقصى وكل شيء يتنحى عن شيء فقد قصى والاقصى والقصوى كالاكبر والكبرى فان قيل كلتاهما فعلى من بنات الواو فلم جاءت احداهما بالياء والثانية بالواو قلنا القياس قلب الواو ياء كالعليا واما القصوى فقد جاء شاذاً واكثر استعماله على الاصل **المسئلة الثالثة** المراد بالعدوة الدنيا ما يلي المدينة وبالقصوى ما يلي مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها كانت في موضع اسفل منهم الى ساحل البحر ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضاً لقلتكم وكثرتهم ولكن ليقضي الله امراً كان مفعولاً اي ثم نصركم ليقضي امراً كان واجباً ان يخرج الى الفعل وقوله ليهلك من هلك بدل من قوله ليقضي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا شك ان عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وبسبب عدم الاهبة ونزلوا بعيدين عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها ارضاً رملية تغوص فيها ارجلهم والكفار كانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وبسبب حصول الآلات والادوات ولانهم كانوا قريبين من الماء ولان الارض التي كانوا عليها كانت صالحة للمشي ولان العير كانوا خلف ظهورهم فكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ثم انه تعالى قلب القضية وعكس الامر وجعل الغلبة للمسلمين والدمار على الكافرين فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم لما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة والمراد من البينة هذه المعجزة **المسئلة الثانية** اللام في قوله تعالى ليقضي الله امراً وفي قوله ليهلك من هلك لام الغرض وظاهره يقتضي تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض والمصالح الا انا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة **المسئلة الثالثة** قوله ليهلك من هلك عن بينة ظاهره يقتضي انه تعالى اراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يقدح في قول اصحابنا انه تعالى اراد الكفر من الكافر لكنا نترك هذا الظاهر بالدلائل المعلومة **المسئلة الرابعة** قوله ويحيى من حي عن بينة قرأ نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي بيائين مشددة على الادغام فللزوم الحركة في الثاني فجرى مجرى رد ولانه في المصحف مكتوب بياء واحدة واما الاظهار فلامتناع الادغام في مضارعه من يحيى فجرى على مشاكلته واجاز بعض الكوفيين الادغام في يحيى ثم انه تعالى ختم الآية بقوله وان الله لسميع عليم اي يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضعفكم فاصلح مهمكم والله اعلم قوله تعالى

إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من النعم التي انعم الله بها على اهل بدر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اذ يريكهم الله منصوب باضمار اذكر او هو بدل ثان من يوم الفرقان او متعلق بقوله تعالى لسميع عليم اي يعلم المصالح اذ يقللهم الله في عينك **المسئلة الثانية** قال مجاهد ارى النبي صلى الله عليه وسلم كفار قريش في منامه قليلاً فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم حق القوم قليل فصار ذلك سبباً لجرأتهم وقوة قلوبهم فان قيل رؤية الكثير قليلاً غلط فكيف يجوز من الله تعالى ان يفعل ذلك قلنا مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وايضاً لعله تعالى اراه بعضهم دون البعض فحكم الرسول عليه السلام على اولئك الذين رآهم بانهم قليلون وعن الحسن ان هذه الاراءة كانت في اليقظة قال والمراد من المنام العين التي هي موضع النوم ثم قال تعالى ولو اراكهم كثيراً لذكرته للقوم ولو سمعوا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ومعنى التنازع في الامر الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه والمعنى لاضطرب امركم ولاختلفت كلمتكم ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة فيما بينكم وقيل سلم الله لهم امرهم حتى اظهرهم على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر ولا يظهر المراد لكن الله سلمكم من التنازع انه عليم بذات الصدور ويعلم ما يحصل فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع قوله تعالى

وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من النعم التي اظهرها الله للمسلمين يوم بدر والمراد ان التقليل الذي حصل في النوم تأكد بحصوله في اليقظة قال صاحب الكشاف واذ يريكموهم الضميران مفعولان يعني اذ يبصركم اياهم وقليلاً نصب على الحال واعلم انه تعالى قلل عدد المشركين في اعين المؤمنين وقلل ايضاً عدد المؤمنين في اعين الكافرين والحكمة في التقليل الاول تصديق رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضاً لتقوى قلوبهم وتزداد جرأتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني ان المشركين لما استقلوا عدد المؤمنين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سبباً لاستيلاء المؤمنين عليهم فان قيل كيف يجوز ان يريهم الكثير قليلاً قلنا اما على قول اصحابنا فذلك جائز لان الله تعالى خلق الادراك في حق البعض دون البعض واما المعتزلة فقالوا لعل العين منعت بادراك البعض عن ادراك الكل لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم ثم قال تعالى ليقضي الله امراً كان مفعولاً فان قيل ذكر هذا الكلام في الآية المتقدمة فكان ذكره ههنا محض التكرير قلنا المقصود من ذكره في الآية المتقدمة انه تعالى فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول عليه السلام والمقصود من ذكره ههنا ليس هو ذلك المعنى بل المقصود انه تعالى ذكر ههنا انه انما فعل ذلك ليصير سبباً في ان لا يبالغ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر فيصير ذلك سبباً لانكسارهم ثم قال والى الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه على ان احوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وانما المراد منه ما يصلح ان يكون زاداً ليوم المعاد قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع نعمه على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين يوم بدر علمهم اذا

اذا لقوا الفئة وهي الجماعة من المحاربين يلزمهم نوعين من الاثبات الاول ان يوطنوا انفسهم على اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله
كثيرا وفي تفسير هذا الذكر قولان احدهما ان يكونوا بقلوبهم ذاكرين لله وبالسنتهم ذاكرين لله قال ابن عباس امر الله اولياءه بذكره في اشد احوالهم تنبيها على
ان الانسان لا يجوز ان يخلو قلبه ولسانه عن ذكر الله ولو ان رجلا اقبل من المغرب الى المشرق ينفق الاموال سخاء والآخر من المشرق الى المغرب يضرب بسيفه
في سبيل الله كان الذاكر لله اعظم اجرا والقول الثاني ان المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر لان ذلك لا يحصل الا بمعونة الله تعالى ثم قال
لعلكم تفلحون لان ذلك لان مقابلة الكفار ان كانت لاجل طاعة الله كان ذلك جاريا مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله وهذا هو اعظم مقامات
العبودية فان غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة وان صار مغلوبا فاز بالشهادة والدرجات العالية وان كانت المقاتلة لا لله بل لاجل الثناء في الدنيا
وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة الى الفلاح والنجاة فان قيل فهذه الآية توجب الثبات على كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لآية التحرف والتحيز قلنا
هذه الآية توجب الثبات في الجملة والمراد بالثبات الجد في المحاربة وآية التحرف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا
المقصود لا يحصل الا بذلك التحرف والتحيز ثم قال تعالى مؤكدا لذلك واطيعوا الله ورسوله في سائر ما يأمر به لان الجهاد لا ينفع الا مع التمسك بسائر الطاعات
ثم قال تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وفيه مسائل المسألة الاولى بين تعالى ان النزاع يوجب امرين احدهما انه يوجب حصول الفشل
والضعف والثاني ذهاب الريح وهو المراد من قوله تعالى وتذهب ريحكم وفيه قولان الاول المراد بالريح الدولة شبهت الدولة وقت نفاذها وتمشيها
بالريح وهبوبها فيقال هبت ريح فلان اذا دالت له الدولة ونفذ امره الثاني انه لم يكن قط نصر الا بريح يبعثها الله تعالى وفي الحديث نصرت
بالصبا واهلكت عاد بالدبور والقول الاول اقوى لانه تعالى جعل تنازعهم مؤثرا في ذهاب الريح ومعلوم ان اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا قال
مجاهد وتذهب ريحكم اي نصرتكم وذهبت ريح اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حين نازعوه يوم احد المسألة الثانية احتج نفاة القياس
بهذه الآية فقالوا القياس يفضي الى المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الآية فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة المشاهدة فانا نرى
ان الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات وبيان ان المنازعة محرمة قوله ولا تنازعوا وايضا القائلون بان النص لا يجوز تخصيصه بالقياس
تمسكوا بهذه الآية وقالوا قوله واطيعوا الله ورسوله صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل ما نص عليه ثم اتبعه بان قال ولا تنازعوا فتفشلوا
ومعلوم ان من تمسك بالقياس المخصص للنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام
ومثبتو القياس اجابوا عن الاول بانه ليس كل قياس يوجب المنازعة والله اعلم ثم قال واصبروا ان الله مع الصابرين ولا شبهة ان المراد بهذه
المعية النصرة والمعونة ثم قال ولا تكونوا كالذين خرجوا بطرا ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله قال المفسرون المراد قريش حين خرجوا من مكة
لحفظ العير فلما وردوا الجحفة بعث خفاف الكناني وكان صديقا لابي جهل بهدايا مع ابن له فلما اتاه قال ان ابي ينعمك صباحا ويقول لك ان شئت
ان امدك بالرجال امددتك وان شئت ان ازحف اليك بمن معي من قرابتي فعلت فقال ابو جهل قل لابيك جزاك الله والرحم خيرا ان كنا
نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة وان كنا نقاتل الناس فوالله ان بنا على الناس من قوة والله لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرا فنشرب
فيها الخمور وتعزف علينا فيها القينات فان بدرا موسم من مواسم العرب وسوق من اسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة قال المفسرون فوردوا بدرا
وسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات واعلم انه تعالى وصفهم بثلاثة اشياء الاول البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعم
والتحقيق ان النعم اذا كثرت من الله على العبد فان صرفها الى مرضاته وعرف انها من الله فذاك هو الشكر واما ان توسل بها الى المفاخرة على الاقران والمكاثرة
على اهل الزمان فذاك هو البطر والثاني قوله ورئاء الناس والرياء عبارة عن القصد الى اظهار الجميل مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق
ان النفاق اظهار الايمان مع ابطان الكفر والرياء اظهار الطاعة مع ابطان المعصية وروي انه صلى الله عليه وسلم لما رآهم في موقف بدر قال اللهم ان قريشا
اقبلت بعجبها وخيلائها المنازعة دينك ومحاربة رسولك والثالث قوله ويصدون عن سبيل الله والمراد كونهم مانعين عن قبول دين محمد عليه السلام
واعلم ان قوله بطرا ورئاء الناس مصدر ويصدون عن سبيل الله فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم من غير الجنس وذكر الواحدي فيه ثلاثة اوجه
الاول ان يكون قوله ويصدون عن سبيل الله بمنزلة وصدا الثاني ان يكون قوله بطرا ورئاء الناس حالا على تأويل بطرين مرائين وقوله ويصدون
بمعنى صادين والثالث ان يكون بطرا ورئاء بمنزلة يبطرون ويراؤون واقول ان شيئا من هذه الوجوه لا يشفي العليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم
واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث
بالفعل واقول ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني ذكر ان الاسم يدل على التمكن والاستمرار والفعل على التجدد قال ومثاله في الاسم قوله تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء وذلك يدل على انه تعالى
يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر اذا عرفت هذا فنقول ان ابا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والرياء
والمفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعى محمد صلى الله عليه وسلم النبوة فلهذا السبب ذكر البطر والرياء بصيغة الاسم
وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله اعلم وحاصل الكلام ان الله تعالى امرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ومنعهم من ان يكون
الحامل لهم على ذلك البطر والرياء بل اوجب عليهم ان يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله تعالى واعلم ان القرآن من اوله الى آخره فيه دعوة الخلق الى الاشتغال
بالخالق وامرهم بالفناء في طريق عبوديته فالمعصية مع الانكسار اقرب الى الخلاص من الطاعة مع الافتخار ثم ختم هذه الآية بقوله والله بما يعملون محيط
والمقصود ان الانسان ربما اظهر من نفسه ان الحامل له والداعي على الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع انه لا يكون الامر كذلك في الحقيقة فبين تعالى كونه
عالما بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد والزجر عن الرياء والتصنع والله اعلم قوله تعالى
واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله والله شديد العقاب
اعلم ان هذا ايضا من جملة النعم التي خص الله بها اهل بدر وفي الآية
مسائل المسألة الاولى العامل في اذ فيه وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم وتقديره واذكر

واذ يريكم

اذ يريكموهم واذ زين وقيل هو عطف على قوله خرجوا بطرا ورئاء الناس وتقديره لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اذ زين لهم
الشيطان اعمالهم المسألة الثانية في كيفية هذا التزيين وجهان الاول ان الشيطان زين بوسوسته من غير ان يتحول في صورة الانسان وهو قول الحسن والاصم
الثاني انه ظهر في صورة الانسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يأمنوا ان يأتوهم
من ورائهم فتصور لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند من الشياطين ومعه راية وقال
لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم من كنانة فلما رأى ابليس الملائكة نكص على عقبيه وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص
قال له الحارث اتخذلنا في هذه الحال فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانهزموا وفي هذه القصة سؤالات السؤال الاول ما الفائدة
في تغيير صورة ابليس الى صورة سراقة والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان كفار قريش لما رجعوا الى مكة قالوا هزم الناس
سراقة فبلغ ذلك سراقة فقال والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فعند ذلك تبين للقوم ان ذلك الشخص ما كان سراقة بل كان شيطانا
فان قيل فاذا حضر ابليس لمحاربة المؤمنين ومعلوم انه في غاية القوة فلم لم يهزم جيوش المسلمين قلنا لانه رأى في جيش المسلمين جبريل مع الف من الملائكة
فلهذا السبب خاف وفر فان قيل فعلى هذا الطريق وجب ان يهزم جميع جيوش المسلمين لانه يتشبه بصورة البشر ويحضر ويعين جميع الكفار ويهزم
جموع المسلمين والحاصل انه ان قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك في سائر وقائع المسلمين وان لم يقدر عليه فكيف صح منه هذا العمل
في واقعة بدر والجواب لعله تعالى انما غير صورته الى الصورة البشرية فبقي شيطانا بل صار بشرا والجواب لا نسلم انه كان انسانا بجوهر نفسه الناطقة
فان نفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير البنية تغير الحقيقة وهذا الباب احد الدلائل السمعية على ان الانسان ليس انسانا بحسب
بنيته الظاهرة وصورته المخصوصة السؤال الثالث ما معنى قول الشيطان لا غالب لكم اليوم من الناس وما الفائدة لهذا الكلام مع انهم كانوا كثيرين
غالبين والجواب انهم وان كانوا كثيرين في العدد الا انهم كانوا يشاهدون دولة محمد صلى الله عليه وسلم في الترقي والتزايد وان محمدا عليه السلام كلما اخبر عن شيء وقع
وكانوا لهذا السبب خائفين جدا من قوم محمد صلى الله عليه وسلم فذكر ابليس هذا الكلام ازالة للخوف عن قلوبهم ويحتمل ان يكون المراد انه كان يؤمنهم
من شر بني بكر بن كنانة خصوصا وقد تصور بصورة زعيمهم وقال اني جار لكم والمعنى اني اذا كنت وقومي ظهيرا لكم فلا يغلبكم احد من الناس ومعنى
الجار ههنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لكم من فلان اي حافظ لكم من مضرته فلا يصل اليك
منه مكروه ثم قال تعالى فلما تراءت الفئتان اي التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الاخرى نكص على عقبيه والنكوص الاحجام عن الشيء والمعنى رجع
وقال اني ارى ما لا ترون وفيه وجوه الاول انه رأى الملائكة فخافهم قيل رأى جبريل يمشي بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وقيل
رأى الفا من الملائكة مردفين الثاني انه رأى اثر النصر والظفر في حق النبي عليه السلام فخاف انه لو وقف لنزلت عليه بلية ثم قال اني اخاف الله
قال قتادة صدق في قوله اني ارى ما لا ترون وكذب في قوله اني اخاف الله وقيل لما رأى جبريل خافه وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء
خاف ان الوقت الذي انظر اليه قد حضر فقال ما قال اشفاقا على نفسه اما قوله والله شديد العقاب فيجوز ان يكون من بقية كلام ابليس
ويجوز ان يكون منقطعا عن كلامه عند قوله اخاف الله ثم قال تعالى والله شديد العقاب قوله تعالى
اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم
فيه مسائل المسألة الاولى انما لم يدخل في قوله
اذ يقول ويدخل في قوله واذ زين لان قوله واذ زين عطف على التزيين على حالهم في خروجهم بطرا ورئاء الناس واما ههنا وهو قوله اذ يقول
المنافقون فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله وعامل الاعراب في اذ وجهان الاول التقدير والله شديد
العقاب اذ يقول المنافقون والثاني التقدير اذكر اذ يقول المنافقون المسألة الثانية اما المنافقون فهم قوم من الاوس والخزرج واما
الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ثم ان قريشا لما خرجوا الى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اولئك نخرج مع قومنا فان كان محمد في كثرة خرجنا اليه وان كان في قلة اقمنا في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر
وقوله غر هؤلاء دينهم قال ابن عباس يعني انه خرج ثلثمائة وثلثة عشر يقاتلون الف رجل وما ذاك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل المراد
ان هؤلاء يسعون في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل ثم قال تعالى ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم
اي ومن يسلم امره الى الله ويثق بفضل الله ويعول على احسان الله فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شيء حكيم يوصل العذاب الى اعدائه
والرحمة والثواب الى اوليائه والله اعلم قوله تعالى
ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق
اعلم انه تعالى لما شرح احوال هؤلاء الكفار شرح احوال
موتهم والعذاب الذي يصل اليهم في ذلك الوقت وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابن عامر وحده اذ تتوفى بالتاء على تأنيث
لفظ الملائكة والجمع والباقون بالياء للمعنى المسألة الثانية جواب لو محذوف والتقدير لرأيت منظرا هائلا وامرا فظيعا وعقابا شديدا
المسألة الثالثة ولو ترى ولو عاينت وشاهدت لان لو ترد المضارع الى الماضي كما ترد ان الماضي الى المضارع المسألة الرابعة الملائكة
رفعها بالفعل ويضربون حال منهم ويجوز ان يكون في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتداء ويضربون خبره المسألة الخامسة
قال الواحدي معنى يتوفى الذين كفروا الملائكة يقبضون ارواحهم على استيفائها وهذا يدل على ان الانسان مغاير لهذا الجسد وانه هو الروح فقط
لان قوله يتوفى الذين كفروا يدل على انه استوفى الذات الكافرة وذلك يدل على ان الذات الكافرة هي التي استوفت من هذا الجسد وهذا برهان ظاهر
على ان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد وقوله يضربون وجوههم وادبارهم قال ابن عباس كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا
وجوههم بالسيف واذا ولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم الله قابلهم بمثله في وقت نزع الروح واقول فيه معنى آخر الطف منه وهو ان روح الكافر
اذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة الا الظلمات وهو لشدة حبه للجسمانيات ومفارقته لها
لا ينال من مباعدته عنها الا الآلام والحسرات فبسبب مفارقته عن عالم الدنيا له الآلام وبسبب اقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات

الجلادات وهما الجنتان هي المراد من قوله تعالى يضربون وجوههم وادبارهم ثم قال تعالى وذوقوا عذاب الحريق وفيه اضمار والتقدير ويقولون
ذوقوا والاضمار في القرآن كثير قال تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا اي يقولون ربنا قال ابن عباس قول الملائكة لهم وذوقوا
عذاب الحريق لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابعاض فلذلك قال وذوقوا عذاب الحريق قال الواحدي
الملائكة لهم في الآخرة واقول ان العذاب الجسماني حق وصدق واما الروحاني فحق ايضا لدلالة العقل عليه وذلك لان
الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الآخرة والحزن
المعرفة الروحانية ولكنا الروحانية ثم قال تعالى ذلك بما قدمت ايديكم قيل هذا اخبار عن قول الملائكة وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال الواحدي يجوز ان يكون ذلك مبتدأ وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون خبره محذوفا والتقدير ذلك جزاؤكم
نصبا والتقدير فعلنا ذلك **المسئلة الثانية** المراد من قوله ذلك هذا اي هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق يحصل
ذكرنا في قوله الم ذلك الكتاب ان ذلك جائز **المسئلة الثالثة** المراد من قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا
يمتنع من وجوه احدها ان هذا العقاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب وثانيها ان اليد ليست محل المعرفة والعلم
فلا يمكن ايصال العقاب اليها فوجب حمل اليد هاهنا على القدرة وسبب حسن هذا المجاز ان اليد آلة للعمل وكفه هي المؤثرة في العمل
عن القدرة واعلم ان التحقيق يوجب ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو المدرك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع وهو
له وادوات له في الفعل في الظاهر الى الآلة وهو في الحقيقة مضاف الى جوهر ذات الانسان واعلم **المسئلة الرابعة** قوله ذلك
يقتضي ان ذلك العقاب كالامر المتولد من الفعل الذي صدر عنه وقد عرفت ان العقاب انما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتسبها
الروحانية التي يكتسبها الانسان فكان هذا الكلام مطابقا للمعقول ثم قال وان الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
النصب بنزع الخافض بمعنى بان الله والثاني انك ان جعلت قوله ذلك في موضع رفع جعلت ان في موضع رفع ايضا بمعنى
وان ولو كسرت الالف على الابتداء كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله **المسئلة الثانية**
خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا ان قوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد يدل
بهذا العقاب لانه قدم ما استوجب عليه هذا العقاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى
موجد الكفر والمعصية هو الله تعالى لا العبد لوجب كونه ظالما وايضا تدل هذه الاية على كونه تعالى قادرا على الظلم اذ لو لم يجز
يفيد فائدة واعلم ان هذه المسئلة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا وآجلا كما شرحناه اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته
والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالسبي والقتل كما جوزي اولئك بالاغراق واصل
يقال فلان يدأب في كذا اي يداوم عليه ويواظب عليه ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأبا لان الانسان يداوم على عادته
ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه على ان لهم عقابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العاجل ثم ذكر ما يجري
ما انزل بهم فقال ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم **المسئلة الثانية** قوله
انما حذفت النون لانها تشبه الغنة المحضة واشبهت حروف اللين ووقعت طرفا فحذفت تشبيها بها كما تقول لم يبع ولم يدم
نقض بقوله لم يرن ولم يخن ولم يسمع حذف النون هاهنا واجاب علي بن عيسى عنه فقال ان كان ويكون ام الافعال من اجل
ان كل فعل قد حصل فيه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا القول في الكل فثبت انها ام الافعال فاحتيج
فاحتملت هذا الحذف بخلاف قوله لم يخن ولم يرن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق **المسئلة الثالثة**
انعم عليهم بالعقل والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود ان يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر
الكفر والفسق فقد غيروا نعمة الله على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من اكبر ما يدل على انه تعالى
العذاب وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على معاص سلفت ولو كان الله تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقول
ظاهر الاية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو حملنا الاية عليه لزم ان يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الانسان وذلك
وارادته له لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم
فعل الانسان مؤثرا في حدوث صفة في ذات الله تعالى ويكون الانسان مغيرا صفة الله تعالى وذلك محال في بديهة العقل فثبت
بل الحق ان صفة الله تعالى غالبة على صفات المحدثات ولولا حكمه وقضاؤه والا لما امكن العبد ان ياتي بشيء من الافعال
تعالى ذكر مرة اخرى قوله كدأب آل فرعون وذكروا فيه وجوها الاول ان الكلام الثاني يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان الكلام الاول
فيهم وذلك تفصيل والثاني انه اريد بالاول ما نزل بهم في حال الموت من العقوبة وبالثاني ما نزل بهم في القبر وفي الآخرة
قوله تعالى كفروا بآيات الله والكلام الثاني هو قوله كذبوا بآيات ربهم فالاول اشارة الى انهم انكروا دلائل الالهية والثاني اشارة
بالوجوه الكثيرة فانكروا دلائل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول هو الاخذ والاثر اللازم
وذلك يدل على ان لكفران النعمة اثرا عظيما في حصول الهلاك والبوار ثم ختم الكلام بقوله وكل كانوا ظالمين والمراد انهم كانوا

ظالمي انفسهم بالكفر والمعصية ظالمي سائر الناس بسبب الايذاء والايحاش وان الله تعالى انما اهلكهم بسبب ظلمهم واقول في هذا المقام اللهم اهلك
الظالمين وطهر الارض منهم فقد عظمت فتنتهم وكثر شرهم ولا يقدر احد على دفعها الا انت فادفع بافنائها يا جبار يا منتقم قوله تعالى

[illegible]

اعلم انه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية في الشر والعناد فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه
من حصلت له صفتان الصفة الاولى الكافر الذي يكون مستمرا على كفره مصرا عليه لا يتغير عنه البتة والصفة الثانية ان يكون ناقضا للعهد على الدوام
فقوله الذين عاهدت منهم بدل من قوله الذين كفروا اي الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله منهم للتبعيض فان المعاهد انما يكون
مع اشرافهم وقوله ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال اهل المعاني انما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شانهم نقض العهد مرة بعد مرة
قال ابن عباس هم قريظة لانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واعانوا عليه المشركين بالسلاح يوم بدر ثم قالوا اخطأنا فعاهدهم مرة اخرى
فنقضوه ايضا يوم الخندق وقوله وهم لا يتقون معناه ان عادة من يرجع الى عقل وحزم ان يتقي نقض العهد حتى يسكن الناس الى قوله ويثقوا بكلامه
فبين تعالى ان من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب قوله تعالى

[illegible] اعلم انه تعالى

يرشد رسوله الى الرفق واللطف في آيات كثيرة منها قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومنها قوله فاعف عنهم واصفح وقوله وشاورهم
في الامر وتارة يرشده الى التغليظ والتشديد كما في هذه الاية وذلك لانه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة بين ما يجب ان يعاملوا به
فقال فاما تثقفنهم قال الليث يقال ثقفنا فلانا في موضع كذا اي وجدناه وظفرنا به والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب يقال شرد
يشرد شرودا وشرده تشريدا ومعنى الاية انك ان ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا تفرق به من خلفهم قال عطا
اثخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم وقيل نكل بهم تنكيلا تشرد غيرهم من ناقضي العهد لعلهم يذكرون اي لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم
ذلك عن نقض العهد وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المنقوطة من فوق بمعنى فرق فكانه مقلوب شذر من قولهم شذر مذر وقرأ ابو حيوة فشرد بهم
من خلفهم والمعنى فشرد تشريدا ملتبسا بهم من خلفهم لان احد العسكرين اذا كسر الثاني فالكاسر يعدو خلف المنكسرين وامر رسوله ان يشردهم
في ذلك قوله تعالى واما تخافن من قوم معاهدين خيانة ونكثا بامارات ظاهرة فانبذ اليهم فاطرح اليهم العهد على سواء اي على طريق مستو ظاهر
وذلك ان يظهر لهم نبذ العهد ويخبرهم اخبارا مكشوفا انك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة
منك ان الله لا يحب الخائنين في العهود وحاصل الكلام في هذه الاية انه تعالى لا يقبل من نقض العهد لمن بان يتباعد على اقصى الوجوه من كل ما يوهم
نكث العهد ونقضه والله اعلم قال اهل العلم آثار نقض العهد اذا ظهرت اما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهورا مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام على ما
هو مذكور في هذه الاية وان كان الثاني وذلك لان قريظة عاهدوا النبي عليه السلام ثم اجابوا ابا سفيان ومن معه من المشركين الى مظاهرتهم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحصل لرسول الله خوف الغدر به وباصحابه فههنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم عهدهم على سواء ويؤذنهم بالحرب اما اذا ظهر نقض العهد
ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذ العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي عليه السلام
وصل اليهم جيش رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران وذلك على اربعة فراسخ من مكة والله اعلم قوله تعالى [illegible]

[illegible] في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين ما يفعله الرسول في حق من يجده في الحرب ويتمكن منه وذكر ايضا ما يجب ان يفعله
فيمن ظهر منه نقض العهد بين ايضا حال من فاته يوم بدر وغيره كيلا يبقى حسرة في قلبه فقد كان فيهم من بلغ في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم
مبلغا عظيما فقال ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا والمعنى انهم لما سبقوا فقد فاتوك ولم تقدر على انزال ما يستحقونه ثم ههنا قولان الاول ان المراد
ولا تحسبن انهم افلتوا منك فان الله سيظفرك بهم كما اظفرك بغيرهم والثاني لا تحسبن انهم لما تخلصوا من الاسر والقتل فقد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب
الآخرة انهم لا يعجزون اي انهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول عليه السلام فيمن فاته ولم يتمكن من التشفي والانتقام منه
المسئلة الثانية قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم لا يحسبن بالياء المنقوطة من تحت وفي تصحيحه ثلاثة اوجه الاول قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا
سبقوا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقوا واذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت ان اقوم وحذف ان كثير في القرآن قال الله تعالى قل افغير الله
تأمروني اعبد المعنى ان اعبد الثاني ان يضمر فاعلا للحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن محمد النبي الذين كفروا والثالث
قال ابو علي ويجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا او اياهم سبقوا واما اكثر القراء فقرؤا ولا تحسبن
بالتاء المنقوطة من فوق على مخاطبة النبي عليه السلام والذين كفروا المفعول الاول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى لا تحسبن الذين
كفروا سابقين **المسئلة الثالثة** اكثر القراء على كسر ان في قوله انهم لا يعجزون وهو الوجه لانه ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله ام حسب الذين
يعملون السيئات ان يسبقونا وتم الكلام ثم قال ساء ما يحكمون فكما ان قوله ساء ما يحكمون منقطع من الجملة التي قبله كذلك قوله انهم لا يعجزون
وقرأ ابن عامر بفتح الالف وجعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول التقدير لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يعجزون بل هم يجزون على كفرهم الثاني قال
ابو عبيد يجعل لا صلة والتقدير لا تحسبن انهم يعجزون والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

[illegible] اعلم انه تعالى لما اوجب على رسوله ان يشرد من صدر منه نقض العهد وان ينبذ العهد
الى من خاف منه النقض امره في هذه الاية بالاعداد لهؤلاء الكفار وقيل انه لما اتفق لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في قصة بدر ان قصدوا الكفار
بلا آلة ولا عدة امرهم الله ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة والمراد بالقوة هاهنا ما يكون سببا لحصول القوة وذكروا
فيه وجوها الاول القوة انواع الاسلحة الثاني روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الاية على المنبر وقال الا ان القوة الرمي ثلاثا الثالث قال بعضهم

القوة الحصون الرابع قال اصحاب المعاني الاولى ان يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو فكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله صلى الله عليه وسلم القوة الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما ان قوله عليه السلام الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الاية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعلم الفروسية والرمي فريضة الا انه على الكفاية وقوله ومن رباط الخيل الرباط المرابطة او جمع ربيط كفصال وفصيل ولا شك ان ربط الخيل من اقوى آلات الجهاد وروي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال ابن سيرين يشترى به الخيل فيربط في سبيل الله ويغزى عليها فقال ان الرجل اوصى للحصون فقال هي الخيل الم تسمع قول الشاعر

ولقد علمت على تجنبي الردى ... ان الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء ووجه هذا القول ان العرب تسمي الخيل اذا ربطت في الافنية وعلفت ربطا واحدها ربيط ويجمع الربط رباط وهو جمع الجمع فمعنى الرباط ههنا الخيل المربوطة في سبيل الله وفسر بالاناث لانها اكثر ما يربط لتناسلها ونمائها باولادها فارتباطها اولى من ارتباط الفحول هذا ما ذكره الواحدي ولقائل ان يقول بل حمل هذا اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ولا شك ان الفحول اقوى على الكر والفر والعدو فكانت المحاربة عليها اسهل فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه الاصلي وهو كونه خيلا مربوطة سواء كان من الفحول او من الاناث ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد هذه الاشياء فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم وذلك لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد مستعدين له مستكملين لجميع الاسلحة والالات خافوا وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة اولها انهم لا يقصدون دخول دار الاسلام وثانيها انه اذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند انفسهم جزية وثالثها انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان ورابعها انهم لا يعينون سائر الكفار وخامسها انه يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام ثم قال تعالى وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم والمراد ان تكثير آلات الحرب وادواتها كما يرهب الاعداء الذين نعلم من حالهم انهم اعداء كذلك يرهب الاعداء الذين لا نعلم من حالهم انهم اعداء ثم فيه وجوه الاول وهو الاصح انهم هم المنافقون والمعنى ان تكثير اسباب الغزو كما توجب رهبة الكفار فكذلك توجب رهبة المنافقين فان قيل المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب قلنا هذا الارهاب من وجهين الاول انهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلاتهم وادواتهم انقطع طمعهم من ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم وبواطنهم ويصيروا مخلصين في الايمان الثاني ان المنافق من عادته ان يتربص ظهور الآفات ويحتال في القاء الفساد والتشويش فيما بين المسلمين فاذا شاهدوا كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الافعال المذمومة والقول الثاني في الراهب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال المراد كفار الجن روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم فقال انهم الجن ثم قال ان الشيطان لا يخبل احدا في دار فيها فرس عتيق وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وهذا القول مشكل لان تكثير آلات الجهاد لا يعقل تأثيره في ارهاب الجن والقول الثالث ان المسلم كما يعاديه الكافر فكذلك قد يعاديه المسلم ايضا فاذا كان قوي الحال كثير السلاح فكما يخافه اعداؤه من الكفار فكذلك يخافه كل من يعاديه مسلما كان او كافرا ثم انه تعالى قال وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات قال ابن عباس يوف اليكم اجره اي لا يضيع في الآخرة اجره ويعجل الله عوضه في الدنيا وانتم لا تظلمون اي لا ينقص من الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى آتت اكلها كل حين ولم تظلم منه شيئا قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم

اعلم انه تعالى لما بين ما يرهب به العدو من القوة والاستظهار بين بعده انهم عند هذا الارهاب اذا جنحوا اي مالوا الى المصالحة فالحكم قبول الصلح قال النضر جنح الرجل الى فلان وجنح له اذا خضع له والمعنى ان مالوا الى الصلح فمل اليه وانث الهاء في لها لانه قصد بها الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم اراد من بعد فعلتهم قال صاحب الكشاف السلم تؤنث تأنيث نقيضها وهي الحرب قال الشاعر

السلم تأخذ منها ما رضيت به ... والحرب يكفيك من انفاسها جرع

وقرأ ابو بكر عن عاصم السلم بكسر السين والباقون بالفتح وهما لغتان قال قتادة هذه الاية منسوخة بقوله تعالى واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال بعضهم الاية غير منسوخة لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا رأى مصالحتهم لا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة ان كانت القوة للمسلمين وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا تجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة اما قوله وتوكل على الله فالمعنى فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله ليكون عونا لك على السلامة ولكي ينصرك عليهم اذا نقضوا العهد وعدلوا عن الوفاء ولذلك قال انه هو السميع العليم فنبه بذلك على الزجر عن نقض الصلح لانه عالم بضمير العباد سامع لما يقولونه قال مجاهد الاية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم لا يمنع من اجرائها على ظاهرها والله اعلم قوله تعالى وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم انه عزيز حكيم

اعلم انه تعالى لما امر في الاية المتقدمة بالصلح ذكر في هذه الاية حكما من احكام الصلح وهو انهم ان صالحوا على سبيل المخادعة وجب قبول ذلك الصلح لان الحكم يبنى على الظاهر لا على الباطن فههنا اولى فلذلك قال وان يريدوا والمراد ما تقدم ذكره من قوله وان جنحوا للسلم فان قيل اليس قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم اي اظهر نقض ذلك العهد وهذا ينافي ما ذكر في هذه الاية قلنا قوله واما تخافن من قوم خيانة محمول على ما اذا تأكد ذلك الخوف بامارات قوية دلت عليها وتحمل هذه المخادعة على ما اذا حصل في قلبهم نوع نفاق وتزوير الا انه لم يظهر امارات تدل على كونهم قاصدين للشر واثارة الفتنة بل كان الظاهر من احوالهم الثبات على المسالمة وترك المنازعة ثم انه تعالى لما ذكر ذلك قال فان حسبك الله اي فالله يكفيك وهو حسبك وسواء قولك هذا يكفيني وهو حسبي ثم قال تعالى هو الذي ايدك بنصره وبالمؤمنين قال المفسرون يريد قواك واعانك بنصره يوم بدر واقول هذا التفسير خطأ لان امر النبي عليه السلام من اول حياته الى وقت وفاته ساعة فساعة كان امرا الهيا وتدبيرا علويا وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ثم قال وبالمؤمنين قال ابن عباس يعني الانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين حتى قال وبالمؤمنين قلنا التأييد ليس الا من الله تعالى لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة اسباب معلومة معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين ثم انه تعالى لما بين

كيف

كيف ايده بالمؤمنين قال وألف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وفيه مسائل المسألة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى قوم انفتهم شديدة وحميتهم عظيمة لو لطم رجل من قبيلة لطمة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثأره ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اباه واخاه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا انصارا وعادوا اعوانا وقيل هم الاوس والخزرج فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت الضغائن وحصلت المحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة التامة مما لا يقدر عليه احد الا الله تعالى وصار ذلك معجزة ظاهرة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان احوال القلوب من العقائد والارادات والكراهات كلها من خلق الله تعالى وذلك لان تلك الالفة والمودة والمحبة الشديدة انما حصلت بسبب الايمان ومتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فلو كان الايمان فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك على خلاف صريح الاية قال القاضي لولا الطاف الله تعالى ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال واضيفت تلك المخالصة الى الله تعالى على هذا التأويل ونظيره انه يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة الاب وتربيته فكذلك ههنا والجواب كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل للكلام على المجاز وايضا فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المؤمنين فلو لم يحصل هناك شيء سوى الالطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه المعاني فائدة وايضا فالبرهان العقلي مقو لظاهر هذه الاية وذلك لان القلب يصح ان يصير موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله فهو المقصود فعلم ان صريح هذه الاية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي في هذا الباب المسألة الثالثة دلت هذه الاية على ان القوم كانوا قبل شروعهم في الاسلام ومتابعة الرسول عليه السلام في الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر زالت الخصومات وارتفعت الخشونات وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة واعلم ان التحقيق في هذا الباب ان المحبة لا تحصل الا عند تصور خير وكمال فالمحبة حالة معللة بهذا التصور والحصول فمتى كان هذا التصور حاصلا كانت المحبة حاصلة ومتى حصل تصور الشر والنقصان كانت النفرة حاصلة ثم ان الخيرات والكمالات على قسمين احدهما الخيرات والكمالات الباقية الدائمة المبرأة عن جهات التغير والتبدل وذلك هو الكمالات الروحانية والسعادات الالهية والثاني الكمالات المتغيرة المتبدلة وهي الكمالات الجسمانية والسعادات البدنية فانها سريعة التغير والتبدل كالزئبق ينتقل من حال الى حال والانسان يتصور له في صحبة زيد مالا عظيما فيحبه ثم يخطر بباله ان ذلك المال لا يحصل فيبغضه ولهذا قيل ان العاشق والمعشوق ربما حصل الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لان المعشوق انما يريد العاشق لماله والعاشق انما يريد المعشوق لاجل اللذة الجسمانية وهذان الامران مستعدان للتغير والانتقال فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقيتين بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال اذا عرفت هذا فنقول الموجب للمحبة والمودة ان كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسمانية كان ذلك تابعا لحصول ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت معلولة لانه سريعة التغير والزوال والتبدل واما ان كان الموجب للمحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال كانت تلك المحبة ايضا باقية آمنة من التغير لان حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحال العلة وهذا هو المراد من قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين اذا عرفت هذا فنقول العرب كانوا قبل مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم طالبين المال والجاه والمفاخرة وكانت محبتهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال فكانوا بادنى سبب يقعون في الخوف والفتن فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة زالت الخصومة والخشونة عنهم وعادوا اخوانا متوافقين ثم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لما انفتحت عليهم ابواب الدنيا وتوجهوا الى طلبها عادوا الى محاربة بعضهم بعضا ومقاتلة بعضهم بعضا فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم انه تعالى ختم هذه الاية بقوله انه عزيز حكيم اي قادر قاهر يمكنه التصرف في القلوب ونقلها من العداوة الى الصداقة ومن النفرة الى الرغبة حكيم يفعل ما يفعل على وجه الاتقان والاحكام او مطابقا للمصلحة والصواب على اختلاف القولين في الجبر والقدر قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون

وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء في الاية الاولى وعده بالنصر والظفر في هذه الاية مطلقا على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار لان المعنى في الاية الاولى ان ارادوا خداعك كفاك الله امرهم والمعنى في هذه الاية عام في كل ما يحتاج اليه في الدين والدنيا وهذه الاية نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المؤمنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي عليه السلام ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة ثم اسلم عمر ونزلت هذه الاية قال المفسرون فعلى هذا القول الاية مكية كتبت في سورة مدنية بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الاية قولان الاول التقدير الله كافيك وكافي اتباعك من المؤمنين قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع نصب والمعنى يكفيك الله ويكفي من اتبعك من المؤمنين قال الشاعر

اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا ... فحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير ان يقال حسبك واخاك بل المعتاد ان يقال حسبك وحسب اخيك والثاني ان يكون المعنى كفاك الله وكفاك اتباعك من المؤمنين قال الفراء وهو احب الوجهين الي ويمكن ان ينصر القول الاول بان من كان الله تعالى ناصره امتنع ان يزداد قوة او ينتقص بسبب نصرة غير الله تعالى وايضا اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويمكن ان يجاب عنه بان الكل من الله تعالى الا ان من انواع النصرة ما يحصل لا بناء على الاسباب المعتادة المألوفة ومنها ما يحصل بناء على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المؤمنين والله اعلم ثم بين تعالى انه وان تكفل بنصره وبنصر المؤمنين فليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما تكفل بالكفاية بشرط ان يحرض المؤمنين على القتال فانه تعالى انما تكفل بالكفاية بشرط ان يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة فقال يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال والتحريض في اللغة كالتحضيض وهو الحث على الشيء وذكر الزجاج في اشتقاقه وجها آخر بعيدا فقال التحريض في اللغة ان يحث الانسان غيره على شيء حثا يعلم منه انه ان تخلف عنه كان حارضا والحارض الذي قارب الهلاك اشار بهذا

الى ان المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا حارضين هالكين فعنده التحريض مشتق من لفظ الحارض والحرض ثم قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وليس المراد منه الخبر بل الامر كانه قال ان يكن منكم عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذي يدل على انه ليس المراد من هذا الكلام الخبر بل الامر وجوه الاول لو كان المراد منه الخبر لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم انه باطل والثاني انه تعالى قال الآن خفف الله عنكم والنسخ اليق بالامر منه بالخبر والثالث قوله تعالى من بعد والله مع الصابرين وذلك ترغيب في الثبات على الجهاد فثبت ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن المسألة الثانية قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند حصول اشياء منها ان يكون شديد الاعضاء قويا جلدا ومنها ان يكون قوي القلب شجاعا غير جبان ومنها ان يكون غير متحرف لقتال او متحيز الى فئة فان الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط يجب على الواحد ان يثبت للعشرة واعلم ان هذا التكليف انما حسن لانه مسبوق بقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم لا يقدرون على ايذائه والله اعلم المسألة الثالثة قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا حاصله بيان وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة وجوابه ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا المعنى ذكر هذين العددين المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ان تكن بالتاء وكذلك الذي بعده وان يكن منكم وابو عمرو الاول بالياء والثاني بالتاء والباقون بالياء فيهما المسألة الخامسة انه تعالى بين العلة في هذه الغلبة وهو قوله بانهم قوم لا يفقهون وتقرير هذا الكلام من وجوه الاول ان من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد فان غاية السعادة والبهجة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد انه لا سعادة في هذه الدار وان السعادة لا تحصل الا في الدار الآخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة ولا يلتفت اليها ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح ومتى كان الامر كذلك كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الاول الوجه الثاني ان الكفار انما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بربهم بالتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى الوجه الثالث وهو وجه لا يعرفه الا اصحاب الرياضات والمكاشفات وهو ان كل من اختص بالعلم والمعرفة كان صاحب مهابة عند الخلق ولذلك انه اذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الاقوياء الاشداء الجهال فاولئك الاقوياء الاشداء يهابون ذلك العالم ويحترمونه ويخدمونه بل نقول ان السبع القوي اذا رأت الآدمي هابته وانحرف عنه وما ذاك الا ان الآدمي بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيبا والرجل الحكيم اذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى فانه تقوى اعضاؤه وتشتد جوارحه وربما قوي عند ظهور التجلي في قلبه على اعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت اذا عرفت هذا فالمؤمن اذا اقدم على الجهاد فكانه يبذل نفسه وماله في طلب رضوان الله تعالى وكان في هذه الحالة كالمشاهد لنور جلال الله فيتقوى قلبه ويكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر عليه غيره فهذه الاحوال من ابواب المكاشفات تدل على المؤمن يجب ان يكون اقوى قوة من الكافر فان لم يحصل فذلك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل الا نادرا وللفرد بعد الفرد والله اعلم قوله تعالى

الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين

في الآية مسائل المسألة الاولى انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة الى وجه المائة قيل بعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في ثلاثمائة راكب وارادوا قتالهم فمنعهم جهينة وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن انيس الى خالد بن سفيان الهذلي وكان في جماعة فابتدر عبد الله فقال يا رسول الله صفه لي فقال انك اذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وبلغني ان جمع لي فاخرج اليه واقتله فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال من الرجل فقلت من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته واسرعت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت اني قتلته فاعطاني عصاه وقال امسكها فانها آية بيني وبينك يوم القيمة ثم ان هذا التكليف شق على المسلمين فازاله الله تعالى عنهم بهذه الآية قال عطاء عن ابن عباس لما نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا رب نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في اهليهم ونحن قد اخرجنا من ديارنا واموالنا واولادنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس ايما رجل فر من ثلاثة لم يفر فان فر من اثنين فقد فر والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قوله الآن خفف الله عنكم ناسخ لحكم الآية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني هذا النسخ وتقرير قوله ان يقال انه تعالى قال في الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهب انا نحمل هذا الخبر على الامر الا ان هذا الامر كان مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء فصار حاصل الكلام ان الآية الاولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص وهذه الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قالوا قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين معناه ليكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم قلنا لم لا يجوز ان يقال المراد من الآية ان حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين فليشتغلوا بجهادهم والحاصل ان لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره وتقديره ان حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم وعلى هذا التقدير فلا نسخ فان قالوا قوله الآن خفف الله عنكم مشعر بان ذلك التكليف كان متوجها قبل هذا التكليف قلنا لا نسلم ان لفظ التخفيف يدل على حصول التكليف لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة يريد الله ان يخفف عنكم وليس هناك نسخ وانما هو اطلاق نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر فكذا ههنا وتحقيق القول ان هؤلاء العشرة كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين الله تعالى ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم وان الله تعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الاولى

وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ لا يجوز فان قالوا المعتبر في الناسخ والمنسوخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تتقدم وقد تتأخر الا ترى ان في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ قلنا لما كان كون الناسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود وجب ان لا يجوز في الذكر الا ان دل دليل قاهر واثبتم ما ذكرتم ذلك واما قوله في عدة الوفاة الناسخ مقدم على المنسوخ فنقول ان ابا مسلم انكر كل انواع النسخ في القرآن فكيف يمكن الزام هذا الكلام عليه فهذا تقرير قول ابي مسلم واقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق قبل قول ابي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع فقول ابي مسلم حسن صحيح والله اعلم المسألة الثانية احتج هشام على قوله ان الله لا يعلم الجزئيات الا عند وقوعها بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان معنى الآية الآن علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى الآية انه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلا واقعا بل يعلم منه انه سيحدث اما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه واقعا حادثا فقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا معناه الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بانه سيقع او سيحدث والله اعلم المسألة الثالثة قرأ عاصم وحمزة والكسائي وعلم ان فيكم ضعفا بفتح الضاد وفي الروم مثله والباقون فيهما بالضم وهما لغتان صحيحتان الضعف والضعف كالمكث والمكث خالف حفص عاصما في هذا الحرف فقرأها بالضم وقال ما خالفت عاصما في شيء من القرآن الا في هذا الحرف والله اعلم المسألة الرابعة الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية ان كل مسلم بالغ مكلف وقف بازاء مشركين عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح وان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن وروى الواحدي في البسيط انه وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن ابي طالب ثم عبد الله بن رواحة ووقفوا في مقابلة مائتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة وهم لخم وجذام المسألة الخامسة قوله تعالى باذن الله فيه بيان انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن ههنا هو الارادة وذلك يدل على قولنا في مسألة خلق الافعال وارادة الكائنات واعلم انه تعالى ختم الآية بقوله والله مع الصابرين والمراد ما ذكره في الآية الاولى في قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فبين في هذه الآية ان الله مع الصابرين والمقصود ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصرتي معهم وتوفيقي مقارن لهم وذلك يدل على صحة مذهب ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو باق كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور ههنا زائل والله اعلم قوله تعالى

ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم

اعلم ان المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من احكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو ان تكون بالتاء والباقون بالياء اما قراءة ابي عمرو فعلى لفظ الاسرى لان الاسرى وان كان المراد به التذكير والرجال فهو مؤنث اللفظ واما القراءة بالياء فلان الفعل متقدم والاسرى مذكر في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة اذا انفرد يوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير اولى قال صاحب الكشاف قرئ للنبي على التعريف واسارى ويثخن بالتشديد المسألة الثانية روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بسبعين اسيرا منهم العباس عمه وعقيل بن ابي طالب فاستشار ابا بكر فيهم فقال قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها اصحابك وقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله اغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكني من فلان نسيبي فنضرب اعناقهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن وان الله ليصلب قلوب رجال حتى تكون اشد من الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ومثل عيسى في قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ومثل موسى حيث قال ربنا اطمس على اموالهم ومال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قول ابي بكر رضي الله عنه وروي انه قال للعم يا ابا حفص وذلك اول ما كناه تأمرني ان اقتل العباس فجعل عمر يقول ويل عمر ثكلته امه وروي ان عبد الله بن رواحة اشار بان يضرم نارا كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحمك وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يخرجن احد منكم الا بفداء او بضرب العنق فقال ابن مسعود الا سهيل بن بيضاء فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي ثم قال من بعد الا سهيل بن بيضاء وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئتم قتلتموهم وان شئتم فاديتموهم واستشهد منكم بعدتهم فقالوا بل نأخذ منهم الفداء فاستشهدوا باحد وكان فداء الاسارى عشرين اوقية وفداء العباس اربعين اوقية وعن محمد بن سيرين كان فداؤهم مائة اوقية والاوقية اربعون درهما وستة دنانير وروي انهم لما اخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يا رسول الله اخبرني فان وجدت بكاء بكيت وان لم اجد تباكيت فقال ابكي على اصحابك في اخذهم الفداء ولقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ لقوله كان الاثخان في الارض احب الينا هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية المسألة الثالثة تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية من وجوه الاول ان قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى صريح في ان هذا المعنى منهي عنه وممنوع منه من قبل الله تعالى ثم ان هذا المعنى قد حصل ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى بعد هذه الآية يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى الثاني ان الرواية التي ذكرناها قد دلت على انه عليه السلام ما قتل اولئك الكفار بل اسرهم فكان الذنب لازما من هذا الوجه الثاني انه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وظاهر الامر للوجوب فلما لم يقتلوا بل اسروا كان الاسر معصية الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باخذ الفداء وكان اخذ الفداء معصية ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة واجمع المفسرون على ان المراد من عرض الدنيا ههنا اخذ الفداء والثاني قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم واجمعوا على ان المراد بقوله اخذتم ذلك الفداء الرابع ان النبي عليه السلام وابا بكر بكيا وصرح النبي صلى الله عليه وسلم بانه انما بكى لاجل انه حكم باخذ الفداء وذلك يدل على ذنب الخامس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه الا عمر وذلك ايضا يدل على الذنب فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية والجواب عن الوجه الذي ذكروه اولا ان قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض

يدل على أن الأسر كان مشروعا ولكن بشرط سبق الإثخان في الأرض والمراد بالإثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الإثخان في الأرض قتل كل الناس ثم إنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة والآية تدل على أن بعد الإثخان يجوز الأسر فصارت الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الأسر كان جائزا بحكم هذه الآية فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الأسر كان ذنبا ومعصية ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء فإن قالوا فعلى ما شرحتموه دلت الآية على أن ذلك الأسر كان جائزا والإتيان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب فنقول الوجه فيه أن الإثخان في الأرض ليس مضبوطا بضابط معين بل المقصود منه إكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين وأن لا يجترئوا على محاربة المؤمنين وبلوغ القتل إلى هذا الحد المعين لا شك أنه يكون مفوضا إلى الاجتهاد فلعله غلب على ظن الرسول عليه السلام أن ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع أنه ما كان الأمر كذلك وكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الأبرار سيئات المقربين فحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب مع أن ذلك لا يكون ذنبا البتة ولا معصية والله أعلم والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانيا أن نقول ظاهر قوله تعالى فاضربوا فوق الأعناق هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لإجماع المسلمين على أنه عليه السلام ما كان مأمورا بأن يباشر قتل الكفار بنفسه وإذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الأسر كان الذنب صادرا عنهم لا عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل إن الصحابة لما هزموا الكفار وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعدوا عن الرسول عليه السلام وأسروا أولئك الأقوام ولم يعلم الرسول بإقدامهم على الأسر إلا بعد رجوع الصحابة إلى الحضرة وهو صلى الله عليه وسلم ما أسر ولا أمر بالأسر فزال هذا السؤال فإن قيل هب أن الأمر كما ذكرتم لكنهم لما حملوا الأسارى إلى الحضرة فلم لم يأمرهم بقتلهم امتثالا لقوله تعالى فاضربوا فوق الأعناق قلنا لأن قوله تعالى فاضربوا فوق الأعناق تكليف مختص بحال الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب فأما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له والدليل القاطع عليه أنه صلى الله عليه وسلم استشار الصحابة في أنه بماذا يعاملهم ولو كان ذلك النص متناولا لتلك الحالة لكان مع قيام النص القاطع تاركا للحكم وطالبا ذلك الحكم من مشاورة الصحابة وذلك محال وأيضا فقوله فاضربوا فوق الأعناق أمر والأمر لا يفيد إلا المرة الواحدة وثبت بالإجماع أن هذا المعنى واجب حال المحاربة فوجب أن يبقى عديم الدلالة على ما وراء وقت المحاربة وهذا جواب شاف والجواب عما ذكروه ثالثا وهو أنه صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء وأخذ الفداء محرم فنقول لا نسلم أن أخذ الفداء محرم أما قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة فنقول هذا لا يدل على قولكم وبيانه من وجهين الأول أن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الأسر لغرض أخذ الفدية وذلك محرم مطلقا الثاني أن أبا بكر رضي قال الأولى أن نأخذ الفداء ليقوى العسكر به على الجهاد وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء للتقوي به على الدين وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لأحد البابين بالثاني وهذان الجوابان بعينهما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم والجواب عما ذكروه رابعا أن بكاء الرسول صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لما خالف أمر الله تعالى في القتل واشتغل بالأسر استوجب العذاب فبكى رسول الله عليه السلام من خوف نزول العذاب عليهم ويحتمل أيضا ما ذكرنا أنه صلى الله عليه وسلم اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ الإثخان الذي أمر الله به في قوله تعالى حتى يثخن في الأرض ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد وحسنات الأبرار سيئات المقربين فأقدم على البكاء لهذا المعنى والجواب عما ذكروه خامسا أن ذلك العذاب إنما نزل بسبب أن أولئك الأقوام خالفوا أمر الله بالقتل وأقدموا على الأسر حال ما وجب عليهم الاشتغال بالقتل فهذا تمام الكلام في هذه الآية المسألة الرابعة في شرح الألفاظ المشكلة في هذه الآية أما قوله تعالى ما كان لنبي أن يكون له أسرى فلقائل أن يقول كيف حسن إدخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الآية والجواب قوله تعالى ما كان معناه النفي والتنزيه أي ما يجب وما ينبغي أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ما كان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيد معناه لم يكن لنبي ذلك فلم يكن لكم ولما قرأ ما كان للنبي فمعناه ما كان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال الزجاج أسرى جمع وأسارى جمع الجمع قال ولا أعلم أحدا قرأ أسارى وهي جائزة ونقلنا عن صاحب الكشاف نقل أن بعضهم قرأ به وقوله حتى يثخن في الأرض فيه بحثان البحث الأول قال الواحدي الإثخان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته يقال قد أثخنه المرض إذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك أثخنه الجراح والثخانة الغلظ وكل شيء غليظ فهو ثخين فقوله حتى يثخن في الأرض معناه حتى يقوى ويشتد ويبالغ ويقهر ثم إن كثيرا من المفسرين قالوا المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما يقوى ويشتد بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم . ولأن كثرة القتل توجب قوة الرعب والمهابة وذلك يمنع من الجراءة ومن الإقدام على ما لا ينبغي البحث الثاني كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله تعالى ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض يدل على أن بعد حصول الإثخان في الأرض له أن يقدم على الأسر أما قوله تعالى تريدون عرض الدنيا فالمراد منه الفداء وإنما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضا لأنها لا ثبات لها ولا دوام فكأنها تعرض ثم تزول ولذلك سمى المتكلمون الأعراض أعراضا لأنه لا ثبات لها كثبات الأجسام لأنها تطرأ على الأجسام وتزول عنها مع كون الأجسام باقية ثم قال والله يريد الآخرة يعني أنه تعالى لا يريد ما يفضي إلى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وإنما يريد ما يفضي إلى السعادات الأخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبدل والزوال واحتج الجبائي والقاضي بهذه الآية على فساد قول من يقول لا كائن من العبد إلا والله يريده لأن هذا الأسر وقع منهم على هذا الوجه ونص الله على أنه لا يريده بل يريد منهم ما يؤدي إلى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه معصية وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا ما أراد أن يكون هذا الأسر طاعة وعملا مأذونا فلا يلزم من نفي إرادة كون هذا الأسر طاعة نفي كونه مراد الوجود وأما الحكماء فإنهم يقولون الشر مراد بالعرض مكروه بالذات ثم قال والله عزيز حكيم والمراد أنكم إن طلبتم الآخرة لم يغلبكم عدوكم لأن الله عزيز لا يغلب ولا يقهر حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا الحكم إنما كان يوم بدر لأن المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم أنزل الله تعالى في الأسارى حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء وأقول إن هذا الكلام يوهم أن قوله فإما منا بعد وإما فداء يزيل حكم الآية التي نحن في تفسيرها وليس الأمر كذلك لأن كلتا الآيتين متوافقتان فإن كلتيهما تدل على أنه لا بد من تقديم الإثخان ثم بعده المن والفداء أما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فاعلم أنه كثرت أقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث فالقول الأول وهو قول سعيد بن جبير وقتادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بتحليل الغنائم لك ولأمتك لمسكم عذاب وهو

مشكل لأن تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا في ذلك الوقت أو ما كان حاصلا فيه فإن كان حاصلا في ذلك الوقت امتنع إنزال العذاب عليه لأن ما كان مأذونا فيه من الشرع لم يحصل العقاب على فعله وإن قلنا إن الإذن ما كان حاصلا في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت أقصى ما في الباب أنه كان في علم الله أنه سيحكم بحله بعد ذلك إلا أن هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت فإن قالوا إن كونه بحيث يصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب قلنا فإذا كان الأمر كذلك امتنع إنزال العقاب بسببه وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب القول الثاني قال محمد بن إسحق لولا كتاب من الله سبق أني لا أعذب إلا بعد النهي لعذبتكم فيما صنعتم وأنه تعالى ما نهاهم عن أخذ الفدية وهذا أيضا ضعيف لأنا نقول حاصل هذا القول أن ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء فهل حصل دليل عقلي يقتضي حرمته أم لا فإن قلنا إنه قد حصل فيكون الله قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي فلا يمكن أن يقال إنه تعالى لم يبين تلك الحرمة وإن قلنا إنه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضي تحريمه فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصلا وإلا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق وإذا لم يكن المنع حاصلا كان الإذن حاصلا فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله القول الثالث قال قوم سبق حكم الله أنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضي أن يقال إنهم ما منعوا عن الكفر والمعاصي والزنا وشرب الخمر وما هددوا بترتب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل وأيضا فلو صار كذلك فكيف آخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها وكيف وجه عليهم هذا العتاب القوي القول الرابع لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى ذنبا بجهالة فإنه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب وهذا من جنس ما سبق واعلم أن الناس أكثروا فيه والمعتمد في هذا الباب أن نقول أما على قول أهل السنة فيجوز من الله تعالى أن يعفو عن الكبائر فقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق معناه لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم وهذا هو المراد من قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ومن قوله سبقت رحمتي غضبي وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق في أن من احترز عن الكبائر صارت صغائره مغفورة وإلا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وإن كان ثابتا في حق جميع المسلمين إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم للإسلام وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدوره من سائر المسلمين لما صار مغفورا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص والله أعلم ثم قال تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا روي أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم إليها فنزلت هذه الآية وقيل هو إباحة للفداء فإن قيل ما معنى الفاء في قوله فكلوا قلنا التقدير قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مما غنمتم وحلالا نصب على الحال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكلا حلالا واتقوا الله إن الله غفور رحيم والمعنى واتقوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك واعلموا أن الله غفور لما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة ورحيم لما أتيتم به من الجرم والمعصية فقوله واتقوا الله إشارة إلى المستقبل وقوله إن الله غفور رحيم إشارة إلى الحالة الماضية والله أعلم قوله تعالى يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم [illegible]

اعلم أنه صلى الله عليه وسلم لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ذكر الله تعالى هذه الآية استمالة لهم فقال يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث كان العباس أسير يوم بدر ومعه عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى أسر فقال العباس كنت مسلما إلا أنهم أكرهوني فقال صلى الله عليه وسلم إن يكن ما تذكره حقا فالله يجزيك فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا قال العباس وكلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يترك ذلك الذهب علي فقال أما شيء خرجت به تستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول عليه السلام فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية وفداء نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد أتكفف قريشا ما بقيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين الذهب الذي دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها ما أدري ما يصيبني فإن حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال أخبرني ربي قال العباس فأنا أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ولقد دفعته إليها في سواد الليل ولقد كنت مرتابا في أمرك فأما إذ أخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فأبدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا وإن أدناهم ليضرب في عشرين ألفا وأعطاني زمزم ما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي وروي أنه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما أخذ مني وأنا أرجو المغفرة واختلف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس أو في جملة الأسارى قال قوم إنها نزلت في العباس خاصة وقال آخرون إنها نزلت في الكل وهذا أولى لأن ظاهر الآية يقتضي العموم من ستة أوجه فأولها قوله تعالى قل لمن في أيديكم وثانيها قوله من الأسارى وثالثها قوله في قلوبكم ورابعها قوله يؤتكم خيرا وخامسها قوله مما أخذ منكم وسادسها قوله ويغفر لكم فلما دلت هذه الألفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص وقصارى ما في الباب أن يقال سبب نزول الآية هو العباس إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب أما قوله تعالى إن يعلم الله في قلوبكم خيرا ففيه مسألتان المسألة الأولى يجب أن يكون المراد من هذا الخير الإيمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول صلى الله عليه وسلم والتوبة عن محاربته المسألة الثانية احتج هشام بن الحكم على قوله إنه تعالى لا يعلم الشيء إلا عند حدوثه بهذه الآية لأن قوله إن يعلم الله في قلوبكم خيرا فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزاء لا يصح وجودهما إلا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب أن ظاهر اللفظ وإن كان يقتضي ما ذكره هشام إلا أنه لما دل الدليل على أن علم الله يمتنع أن يكون محدثا وجب أن يقال ذكر العلم وأراد به المعلوم أما قوله يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف قرأ الحسن مما أخذ منكم على البناء للفاعل المسألة الثانية للمفسرين في هذا الخير أقوال الأول المراد الخلف مما أخذ منكم في الدنيا قال القاضي لأنه عطف عليه الآخرة بقوله ويغفر لكم فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا ولقائل أن يقول قوله ويغفر لكم المراد منه إزالة العقاب وعلى هذا التقدير لم يبعد

ان يكون المراد من الخير المذكور ايصال الثواب والتفضل في الاخرة والقول الثاني المراد من هذا الخير ثواب الاخرة فان قوله يغفر لكم المراد منه يغفر لكم في الاخرة فالخير الذي تقدم يجب ايضا ان يكون في الاخرة والقول الثاني انه محمول على الكل فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان المخلص من الاسارى قد اتاه الله خيرا مما اخذ منه قلنا هكذا يجب ان يكون بحكم الاية الا انا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم ايضا ما الذي اتاه الله وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر ثم قال والله غفور رحيم وهو تاكيد لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يفي بوعد المغفرة مع انه غفور رحيم اما قوله تعالى وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففي تفسير هذه الخيانة وجوه الاول ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل الثاني المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء الثالث روي انه صلى الله عليه وسلم لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاضدة المشركين وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل والمراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ولئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمتنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير ثم قال تعالى فامكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المؤمنين منهم والمعنى خانوا الله فيما اقدموا عليه من محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر فامكن منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه تعالى بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه فان عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول عليه السلام الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه صلى الله عليه وسلم ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله تعالى بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وانما قلنا ان المراد منه المهاجرون الاولون لانه تعالى قال في اخر الاية والذين امنوا ولم يهاجروا واذا ثبت هذا ظهر انه تعالى وصفهم بالصفات الاربعة اولها انهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا وثانيها قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهؤلاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والجيران والاوطان لطلب مرضاة الله وثالثها قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك الغربة وايضا كانوا ينفقون اموالهم في تلك الغزوات واما المجاهدة بالنفس فلانهم اقدموا على محاربة بدر من غير الة ولا اهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا اطماعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله واما الصفة الرابعة فهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ولهذه المسابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ولهذا المعنى قال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وقال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة وفي عادات الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم [illegible] على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربع للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وانه يجب ان يكونوا رؤساء للمسلمين وسادة لهم واما القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من المؤمنين فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة واعلم انه يجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة من الانصار لوجوه الاول انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب وثانيها انهم تحملوا العناء والمشقة دهرا طويلا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحالة ما حصلت للانصار وثالثها انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا وتشبهوا بهم وقد ذكرنا انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها فوجب ان يكون المقتدي اقل مرتبة من المقتدى به فجملة هذه الاحوال توجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة فلهذا السبب قدم المهاجرين على الانصار على هذا الترتيب وورد ذكرهما في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الاية قال اولئك بعضهم اولياء بعض واختلفوا في المراد بهذه الاية فنقل الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث قالوا جعل الله سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن ولم يهاجر لم يورث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ

مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعداء اي يكون حب كل واحد منهم لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه فاذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله في اخر الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض واي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه منسوخ باية اخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد والله اعلم القسم الثالث من اقسام مؤمني زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين امنوا ولم يهاجروا فبين الله تعالى حكمهم وهو من وجهين الاول قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وفيه مسائل المسالة الاولى اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو امر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل المسالة الثانية قوله تعالى حتى يهاجروا يدل على دقيقة وهي انه ربما خطر بالبال ان الذين لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا يعني انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها لان المسلم متى سمع ان الله تعالى يقول ان لم تهاجر انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ومتى هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على اكمل الوجوه فلا شك ان هذا يصير مرغبا له في المهاجرة والمراد من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم واعانة بعضهم لبعض وحصول الالفة والشوكة وعدم التفرقة المسالة الثالثة قرا حمزة من ولايتهم بكسر الواو والباقون بالفتح قال الزجاج من فتح جعلها من النصرة والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة ليفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة فهي مكسورة قال ابو علي الفارسي الفتح اجود لان الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان الحكم الثاني من احكام هذا القسم الثالث قوله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر واعلم انه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين بين انه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم ثم روي انه لما نزل قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا قال الزبير فهل نعينهم على امر ان استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم في الدين ثم قال تعالى الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والمعنى انه لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وفيه مسائل المسالة الاولى اعلم ان هذا الترتيب الذي اعتبره الله تعالى في هذه الاية في غاية الحسن لانه ذكر ههنا اقساما ثلاثة فالاول المؤمنون من المهاجرين والانصار وهم افضل الناس وبين انه يجب ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثاني المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء لهم بسبب ايمانهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب ان يكون حكمهم حكما متوسطا وذلك ان الولاية المثبتة للقسم الاول تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن المسالة الثانية قال بعض العلماء قوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل ملة واحدة فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته فكان المراد من الاية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة للضم والشيء لا ينجذب الا الى ما يشاكله فالمشركون واليهود والنصارى لما اشتركوا في عداوة محمد عليه السلام صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على انهم ما اقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل كان ذلك مما دل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه الاول ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكافر الثاني ان المسلمين اذا كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم الثالث انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ولرغبة المخالف في الالتحاق بهم واعلم انه تعالى لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول والثاني مرة اخرى فقال والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ثم انه تعالى ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شانهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين الاول ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم الثاني وهو انه تعالى اثنى عليهم ههنا من ثلاثة اوجه اولها قوله اولئك هم المؤمنون حقا يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة كذلك لان من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن

في هذه الاحوال من التسابقين المتسابقين وثانيها قوله لهم مغفرة وتكرير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التكرير في قوله لتجدنهم احرص الناس على حيوة يدل على كمال تلك الحياة فالمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات وثالثها قوله ورزق كريم والمراد منه الثواب الرفيع الشريف والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله اولئك هم المؤمنون حقا واما في الآخرة فالمقصود اما دفع العقاب واما جلب الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق كريم وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية فتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس والمال وذلك ينبه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات والقسم الرابع من مؤمني زمان محمد صلى الله عليه وسلم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو المراد من قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المراد بقوله من بعد نقل الواحدي عن ابن عباس من بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد يوم بدر والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهؤلاء هم التابعون كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه المسألة الثانية الفقهاء ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لانه عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة فان هاجر المسلمون عن تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار فههنا تلزم الهجرة على ما قال الحسن لانه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة المسألة الثالثة قوله تعالى فاولئك منكم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التعريف ولولا ان القسم الاول اشرف والا لما صح هذا المعنى فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ثم قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وفيه مسائل المسألة الاولى الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة والهجرة والآن فقد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة وقوله تعالى في كتاب الله المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة ذلك الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من غير ضرورة لا يجوز المسألة الثانية تمسك محمد بن عبد الله بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب في كتابه الى ابي جعفر المنصور بهذه الآية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن ابي طالب فقال قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ يندرج فيه الامامة ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر كان من اولي الارحام لما نقل انه صلى الله عليه وسلم اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر ان يكون المبلغ هو وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من علي وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه المسألة الثالثة تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية في توريث ذوي الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام ثم قال في ختم السورة ان الله بكل شيء عليم والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ونظيره ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمتي منزهة عن الغلط فكذا ههنا والله اعلم

سورة التوبة مائة وثلاثون آية مدنية

قال صاحب الكشاف هي مائة وثلاثون آية ولها عدة اسماء براءة والتوبة والمقشقشة والمبعثرة والمشردة والمخزية والفاضحة والمثيرة والحافرة والمنكلة والمدمدمة وسورة العذاب قال لان فيها التوبة على المؤمنين وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه وتبعثر عن اسرار المنافقين تبحث عنها وتثيرها وتحفر عنها وتفضحهم وتنكل بهم وتشرد بهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت تنزل فيهم حتى خشينا ان لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني النضير فان قيل ما السبب في اسقاط التسمية من اولها قلنا ذكروا فيه وجوها الاول روي ان ابن عباس قال لعثمان بن عفان ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا وكانت براءة من آخر القرآن نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصة الانفال فقرنت بينهما قال القاضي يبعد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي نقل فلو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله تعالى على سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه صلى الله عليه وسلم امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم عن اول هذه السورة وحيا الوجه الثاني في هذا الباب ما روي عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة الوجه الثالث

ان الصحابة

ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة او سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المئين وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول فلا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا الباب بين الصحابة لم يقطعوا على احد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية ثم انه صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا وتقريرا له لزم وقوع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفاصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتبة بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى الوجه الخامس قال ابن عباس سالت علي بن ابي طالب لم لم تكتب بسم الله الرحمن الرحيم ههنا فقال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى واكد بقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما في هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق الوجه السادس قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن امر بان لا يكتب ههنا تنبيها على كونها آية في كل سورة فانها لما لم تكن آية من هذه السورة لا جرم لم تكتب وذلك يدل على انها كتبت في سائر السور لكونها آية من كل سورة والله اعلم

قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين

في الآية مسائل المسألة الاولى معنى البراءة انقطاع العصمة يقال برئت من فلان ابرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة ومنه يقال برئت من الدين وفي رفع قوله براءة قولان الاول انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل والله ابر من هذا جميل والله وقوله من لابتداء الغاية والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول كتاب من فلان الى فلان الثاني ان يكون قوله براءة مبتدأ وقوله من الله ورسوله صفتها وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار فان قيل ما السبب في نسبة البراءة الى الله ورسوله ونسبة المعاهدة الى المشركين قلنا قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يجدد من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين المسألة الثانية روي ان فتح مكة كان سنة ثمان وكان الامير فيها عتاب بن اسيد ونزول هذه السورة كان سنة تسع وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر سنة تسع ان يكون على الموسم فلما نزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم فقيل له لو بعثت بها الى ابي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني فلما دنا علي سمع ابو بكر الرغاء فوقف فقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال امير او مامور قال مامور ثم ساروا فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة فقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف واختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم فقيل سببه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابو بكر لكان لهم ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك عليا رضي الله عنه وقيل لما خص ابا بكر بتولية امر الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي خلف ابي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على امامة ابي بكر وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان ابو بكر الامام وعلي المؤتم وكان ابو بكر الخطيب وعلي المستمع وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسائق لهم والامير عليهم ولم يكن ذلك لعلي واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل علي على ابي بكر ولكنه عامل العرب بما يتعادونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو او رجل من اقاربه الاقربين منه كاخ او عم فلهذا المعنى قال عليه السلام ذلك القول والله اعلم اما قوله فسيحوا ففيه مباحث البحث الاول فسيحوا اي اذهبوا كيف شئتم وليس ذلك من الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وزوال الخوف يعني انتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة البحث الثاني قال المفسرون هذا تاجيل من الله للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه عن اربعة ومن كانت مدته اقل من اربعة رفعه الى الاربعة والمقصود من هذا الاعلام امور الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امور ثلاثة اما الاسلام او قبول الجزية او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا والثاني لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد والثالث اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود والرابع اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يحج في السنة الآتية فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة والله اعلم البحث الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقل لهم فسيحوا ويكون هذا رجوعا من الغيبة الى الخطاب كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء البحث الرابع اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة فعن الزهري ان براءة نزلت في شوال والاشهر هي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم

وقيل في عشر من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من ربيع الآخر وانما سميت حرما لان الاشهر الحرم انما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال
فهذه الاشهر لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما وقيل انما سميت حرما لان اصل هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الاشهر
الحرم وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان
فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض اما قوله تعالى
واعلموا انكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب وقيل تقديره فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون الله
في حال والمقصود اني امهلتكم ولطفت بكم فافعلوا ما امكنكم فعله من اعداد الآلات والادوات فانكم لا تعجزون الله بل يعجزكم ويقهركم وقيل اعلموا ان هذا الامهال
لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه قوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة
وقال الزجاج هذا ضمان من الله تعالى لنصرة المؤمنين على الكافرين والاخزاء الاذلال مع ظهور الفضيحة والعار والخزي النكال الفاضح روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله تعالى بالقاء العهد اليهم فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي
عليه السلام العهد قلنا لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه احدها ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا
في معرفة قطع العهد كقوله فاما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون والثاني ان يكون قد شرط
لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم ما اقرهم الله فلما امر الله تعالى ان يقطع العهد بينهم قطعه لاجل الشرط والثالث ان يكون مؤجلا فينقضي الاجل وينقض ويكون
الغرض من اظهار هذه البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة فلا يجوز نقض العهد
البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا
ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم وقيل اكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم وهم ضمرة وبنو كنانة قوله تعالى وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ
إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ
وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ اعلم ان قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله تعالى
واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى تامة معطوفة على الجملة وهي عامة في حق جميع الناس لان ذلك مما يجب ان يعرفه المؤمن والمشرك
من حيث ان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المؤمنين ان يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامر الله تعالى بهذا الاعلام
يوم الحج الاكبر وهو المجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفيه مسائل المسألة الاولى الاذان الاعلام قال الازهري يقال اذنته اوذنه
ايذانا واذانا فالاذان اسم يقوم مقام المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلوة وقوله من الله ورسوله اي اذان صادر من الله ورسوله الى الناس كقولك اعلام
صادر من فلان الى فلان المسألة الثانية اختلفوا في يوم الحج الاكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب
وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد واحدى الروايتين عن علي ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه خطب رسول الله عشية يوم عرفة
فقال اما بعد فان هذا اليوم الحج الاكبر وقال ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي واحدى الروايتين عن علي
وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول
يوم الحج الاكبر ايامه كلها مثل يوم صفين ويوم الجمل يريد به الحين والزمان لان كل حرب من هذه الحروب دام اياما كثيرة حجة من قال انه يوم عرفة قوله عليه السلام
الحج عرفة ولان اعظم ايام الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه ادرك الحج ومن فاته فاته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم وحجة من قال انه يوم النحر ان اعمال الحج
انما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والحلق والنحر والرمي وعن علي رض ان رجلا اخذ بلجام دابته فقال ما الحج الاكبر فقال يومك هذا خل عن دابتي
وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر واما قول من قال المراد مجموع تلك الايام فبعيد
لانه يقتضي تفسير اليوم بالايام الكثيرة وهو خلاف الظاهر فان قيل لم سمي ذلك بالحج الاكبر قلنا فيه وجوه الاول ان هذا هو الحج الاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر
الثاني انه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الاكبر لانه معظم واجباته لانه اذا فات فات الحج وكذلك ان اريد به يوم النحر لان ما يفعل فيه معظم افعال الحج فهو الحج الاكبر
الثالث قال الحسن سمي ذلك اليوم الحج الاكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم
في قلب كل مؤمن وكافر طعن الاصم في هذا الوجه وقال للكفار فيه سخط وهذا الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم قد استعظمه جميع طوائف العالم فكان المراد
من وصفه بالاكبر ذلك الرابع سمي بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة وهو قول عطا ومجاهد الخامس الحج الاكبر القران والاصغر الافراد
وهو منقول عن مجاهد ثم انه تعالى بين ان ذلك الاذان باي شيء كان فقال ان الله بريء من المشركين ورسوله وفيه بحثان الاول لقائل ان يقول انه
لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله وبين قوله ان الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرار والجواب من وجوه الاول ان المقصود
من الكلام الاول الاخبار بثبوت البراءة والمقصود من هذا الكلام اعلام جميع الناس بما حصل وثبت الثاني ان المراد من الكلام الاول البراءة من العهد ومن الكلام
الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق ان في البراءة الاولى بريء اليهم وفي الثانية بريء منهم
والمقصود انه تعالى امر في آخر سورة الانفال المسلمين بان يوالي بعضهم بعضا ونبه به على انه يجب عليهم ان لا يوالوا الكفار وان يتبرؤا منهم فههنا بين انه تعالى
كما يوالي المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك اتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة والوجه الثالث في الفرق انه تعالى
في الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا ذلك العهد وفي هذا اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب
للبراءة كفرهم وشركهم البحث الثاني قوله تعالى ان الله بريء من المشركين فيه حذف والتقدير واذان من الله ورسوله بان الله بريء من المشركين الا انه
حذف الباء لدلالة الكلام عليه واعلم ان في رفع ورسوله وجوها الاول انه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله ايضا بريء والخبر عن الله دال على الخبر
عن الرسول الثاني انه عطف على المنوي في بريء فان التقدير بريء الله ورسوله من المشركين الثالث ان قوله ان الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره
وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الاول قال صاحب الكشاف وقرئ بالنصب عطفا على اسم ان او لان الواو بمعنى مع اي بريء معه رسوله منهم وقرئ بالجر على الجوار

وقيل على القسم والتقدير ان الله بريء من المشركين وحق رسوله ثم قال تعالى فان تبتم اي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والاقلاع
من الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منهم وان توليتم اي اعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لان
هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادرا على انزال اشد العذاب بهم ثم قال وبشر الذين كفروا بعذاب اليم في الآخرة لكيلا يظن ان عذاب الدنيا لما فات
وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معد له يوم القيمة ولفظ البشارة ههنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب
واكرامهم الشتم والله اعلم قوله تعالى إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ
إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ هذا الاستثناء الى اي شيء عاد فيه وجهان الاول قال الزجاج انه عائد الى قوله براءة والتقدير
براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا الذين لم ينقضوا العهد الثاني قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الارض
لان الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم ولم يظاهروا
عليكم احدا والاقرب ان يكون المراد من الاول ان يقدموا على المحاربة بانفسهم ومن الثاني ان يهيجوا اقواما اخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب ثم قال
فاتموا اليهم عهدهم والمعنى ان الذين عاهدوا وما هدموا بين الوجهين فاتموا اليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم عهدهم
لا تجعلوا الوافين كالغادرين وقوله فاتموا اليهم عهدهم اي ادوه اليهم تاما كاملا قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فاتم اليهم
عهدهم ان الله يحب المتقين يعني ان قضية التقوى ان لا يسوى بين القبيلتين او يكون المراد ان هذه الطائفة لما اتقوا النكث ونقض العهد استحقوا
من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث وروي انه غلب بنو بكر على خزاعة في حال غيبة الرسول صلى الله عليه وسلم فظاهرهم قريش بالسلاح
حتى وفد عمرو بن سالم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانشد لاهم اني ناشد محمدا حلف ابينا وابيك الاتلدا ان قريشا اخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا هم بيتونا بالحطيم هجدا وقتلونا ركعا وسجدا فقال صلى الله عليه وسلم لا نصرت ان لم انصركم وقرئ
لم ينقضوكم بالضاد المعجمة اي لم ينقضوا عهدكم قوله تعالى فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ قال الليث سلخت الشهر اذا خرجت منه وكشف ابو الهيثم عن هذا المعنى فقال يقال اهللنا هلال شهر كذا
اي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة الى مضي نصفه لباسا منه ثم نسلخه عن انفسنا بعد تكامل النصف منه جزءا فجزءا حتى نسلخه عن انفسنا
كله فينسلخ وانشد اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي واقول تمام البيان فيه ان الزمان محيط بالشيء وظرف له
كما ان المكان محيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل
من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة فكذلك اذا تم الشهر فقد انفصل عن احاطة ذلك الشهر به ودخل في شهر آخر فالسلخ
اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين فجعلناه ايضا اسما لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة واما الاشهر
الحرم فقد فسرناها في قوله فسيحوا في الارض اربعة اشهر وهي من يوم النحر الى العاشر من شهر ربيع الآخر والمراد من كونها حرما ان الله حرم القتل والقتال فيها
ثم انه تعالى عند انقضاء هذه الاشهر الحرم اذن في اربعة اشياء اولها قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وذلك امر بقتلهم على الاطلاق في اي
وقت كان واي مكان كان وثانيها قوله وخذوهم اي بالاسر والاخيذ الاسير وثالثها قوله واحصروهم ومعنى الحصر المنع من الخروج من المحيط
قال ابن عباس المعنى ان تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم ان يمنعوا من البيت الحرام ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد والمرصد الموضع الذي
يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق ياخذون فيه الى البيت او الى الصحراء او الى التجارة
قال الاخفش في الكلام محذوف والتقدير واقعدوا لهم على كل مرصد ثم قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وفيه مسائل
المسألة الاولى احتج الشافعي بهذه الآية على ان تارك الصلوة يقتل قال لانه تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع
هذه الثلاثة وهي التوبة واقام الصلوة وايتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فان قالوا لم لا يجوز ان يكون
المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل ان تارك الزكاة لا يقتل اجابوا عنه بان ما ذكرتم عدول عن الظاهر واما في تارك الصلاة فقد دخله
التخصيص فان قالوا لم كان الحمل على التخصيص اولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلوة والزكاة قلنا لانه ثبت في اصول الفقه انه مهما وقع
التعارض بين التخصيص والمجاز كان التخصيص اولى بالتحمل والله اعلم المسألة الثانية نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان يقول
في مانعي الزكوة لا افرق بينهما جمع الله ولعل مراده ان هذه الآية لانه تعالى لم يامر بتخلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلوة واتى الزكوة فاوجب مقاتلة
اهل الردة لما امتنعوا من اداء الزكاة وهذا يبين انهم جحدوا وجوبها اما انهم اقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة فمن الجائز انه كان
يذهب الى وجوب مقاتلتهم من حيث انهم امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام وقد كان مذهبه فان ذلك معلوم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم
الشرايع الظاهرة المسألة الثالثة قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وروى الحسن
ان اسيرا نادى بحيث يسمع الرسول صلى الله عليه وسلم اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد فقال عليه السلام عرف الحق لاهله فارسلوه المسألة الرابعة
قوله فخلوا سبيلهم قيل الى البيت الحرام وقيل الى التصرف في مهماتهم ان الله غفور رحيم لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهي انه تعالى ضيق
عليهم جميع الجهات والقاهم في جميع الآفات ثم بين انهم لما تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة فقد تخلصوا عن تلك الآفات فنرجو من فضل الله ان يكون الامر كذلك
يوم القيمة وايضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية كما ينبغي وذلك يدل على ان
كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله تعالى وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ
مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ فيه مسائل المسألة الاولى في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس انه قال ان رجلا من المشركين
قال لعلي بن ابي طالب ان اردنا ان ناتي الرسول بعد انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل نقتل فقال علي لا ان الله تعالى قال

وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله اى فامنه حتى يسمع كلام الله وتفسير هذا الكلام ان نقول انه تعالى لما اوجب بعد انسلاخ الاشهر
الحرم قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله قد قامت عليهم وان ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من انواع الدلائل والبينات كفى فى ازاحة
عذرهم وعلتهم وذلك يقتضى ان احدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام واما بالقتل فلما كان هذا الكلام واقعا
فى القلب لا جرم ذكر الله تعالى هذه الاية ازالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان ان الكافر اذا جاء طالبا للحجة والدليل او جاء طالبا لاستماع القرآن فانه
يجب امهاله ويحرم قتله ويجب ايصاله الى مامنه وهذا يدل على ان المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ويدل ايضا على ان النظر فى دين الله
اعلى المقامات واعلى الدرجات فان الكافر الذى صار دمه مهدرا لما اظهر من نفسه كونه طالبا للحجة والاستدلال زال ذلك الاهدار ووجب على الرسول ان يبلغه
مامنه **المسئلة الثانية** احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر وتقديره وان استجارك احد فلو يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل
لا تدخل على غيره فان قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة فى ترك هذا الترتيب الحقيقى قلنا الحكمة فيه ما ذكره سيبويه وهو انهم يقدمون الاهم
والذى هم بشانه اعنى وقد بينا ان ظاهر الدليل يقتضى اباحة دم هذا المشرك فتقديم ذكره ليدل به على ان هذه العناية تصون دمه عن الاهدار ثم قال
الزجاج المعنى ان طلب منك احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان كلام الله
يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذى يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف
والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله تعالى بهذه الحروف اما ان تكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا
لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف فى الوجود على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل
الانتظام فلم يحصل الكلام وان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضى المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله تعالى
محدث قالوا فان قلتم ان كلام الله شىء مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يشير بقوله كلام الله الا الى هذه
الحروف المتولدة من الاصوات الا الى الكلمات التى يسمعها المشرك والموحد واما الحشوية والحمقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الاية ان كلام الله ليس الا هذه
الحروف والاصوات وثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات واعلم ان الاستاذ ابا بكر بن فورك زعم انا اذا سمعنا هذه الحروف
والاصوات فقد سمعنا معه ذلك كلام الله تعالى واما سائر الاصحاب فقد انكروا عليه هذا القول وذلك لان الكلام القديم اما ان يكون نفس هذه الحروف والاصوات
واما ان يكون شيئا اخر مغايرا لها والاول قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء واما الثانى فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف
والاصوات فقد سمعنا معها شيئا اخر يخالف ماهية هذه الحروف والاصوات لكنا نعلم بالضرورة انا عند سماع هذه الحروف والاصوات لم نسمع شيئا
سواها ولم ندرك بحاسة السمع امرا مغايرا لها فسقط هذا الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول هذا الذى نسمعه ليس عين كلام الله تعالى
على مذهبكم لان كلام الله تعالى ليس الا الاصوات والحروف التى خلقها الله وتلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التى نسمعها حروف واصوات فعلها
لسان هذا الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم ان ابا على الجبائى لقوة هذا الالزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله تعالى شىء مغاير للحروف
والاصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ وقد اطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله اعلم **المسئلة الرابعة** اعلم ان هذه الاية تدل على ان التقليد
غير كاف فى الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تؤمن واما ان نقتلك
فلما لم نقل ذلك بل امهلناه وازلنا عنه الخوف ووجب علينا ان نبلغه مامنه علمنا ان ذلك كان لاجل ان التقليد فى الدين غير كاف بل لا بد من الحجة والدليل
فامهلناه واخرناه ليحصل له مكنة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا فنقول ليس فى الاية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الا
بالعرف فمتى ظهر على ذلك المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال امهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان
بالاكاذيب لم يلتفت اليه والله اعلم **المسئلة الخامسة** المذكور فى هذه الاية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول ويلحق به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه
طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون فكان المعنى فاجره لكونه طالبا
مسترشدا للحق فكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته **المسئلة السادسة** فى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله وجوه قيل اراد سماع جميع القرآن لان تمام
الدلائل والبينات فيه وقيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين وقيل اراد سماع كل الدلائل وانما خص القرآن بالذكر
لانه الكتاب الحاوى لمعظم الدلائل وقوله تعالى ثم ابلغه مامنه معناه اوصله الى ديار قومه التى يامنون فيها على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتلهم
وقتالهم **المسئلة السابعة** قال الفقهاء الكافر الحربى اذا دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعى كاسماع كلام الله تعالى
او دخل بامان احد رجال الاسلام او دخل للتجارة فان دخل بامان صبى او مجنون فامانه شبهة امان فيجب ان يبلغه مامنه وهو ان يبلغ محروما فى نفسه
وماله الى مكانه الذى هو مامن له ومن دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة له امان ومن دخل ليأخذ مالا له فى دار الاسلام وماله امان فامان ماله
امان له والله اعلم قوله تعالى

قوله كيف استفهام فى معنى الاستنكار كما تقول كيف تستبقى مثلك اى لا ينبغى ان تستبقى والخبر
محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام لاجل انهم ما نكثوا وما نقضوا قيل
انهم بنو كنانة وبنو ضمرة فانتظروا امرهم ولا تقاتلوهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله ان الله يحب المتقين يعنى من اتقى الله يوفى بعهده
لمن عاهده قوله تعالى

اعلم ان قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما اى كيف يكون لهم عهد
وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق لم ينظروا فى حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم هذا هو المعنى ولا بد من تفسير الالفاظ
المذكورة فى الاية يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشىء واظهر الله المسلمين على المشركين اى علاهم

عليهم ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله اى ليعليه وتحقيق القول فيه ان من غلب غيره حصل له كمال ومن كان كذلك اظهر نفسه
ومن صار مغلوبا صار كالناقص والناقص يخفى نفسه ويخفى نقصانه فصار الظهور كناية عن الغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا
عليكم وقوله لا يرقبوا قال الليث يقال رقب الانسان يرقب رقبة ورقوبا وهو ان ينتظر ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولى اى لم تحفظه
اما الاول ففيه اقوال كثيرة الاول انه العهد قال الشاعر وجدناهم كاذبا الهم وذو الال والعهد لا يكذب يعنى العهد الثانى قال الفراء
الال القرابة قال حسان لعمرك ان الك من قريش كال السقب من ولد النعام يعنى القرابة والثالث الال الحلف قال اوس بن حجر
لولا بنو مالك والال مرقبة ومالك فيهم الالاء والشرف يعنى الحلف والرابع الال هو الله عز وجل وعن ابى بكر الصديق انه لما سمع هذيانات
مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال وطعن الزجاج فى هذا القول وقال اسماء الله معلومة فى القرآن والاخبار ولم نسمع احدا يقول يا ال الخامس
قال الزجاج حقيقة الال عندى على ما يوجبه اللغة تحديد الشىء فمن ذلك الالة الحربة واذن مؤللة والال يخرج فى جميع ما فسر من العهد والقرابة
السادس قال الازهرى ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال السابع قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ال يؤل اذا صفا
ولمع ومنه الال للمعانه واذن مؤللة مشبهة بالحربة فى تحديدها وله اليل اى انين يرفع به صوته ودعت الباها اذا ولولت فالعهد سمى الا لظهوره
وصفائه من شوائب الغدر او لان القوم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه واما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل امر لزمك
وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة قال ابو عبيدة الذمة ما يتذمم منه يعنى ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان اى القى عن نفسه الذم ونحو تحنث
وتاثم وتحرج اما قوله يرضونكم بافواههم وتأبى قلوبهم اى يقولون بالسنتهم كلاما حلوا طيبا والذى فى قلوبهم خلاف ذلك فانهم لا يضمرون
الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون وفيه سؤالان الاول ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اكبر واخبث من الفسق فكيف يحسن
وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم والسؤال الثانى ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فائدة والجواب عن الاول
ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس فى دينه فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود ونكث العهود
اكثرهم فاسقون فى دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة فى الذم والجواب عن الثانى عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض
العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفى جميع الاديان فالمراد بقوله واكثرهم
فاسقون اى اكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة وايضا قال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب
قال واكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا فى الاسلام اما قوله اشتروا بايات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله ففيه قولان
الاول المراد منه المشركون قال مجاهد اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك
الاكلة الثانى لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الاية ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ فى القرآن
كالامر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد المشركين لكان هذا تكرارا محضا ولو كان
المراد اليهود لم يكن تكرارا وكان ذلك اولى ثم قال تعالى واولئك هم المعتدون يعنى يتعدون ما حده الله تعالى فى دينه وما يوجبه العقد والعهد وذلك هو
نهاية الذم والله اعلم قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب فى الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوى على النفاق ويتعدى ما حد له بين من بعد ما لهم انهم اذا تابوا
واقاموا الصلوة واتوا الزكوة كيف حكمهم فجمع ذلك بقوله فاخوانكم فى الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان ولو شرح لطال فان قيل المعلق على الشىء
بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشىء فهذا يقتضى انه اذا لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة فى الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان غنيا
لكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكوة قلنا قد بينا فى تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق بكلمة ان لا يلزم عدمه عند عدم
ذلك الشىء فههنا قال المؤاخاة بين المسلمين بالاسلام موقوفة على فعل الصلوة والزكوة جميعا فان الله شرطها فى اثبات المؤاخاة فمن لم يكن اهلا لوجوب
الزكوة عليه وجب عليه ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل فى الشرط الذى به يجب الاخوة وكان ابن مسعود رض يقول رحم الله ابا بكر رض
ما افقهه فى الدين اراد ما ذكره ابو بكر فى حق مانع الزكوة وهو قوله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما يعنى فى قوله فاخوانكم فى الدين بحثان الاول
قوله فاخوانكم قال الفراء معناه فهم اخوانكم باضمار المبتدأ لقوله تعالى فان لم تعلموا اباءهم فاخوانكم فى الدين اى فهم اخوانكم الثانى قال ابو حاتم قال اهل البصرة
اجمعوا ان الاخوة فى النسب والاخوان فى الصداقة وهذا غلط فانه يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله سبحانه انما المؤمنون اخوة
ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا فى النسب قال ابن عباس حرمت هذه الاية دماء اهل القبلة ثم قال ونفصل الايات لقوم يعلمون
قال صاحب الكشاف هذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها
ثم قال وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد الاحكام كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه ومنه قوله
من بعد قوة انكاثا والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم قيل للحلف يمين وهو اسم لليد لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا او تحالفوا وقيل
سمى يمينا لتمنى البر فيه فقوله ان نكثوا اى نقضوا عهودهم وفيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان المراد نكثهم لعهد الرسول والثانى ان المراد حمل العهد
على الاسلام فيكون المراد ردتهم بعد الايمان ولذلك قرأ بعضهم نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم والاول اولى للقراءة المشهورة ولان الاية فى ناقضى العهد
وكونهم صنفين فاذا امن منهم من تاب لم يبق الا من اقام على نقض عهده وقوله وطعنوا فى دينكم يقال طعنه بالرمح يطعنه وطعنه بالقول السىء
يطعن فيه قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول فيفرق بينهما والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه ثم قال فقاتلوا ائمة الكفر
اى متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة الكفر بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية
والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل فى ائمة اممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين لما اجتمعتا ادغمت الاولى فى الثانية

والقيت حركتها على الهمزة فصارت ائمة فابدل من الهمزة المكسورة كراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة ياء هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظ ائمة همزة بين بين والمراد بين مخرج الهمزة والياء واما تحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون ومن صرح بها فهو لاحن محرف **المسئلة الثانية** قوله فقاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة واعلم **المسئلة الثالثة** قال الزجاج هذه الاية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن في الاسلام فان طعن فقد نكث ونقض عهده ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم قرا ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف ولها وجهان احدهما لا اسلام لهم اي لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الايمان الذي هو ضد الخوف والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق ولا دين لهم والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليس بايمان وبه تمسك ابو حنيفة في ان يمين الكافر لا يكون يمينا وعند الشافعي يمينهم يمين ومعنى هذه الاية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم يكن منعقدة لما صح وصفها بالنكث ثم قال تعالى لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعدما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله تعالى وفضله على الانسان **قوله تعالى** الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين

اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع احدها نكثهم العهد وكل المفسرين حملوه على نقض العهد قال ابن اسحق والسدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهذه الاية تدل على ان قتال الناكثين اولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم والثاني قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من اوكد ما يجب به القتال واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل وقال اخرون بل هموا باخراجه من حيث انهم اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائه فاضيف الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا اما بالفعل او بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه والثالث قوله وهم بدءوكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم لما سلم العير قالوا لا ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه والقول الثاني ارادوا انهم قاتلوا حلفاءكم خزاعة فبدءوا بنقض العهد وهذا قول الاكثرين وانما قال بدءوكم تنبيها على ان البادي اظلم ولما شرح الله تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه الاول ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية الثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لانه يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه الثالث ان قوله فالله احق ان تخشوه يفيد ذلك كانه قيل ان كنتم تخشون احدا فالله احق ان تخشوه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة والضرر المتوقع منهم غايته القتل اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد يوم القيمة والذم اللازم في الدنيا الرابع ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم موصوفين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة وان لم تقدموا عليها وجب ان لا تكونوا مؤمنين فثبت ان هذا الكلام اشتمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك الكفار الناقضين للعهد وبقي في الاية ابحاث الاول حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت الا تفعل كذا فانما تستعمل ذلك في فعل يقدر وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده والفرق بينهما ان لا ينفى بها المستقبل فاذا دخلت عليها الالف صار تحضيضا على فعل ما يستقبل وليس انما يستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليه الالف صار لتحقيق الحال الثاني نقل عن ابن عباس انه قال قوله الا تقاتلون ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين اعانوا بني بكر على خزاعة حلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم فامر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل عليه السلام ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة وقدم على فاطمة ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يستجيرها فابت وقالت ذلك لابنيها الحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر فابى ثم خاطب عمر فتشدد ثم خاطب عليا فلم يجبه فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فاجاره واجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه ابهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان فهو امن فعاد الى مكة ونادى من دخل داري فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة وتمييز حق هذا الباب من باطله لا يعرف الا بالاخبار البحث الثالث قال ابو بكر الاصم دلت هذه الايات على انهم كرهوا القتال لقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم فامنهم الله تعالى بهذه الايات قال القاضي انه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه فان قيل مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كره للقتال ولولا ذلك لم يصح التحريض قلنا بل يصح ايضا لانه يجوز ان يحث تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع البحث الرابع دلت هذه الاية على ان المؤمن ينبغي ان لا يخشى احدا سواه **قوله تعالى** قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين

اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى الا تقاتلون وذكر عقيبه ثلاثة اشياء كل واحد منها يوجب اقدامهم على القتال ثم انه تعالى في هذه الاية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة اشياء اي انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم وفيه مباحث الاول انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافر فان شاء عجله في الدنيا وان شاء اخره الى الاخرة البحث الثاني المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واغتنام الاموال ثالثا فيدخل فيه ما ذكرنا فان قالوا اليس انه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايديكم قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستيصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستيصال قد يتعدى الى غير المذنب وان كان ذلك في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى مقصورا على المذنب واحتج اصحابنا على قولهم بان فعل العبد

مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه تعالى يخلقه في الوجود على ايدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا اجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه تعالى يقتل المؤمنين بايدي الكفار ولجاز ان يقال انه يكذب انبياءه على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة دل على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير اجاب اصحابنا عنه فقالوا ان الذي الزمتموه علينا فالامر كذلك الا انا لا نقوله باللسان كما انا نعلم قطعا انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا ههنا وايضا فانتم توافقونا على ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصلت باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواط ويا دافع الموانع عنها فكذا ههنا واما قوله المراد اقداره لا انه فنقول هذا صرف الكلام عن ظاهره وذلك لا يجوز الا بدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الخالصة وحصول الداعية ليس الا من الله تعالى وثانيها قوله ويخزهم معناه ما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا انفسهم مقهورين في ايدي المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدي ويخزهم اي بعد قتلهم وهذا يدل على ان الاخزاء واقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء حاصل في الدنيا وثالثها قوله وينصركم عليهم والمعنى انه لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قيل لما كان ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يكون الخزي لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم افة بسبب اخر فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون بهذا الفتح والنصر ورابعها قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وقد ذكرنا ان خزاعة اسلموا فاعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكلوا بهم فشفى الله صدورهم من بني بكر ومن المعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم مكنه الله منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة وخامسها ويذهب غيظ قلوبهم ولقائل ان يقول ان قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفي من الم الغيظ فكان قوله تعالى ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا والجواب انه تعالى كان قد وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار موت احمر فشفى الله صدورهم عن زحمة الانتظار وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله ويشف صدور قوم مؤمنين وبين قوله ويذهب غيظ قلوبهم فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله في هذا القتال وكلها ترجع الى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر تعالى فيها وجدان الاموال والفوز بالمطاعم والمشارب وذلك لان العرب قوم جبلوا على الحمية والانفة فرغبهم الله تعالى في هذه المعاني لكونها اليق بطباعهم بقي ههنا مباحث البحث الاول هذه الاوصاف مناسبة لفتح مكة لان الذي جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الاحوال فلهذا المعنى جاز ان يقال الاية واردة فيه البحث الثاني الاية دالة على المعجز لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجز البحث الثالث دلت هذه الاية على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى ايمانا حقيقيا لانها تدل على ان قلوبهم كانت مملوءة من الغضب على الكفار ومن الحمية على الدين ومن الرغبة الشديدة في علو دين الاسلام وهذه الاحوال لا تحصل الا في قلوب المؤمنين واعلم ان وصف الله تعالى اياهم بذلك لا ينافي كونهم موصوفين بالرحمة والرافة فانه تعالى قال في صفتهم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال ايضا اشداء على الكفار ثم قال ويتوب الله على من يشاء قال الفراء والزجاج هذا مستانف على سبيل الاستيناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله قاتلوهم لان قوله ويتوب الله على من يشاء لا يمكن جعله جزاء لمقاتلتهم مع الكفار ونظيره قوله فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام ههنا ويمحو الله الباطل استيناف ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب اليه الاصم فاذا اقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجرى التوبة عن تلك الكراهية الثاني ان حصول النصر والظفر انعام عظيم من الله تعالى عليهم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله عليه لم يبعد ان يصير ذلك داعيا له الى التوبة عن جميع الذنوب الثالث انه اذا حصل النصر والفتح وكثرة الاموال والنعم فكل لذة تطلب بالطريق الحرام فانه عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال فتصير كثرة المال والجاه داعيا الى التوبة من هذا الوجه الرابع قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرفه ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك لا ينبغي للنفس الاشتغال بطلب الدنيا ثم تعرف انه عند حصول هذا الملك الذي هو اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة تفضي الى المنافع الخمسة المذكورة وتلك المنافع حصولها توجب التوبة وكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة والله اعلم وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد الله به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه فلهذا قال ويتوب الله على من يشاء ثم قال والله عليم بكل ما يفعل ويفعل في ملكه وملكوته حكيم مصيب في افعاله واحكامه **قوله تعالى** ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون

اعلم ان الاية المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد والمقصود من هذه الاية مزيد بيان في الترغيب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء قوله تعالى ام استفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف او بهل **المسئلة الثانية** قال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج والرجل الذي يكون في القوم وليس منهم يسمى وليجة فالوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل قال الواحدي يقال هو وليجتي للواحد والجمع **المسئلة الثالثة** المقصود من الاية بيان ان المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول امرين الاول ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم وهو ان يصدر الجهاد عنهم الا انه لما كان وجود الشيء يلزمه كونه معلوم الوجود عند الله لاجرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده واحتج هشام بن الحكم بهذه الاية

على انه تعالى لا يعلم الشيء الا حال وجوده وجوابه ان ظاهر الآية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه وقوله تعالى ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطان ما يخالف طريقة الدين والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يأتي به انقيادا لامر الله ولحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذ يحصل به الانتفاع فاما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلا ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم باغراضهم ونياتهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان ان يبالغ في امر النية ورعاية امر القلب قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلافا للظاهر ولا الظاهر خلافا للباطن وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم قوله تعالى

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ

اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان تكون المخالطة والمناصرة حاصلة فاولها ما ذكره في هذه الآية وذلك انهم ذكروا انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره وبقطيعة الرحم واغلظ له علي في القول فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي الكم محاسن فقال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى ردا عليه ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وفيه مسائل المسئلة الاولى عمارة المسجد قسمان اما لزومها وكثرة اتيانها يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كثر غشيانه فيه واما بالعمارة المعروفة في البناء فان كان المراد بالعمارة الاول فمعنى الكلام ليس للمشركين ان يلازموا المساجد ويقعدوا فيها وان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافرين اقدام على مرمة المساجد وانما لم يجز لهم ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله تعالى ان طهرا بيتي وايضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله في المسجد يوجب تلويث المسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد والباقون مساجد على الجمع حجة ابن كثير وابي عمرو قوله وعمارة المسجد الحرام ومن قرأ على لفظ الجمع فله وجوه الاول ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد الثاني ان قوله ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد الله واذا كان الامر كذلك فالاولى ان لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعلاها الثالث قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم واما وضع الجمع مكان الواحد فكقولهم فلان يجالس الملوك مع انه لم يجالس الا ملكا واحدا الرابع ان المسجد موضع السجود وكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد حرام المسئلة الثالثة قال الواحدي دلت هذه الآية على ان الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع من دخول المساجد فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذنه لم يعزر والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفي على سارية من سواري المسجد وهو كافر اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر فقال الزجاج قوله شاهدين حال والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المسجد في حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها الاول وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه السلام وكل ذلك كفر فمن شهد على نفسه بهذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر فمعنى الآية انهم شهدوا على انفسهم بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بكونهم كافرين الثاني قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت فيقول نصراني واليهودي يقول يهودي وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الاول الثالث ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقرآن فلعل المراد ذلك الرابع انهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالكفر الخامس انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك السادس نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على انفسهم بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه عند تعذر اجراء اللفظ على حقيقته اما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز واقول لو ان جاعلا من السلف قرأ شاهدين على انفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو انفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر ثم قال اولئك حبطت اعمالهم والمراد منه ما هو القول الحق في هذا الباب وهو ان الكافر قد يصدر عنه اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشيء منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر واما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا نعيده ثم قال وفي النار هم خالدون وهو اشارة الى انهم مخلدون في النار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلوة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر اي هم فيها خالدون لا غيرهم ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكفار الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديدهم به ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المساجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة فقال انما يعمر مساجد الله فالصفة الاولى قوله من آمن بالله واليوم الآخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد فيه الله تعالى فمن لم يكن مؤمنا امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه وانما قلنا انه لا بد ان يكون مؤمنا باليوم الآخر لان الاشتغال بعبادة الله تعالى انما تفيد في القيامة فمن انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله

قلنا

قلنا فيه وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للملك والرياسة فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الآخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف النبوة تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر الثاني لما ذكر الصلوة والصلاة لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافيا الثالث انه ذكر الصلاة والصلاة المعرف المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق ثم المعهود السابق في الصلوة عند المسلمين ليس الا الاعمال التي كان يأتي بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلوة دليلا على النبوة من هذا الوجه الصفة الثانية قوله واقام الصلوة والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بناء المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم يكن مقرا بوجوب الصلوة امتنع ان يقدم على بناء المساجد الصفة الثالثة قوله تعالى وآتى الزكوة اعلم ان اعتبار اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر المسجد فتحصل عمارة المسجد به واذا كان مؤتيا للزكوة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب اخذ الزكوة فتحصل عمارة المسجد واما ان حملنا العمارة على مصالح البناء فايتاء الزكوة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايتاء الزكوة واجب وبناء المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ عن الواجب لم يشتغل بالنافلة فالظاهر ان الانسان ما لم يكن مؤديا للزكوة لم يشتغل ببناء المساجد الصفة الرابعة قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه الاول ان ابا بكر رضي الله عنه بنى على باب داره في اول الاسلام مسجدا وكان يصلي فيه ويقرأ القرآن والكفار كانوا يؤذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان خاف الناس في بناء المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبني المسجد للخوف من الله تعالى الثاني يحتمل ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لا لاجل الرياء والسمعة وان يقال ان فلانا بنى مسجدا ولكنه يبنيه لمجرد رضوان الله ولمجرد تقوية دين الله فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار على رضى الله رضى غيره واعلم انه تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله اي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع وكلمة انما تفيد الحصر وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه من غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي في آخر الزمان ناس من امتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة وفي الحديث الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش وقال صلى الله عليه وسلم قال الله ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زائره وعنه صلى الله عليه وسلم من الف المسجد الفه الله وعنه عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وعن انس رضي الله عنه من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش تستغفر له ما دام في ذلك المسجد ضوءه هذه الاحاديث كلها نقلها صاحب الكشاف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين وفيه وجوه الاول قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن التردد والشك والثاني قال ابو مسلم عسى ههنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول والثالث وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتداء وحسم لاطماعهم في الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليها الخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائرا بين لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء والله اعلم قوله تعالى

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

في الآية مسائل

المسئلة الاولى ذكر المفسرون اقوالا في نزول هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام والهجرة والجهاد فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية وقيل ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل وقيل ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الست في افضل من الهجرة اسقي حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام فلما نزلت هذه الآية قال العباس ما اراني الا تارك سقايتنا فقال عليه السلام اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها وقال علي انا صاحب الجهاد فانزل الله هذه الآية واقول حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه المفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكفار اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق المؤمنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق بالكافر ويجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه واما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى كمن آمن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة انما وقعت بين من لم يؤمن بالله وبين من آمن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير هذا الكلام انا قد نقلنا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ان العباس احتج على فضائل نفسه بانه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج فاجاب الله تعالى عنه بوجهين الاول ما بين في الآية الاولى ان عمارة المسجد الحرام انما توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المؤمنين اما اذا كانت صادرة عن الكفار فلا فائدة فيها البتة والثاني ما ذكره في هذه الآية وهو ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج يوجب نوعا من انواع الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطأ لانه يقتضي مقابلة الشيء الشريف جدا بالشيء الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الآية وبهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من تأويل وهو من وجهين الاول ان نقول التقدير اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ويقويه قراءة عبد الله ابن الزبير سقاة الحاج وعمرة المسجد الحرام والثاني ان نقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ونظيره قوله ليس البر ان تولوا

ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر **المسئلة الثالثة** قال الحسن كانت السقاية نبيذ الزبيب وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسره بالماء ثم ذاقه فكسره بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء. اما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال لا يستوون ولما كان نفي المساواة بينهما لا يفيد ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم الظالمين فبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر فكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما قوله تعالى الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم

اعلم انه تعالى ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق التلويح ثم اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية فقال ان من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة وتلك الصفات الاربع هي هذه فاولها الايمان وثانيها الهجرة وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال ورابعها الجهاد بالنفس وانما قلنا ان الموصوفين بهذه الصفات الاربعة في غاية الجلالة والرفعة لان الانسان ليس الا مجموع امور ثلاثة الروح والبدن والمال اما الروح فلما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى اعلى مراتب الكمال ولما اشتغلوا بالجهاد صاروا معرضين للهلاك والبطلان ولا شك ان النفس والمال محبوب الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا عند الفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان اتم عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الآخرة على جانب المال والنفس ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله فثبت ان عند حصول هذه الصفات الاربعة صار الانسان واصلا الى آخر درجات البشرية واول مراتب الملكية فاي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتداء بالآباء والاسلاف ولطلب الرياء والسمعة فثبت بهذا البرهان اليقيني صحة قوله تعالى ان الذين آمنوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اعظم درجة عند الله واعلم انه تعالى لم يقل انهم اعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة لانه لو عين ذكرهم لاوهم ان فضيلتهم انما حصلت بالنسبة اليهم اما لما ترك ذكر المرجوح دل ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق لانه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وعند هذا يلوح ان الملائكة كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح المقدسة البشرية اذا تطهرت عن دنس الاوصاف البدنية والقاذورات الجسمانية اشرقت بانوار الجلال وتجلى فيها اضواء عالم الكمال وترقت من العبودية الى العندية بل كان الاكمال في العندية ليس الا مشاهدة العندية ولذلك قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا

فان قيل لما اخبرتم ان هذه المفاضلة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة مع انه ليس للكفار درجة قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان هذا وارد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله تعالى ونظيره قوله تعالى الله خير اما يشركون وقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني ان يكون المراد اولئك اعظم درجة عند الله من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان يكون المراد ان عمل المؤمن المهاجر المجاهد افضل من عمل السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك ان السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما بطل ايجابهما للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات منع من ظهور ذلك الاثر واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالهجرة والايمان اعظم درجة عند الله بين انهم هم الفائزون وهذا للحصر والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه بقي قلبه غير ملتفت الى الدنيا ثم هذا يحتاج الى ازالة هذه العقد عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا تتم الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق انقطعت تلك حب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ثم انه لا بد بعده من استحقار الدنيا والوقوف على معايبها وصيرورتها في عين العقل بحيث يجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض للنفس والمال للهلاك والبوار ولولا استحقار الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتبين ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبدأ من توفيق ونقص وترك ورفض ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا لعالم الجمال مكاشفا بنور الجلال مشهودا له بقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله يبشرهم ربهم هنالك يحق الوقوف والوصول ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا واعلم ان هذه البشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية ولانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين واخرى على طريق العارفين اما الاول فنقول المرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان فهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله تعالى وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله فيها نعيم اشارة الى كون تلك المنافع خالصة عن الكدورات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة الا خلوصها عن ممازجة الكدورات وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ثم انه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات اولها قوله مقيم وثانيها قوله خالدين فيها وثالثها قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين كون هذا الثواب كامل الدرجة عالي المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ومن المتكلمين من قال قوله تعالى يبشرهم برحمة منه المراد خيرات الدنيا وقوله ورضوان المراد كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحيوة الدنيا وقوله وجنات لهم المراد منه المنافع الاخروية وقوله فيها نعيم المراد كون تلك النعمة خالصة وقوله خالدين فيها ابدا المراد منه دوامها وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب واما تفسير هذه الآية على طريق العارفين المحبين المشتاقين فنقول المرتبة الاولى من الامور المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم اعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين احدهما ان يفرح بالنعمة لانها نعمة والثاني ان يفرح بها لا من حيث هي هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه بها وان تجاوز ذهنه عن كونها

الى الفرق بين هذين القسمين فتأمل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين في خدمته فالقى ذلك السلطان تفاحة لاحد اولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم انما حصل بسبب تلك التفاحة او بسبب ان السلطان خصه بها فههنا كل عاقل يثبت بالجزم ان ذلك الفرح ما حصل بسبب تلك التفاحة وانما حصل لان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذا ههنا قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فمنهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن يعطي الرحمة ثم ان هذا المقام حصل فيه ايضا درجة فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ومنهم من توغل في الخلوص فنسي الرحمة ولا يكون فرحه الا لانه هو وذلك لان العبد ما دام يكون مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في توحيد الحق وغفل عن المحنة والمنحة والنقمة والنعمة والبلاء والآلاء فالمحققون المحقون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم برحمة فكان ابتهاجهم بها وسرورهم وتعويلهم عليه ورجوعهم اليه ومن لم يصل الى تلك الدرجة العالية ولا يقنع نفسه الا بمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة فلا يعرف ان الاستبشار بسماع قوله يبشرهم ربهم كيف يكون بل انما يستبشر بمجموع كونه تعالى مبشرا بالرحمة والمرتبة الثالثة هي ان استبشاره بالرحمة هي المرتبة النازلة عند المحققين

واللطيفة الثانية من لطائف هذه الآية انه تعالى قال يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة اولها ان البشارة لا تكون الا برحمة وكرامة والثانية ان بشارة كل واحد يجب ان تكون لائقة بحاله فلما كان المبشر ههنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها والثالث انه تعالى سمى نفسه ههنا بالرب وهو مشتق من التربية كانه قيل الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة والرابع انه قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما اضافهم اليه والخامس انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم ربهم والسادس ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع واما ما كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة الا ترى ان الفقهاء قالوا ان رجلا لو قال من بشرني من عبيدي بقدوم ولدي فهو حر فاول من اخبره بذلك الخبر يعتق والذين يخبرونه بعد ذلك لا يعتقون واذا كان كذلك فقوله تعالى يبشرهم لا بد وان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفوها قبل ذلك وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوه في الدنيا من القرآن والاخبار فلو كان الاخبار عن حصولها بشارة فلا بد ان تكون هذه البشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله الوصول اليها بفضله واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي يبشرهم به وهو امور فاولها الرحمة منه وثانيها قوله ورضوان وانا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله ارجعي الى ربك راضية مرضية فالرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره على المنعم والمبتلي لا على النعمة والبلاء ومن كان نظره على المبتلي والمنعم لم يتغير حاله لان المنعم والمبتلي منزه عن التغير فالحالة الحاصلة بسببه تكون مصونة عن التغير اما من كان طالبا لحظ النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن اللذة الى الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه هو انه يزيل عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ثم انه تعالى يصير راضيا عنه وهو قوله ورضوان وعند هذا يصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية القدسية الالهية ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر بعدها الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم والمقصود شرح تعظيم هذه الاحوال ولنختم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التأبيد واحتجوا على صحة قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التأبيد لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون

اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة انهم قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا والرجل الكافر قد يكون ابوه واخوه مسلما وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وابيه وابنه واخيه كالامر الممتنع واذا كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالمتعذر الممتنع فذكر الله تعالى هذه الآية لتزول هذه الشبهة ونقل الواحدي عن ابن عباس انه تعالى لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله تعالى ايمانه حتى يجانب الآباء والاقرباء ان كانوا كفارا واقول هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه فالاقرب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يكون مع هذه المقاطعة التامة بين الرجل وابنه وابيه واخيه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الآباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وقوله استحبوا الكفر على الايمان الاستحباب طلب المحبة ثم يقال استحب كذا بمعنى احبه كانه طلب محبته ثم انه تعالى بعد ان نهى عن مخالطتهم وكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع ان يبر المرء اباه في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال قوله تعالى قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين

اعلم ان هذا هو تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الاولى وذلك لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية فان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا واخواننا وعشيرتنا وذهاب تجاراتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وبقاءنا ضائعين فبين تعالى انه يجب تحمل هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سالما وقال ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية اولى عندكم من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة او آجلة والمقصود منه الوعيد ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد وهذه الآية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلم

ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه وقرأ ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع والباقون
على الواحد من جمع قال ان كل واحد من المخاطبين له عشيرة فاذا جمع قيل عشيراتكم ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجمع فاستغنى عن جمعها ويقوي ذلك
ان الاخفش قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة بعشيرات انما يجمعونها عشائر وقوله واموال اقترفتموها الاقتراف الاكتساب والله اعلم واعلم انه تعالى ذكر الامور
الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة اولها مخالطة الاقارب وذكر منها اربعة اصناف على التفصيل وهم الآباء والابناء والاخوان والازواج ثم ذكر
البقية بلفظ واحد يتناول الكل وهو العشيرة وثانيها الميل الى امساك الاموال المكتسبة وثالثها الترغيب في تحصيل الاموال بالتجارة ورابعها
الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب الداعية الى المخالطة القرابة ثم ان يتوسل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال
الحاصلة ثم ان يتوسل بالمخالطة الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة وفي آخر المراتب الرغبة في البقاء في الاوطان والدور التي بنيت لاجل السكنى فذكر
هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالآخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور قوله تعالى

[illegible]

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال
والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه
من الدنيا على احسن الوجوه ومن رجح الدنيا على الدين فاته الدين وفاته الدنيا وضرب الله تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة
حنين كانوا في غاية الكثرة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان
متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على احسن الوجوه فكان هذا تسلية لاولئك الذين امرهم الله
بمقاطعة الآباء والابناء والاموال والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم اذا فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم الى اقاربهم
واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه فهذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن **المسئلة الثانية** قال الواحدي النصر المعونة على الاعداء خاصة والمواطن جمع
الموطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر يقال هذا موطن الحرب اي مقاماتها ومواقفها وامتناعها عن الصرف لانه جمع على صفة لم يأت عليها الواحد والمواطن
الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم انه تعالى هو الذي يتولى نصر المؤمنين ومن نصره فلا غالب له ثم قال ويوم حنين
اي واذكروا من جملة المواطن يوم حنين حال ما اعجبتكم كثرتكم **المسئلة الثالثة** لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج
متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف واختلفوا في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا
اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة آلاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرين وكان هوازن وثقيف اربعة آلاف
فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم وقيل انه قالها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا واسبابها
ثم قال فلم تغن عنكم شيئا اي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم والمقصود من هذا الكلام اعلامهم انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا
منهزمين وقوله وضاقت عليكم الارض بما رحبت يقال رحب يرحب رحبا ورحابة ومعناه مع رحبها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة ما لحقكم
من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم وقال البراء بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا فاكببنا
على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء بن عازب
والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط لقد رأيته وابو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام الدابة وهو يقول انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلة شهباء ثم قال للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا فجعل ينادي
يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة البقرة فجاء المسلمون عنقا واحدا حين سمعوا صوته واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصباء فرماهم
وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله تعالى
ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين اعلم انه تعالى لما بين ان الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله لانه انزل السكينة وسكون
النفس يوجب الامنة والطمأنينة واظن ان وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفؤاده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون
جعل لفظ السكينة كناية عن الامن واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل
على ان حصول ذلك الداعي ليس الا من قبل الله تعالى اما بيان الاول فهو ان حال انهزام القوم لم يحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون
والثبات بل فر القوم وانهزموا ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبتوا عنده وسكنوا
فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية واما بيان الثاني وهو ان حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله ثم انزل الله سكينته على رسوله
وعلى المؤمنين والعقل ايضا دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل وهو محال
ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها اعلم ان هذا هو الامر الثاني مما فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف ان المراد انزال الملائكة ولكن ليس في الظاهر ما يدل
على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر وقال سعيد بن جبير امد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد بناء على يوم بدر
وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا
رجال بيض الوجوه حسان فقالوا لنا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا وايضا اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم فالرواية التي
نقلناها عن ابن المسيب تدل على انهم قاتلوا ومنهم من قال الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر فاما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو بالقاء الخواطر الحسنة

في قلوب المؤمنين ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا وهو الامر الثالث الذي فعله الله في ذلك اليوم والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ
اموالهم وسبي ذراريهم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر وهو تعالى نسب تلك الاشياء
الى نفسه وبينا ان قوله ثم انزل سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا في هذه المسئلة وقالت المعتزلة
انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ثم قال وذلك جزاء الكافرين والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء
الكافرين واعلم ان الحنفية تمسكوا في مسئلة الجلد مع التغريب بقوله الزانية والزاني فاجلدوا قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي
وكون الجلد كافيا يمنع ان يكون غيره مشروعا معه فنقول في الجواب عنه الجزاء ليس اسما للكافي باعتبار انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين
اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الآية على ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية ثم قال ثم يتوب الله من بعد ذلك
على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق
فيه الاسلام وقال القاضي معناه انهم بعد ما جرى عليهم ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله عليهم
ظاهره يدل على ان تلك التوبة انما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب الله عليه ثم قال والله غفور
رحيم لمن تاب وآمن وعمل صالحا والله اعلم قوله تعالى

[illegible]

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما امر عليا
ان يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ اليهم عهدهم ويعلمهم ان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة
لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة واجاب الله عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله
من فضله فهذا وجه النظم وهو حسن موافق **المسئلة الثانية** قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار
وقد سبقت هذه المسئلة وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة فلا نعيدها ههنا **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف نجس مصدر يقال نجس نجسا
وقذر قذرا ومعناه ذو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء رجل نجس وقوم انجاس ولغة اخرى رجل نجس وقوم نجس
ورجل نجس وامرأة نجس واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا فنقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن ان من
صافح مشركا توضأ وهذا قول الهادي من ائمة الزيدية واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم واعلم ان ظاهر القرآن يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع
عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل وحتج القاضي على طهارتهم بما روي انه صلى الله عليه وسلم شرب
من اوانيهم وايضا لو كان جسمه نجسا لما تبدل ذلك بسبب الاسلام ولقائلين بالقول الاول اجابوا عنه بان القرآن اقوى من خبر الواحد وايضا بتقدير
صحة الخبر وجب ان يعتقد ان حل الشرب من اوانيهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين الاول ان هذه السورة من آخر ما نزل من القرآن
وايضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله وكانت المعاهدة معهم حاصلة فازالها الله فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزا
فحرمه الله تعالى والثاني ان الاصل حل الشرب من اي اناء كان فلو قلنا انه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان اما لو قلنا انه كان حلالا
بحكم الاصل والرسول صلى الله عليه وسلم شرب من آنيتهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا اولى
واما قول القاضي لو كان الكافر نجس العين لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فجوابه انه قياس في مقابلة النص الصريح وايضا ان اصحاب هذا المذهب
يقولون ان الكفار اذا اسلموا وجب عليهم الاغتسال ازالة للنجاسة الحاصلة بسبب الكفر فهذا تقرير هذا القول واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر
طاهرا في جسمه ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون عن الجنابة ولا يتوضؤن من الحدث
الثاني المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب البعد عنه وعن مخالطته الثالث ان كفرهم الذي هو صفة بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء واعلم ان كل هذه
الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان الماء
المستعمل في الوضوء والجنابة نجس ثم روى ابو يوسف انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن انه نجس نجاسة غليظة وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر
واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضاء المحدث نجسة مخالف
للنص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وفي ان المؤمن ليس بنجس ثم ان قوما قلبوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن مطهرا حال كونه
محدثا او جنبا نجس وزعموا ان المياه التي تستعملها المشركون في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة والمياه التي تستعملها اكابر المسلمين في اعضائهم نجسة نجاسة
غليظة وهذا من العجائب ومما يؤكد القول بطهارة اعضاء المسلم قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فصار هذا الخبر مطابقا للقرآن
ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القرآن والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة
فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب فالقرآن والاجماع والخبر تطابقت على القول بصحة
اعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفته وشبهة المخالف فيه ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل
في ازالة الاوزار والآثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وليست هذه الطهارة
الا عن الآثام والاوزار وقال في صفة مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة واذا
ثبت هذا فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء يطهر الاعضاء عن الآثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء طهارة بهذا المعنى
فما الذي يحملنا على مخالفته والذهاب الى شيء يبطله القرآن والاخبار والاحكام الاجماعية والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال الشافعي الكفار يمنعون
من المسجد الحرام خاصة وعند مالك يمنعون من كل المساجد وعند ابي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد والآية بمنطوقها تبطل قول
ابي حنيفة وبمفهومها تبطل قول مالك او نقول الاصل عدم المنع في الكل خالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع فوجب ان يبقى في غيره

على وفق الاصل والله اعلم المسئلة السادسة اختلفوا في المراد من المسجد الحرام نفس المسجد او المراد جميع الحرم والاقرب هو الثاني والدليل عليه قوله تعالى
وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء وذلك يدل على انه موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الاية المنع
من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال حسن من الاية ويتأكد هذا القول
بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا انما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت ام هانئ وايضا يتأكد بما روي عن الرسول
عليه السلام انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب واعلم ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل
لاستماع الرسالة وان دخل مشرك متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا وان دفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن المسئلة السابعة لا شبهة في ان المراد
بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة ثم قال تعالى وان خفتم عيلة العيلة الفقر يقال
عال الرجل يعيل عيلة فهو عائل اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله وفيه مسائل المسئلة الاولى
ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوها الاول قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار الثاني قال الحسن
جعل الله ما يؤخذ من الجزية بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء الثالث قال عكرمة انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم المسئلة الثانية قوله تعالى فسوف
يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزا ثم قال ان شاء
ولسائل ان يسأل فيقول الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع افادة هذا المقصود وجوابه من وجوه الاول ان لا يحصل الاعتماد
على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الآفات الثاني المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب
كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين الثالث المقصود التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الازمنة لان ابراهيم عليه السلام
قال في دعائه وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الاية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم
اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب قوله تعالى [قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم
الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون] اعلم انه تعالى لما ذكر حكم
المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي وجوب مقاتلتهم في تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب
عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية فحينئذ يقروا على ما هم عليه بشرط ان يكونوا في ذلك من اهل
الذمة والعهد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين بصفات اربعة وجبت مقاتلتهم اما
الى ان يسلموا واما الى ان يعطوا الجزية فالصفة الاولى انهم لا يؤمنون بالله واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا ان التحقيق ان اكثر اليهود مشبهة
والمشبهة تزعم ان لا موجود الا الجسم وما يحل فيه فاما الموجود الذي لا يكون جسما ولا حالا فيه فهو منكر له وما ثبت بالدليل ان الاله موجود ليس بجسم
ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه منكرا لوجود الاله فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة كما ان المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم
منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود قلنا اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية
على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه لا قائل بالفرق واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي
الالهية فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الاله وحينئذ يلزمكم ان تقولوا ان اكثر المتكلمين منكرون لوجود الاله
لان اكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى الا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا شديدا في هذا الباب فالاشعري اثبت البقاء صفة والقاضي انكره وعبد الله
بن سعيد اثبت القدم صفة والباقون انكروه والقاضي اثبت ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي تسمى في حق البشر
بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق انكره والقاضي اثبت الصفات السبعة معللة بتلك الصفات والباقون انكروه وعبد الله بن سعيد
زعم ان كلام الله في الازل ما كان امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم صار كذلك عند الانزال والباقون انكروه وقوم من الاصحاب اثبتوا لله خمس كلمات الامر والنهي
والخبر والاستخبار والنداء والمشهور ان كلام الله واحد واختلفوا في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا
في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله تعالى فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد فاذا ثبت هذا فنقول
لما ثبت الاختلاف بين المسلمين وجب ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب بعض النصارى الى الحلول
والاتحاد كونهم منكرين الايمان بالله وايضا مذهب النصارى ان اقنوم الكلمة حلت في عيسى والحشوية من المتكلمين يقولون ان من قرأ كلام الله فالذي يقرأه
هو عين كلام الله فكلام الله مع انه صفة الله قد حل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب كلام الله في جسم فقد حل عين كلام الله في ذلك الجسم
فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد في عيسى واما هؤلاء الحمقى فقد اثبتوا حلول كلام الله في كل انسان قرأ القرآن وفي كل جسم كتب فيه القرآن فان صح
في حق النصارى انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب وجب ان يصح في حق هؤلاء الحروفية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله فهذا تمام تقرير هذا السؤال والجواب
ان الدليل دل على ان من قال بان الاله جسم فهو منكر لله تعالى وذلك لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود فقد
انكر ذات الاله تعالى فالخلاف بين المجسم وبين الموحد ليس في الصفة بل في الذات فصح ان المجسم لا يؤمن بالله اما المسائل التي حكيتموها فهي اختلافات
في الصفة فظهر الفرق واما الزام مذهب الحروفية والحلولية فنحن نكفرهم قطعا فانه يقال لما كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى
ثم ان هؤلاء الحمقى اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرأ القرآن وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القرآن فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحد يوجب
التكفير فلان يكون القول بالحلول في جميع الاشخاص والاجسام موجبا للقول بالتكفير كان اولى والله اعلم والصفة الثانية من صفاتهم انهم لا يؤمنون باليوم الآخر
واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني وكانهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم انا بينا في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات
الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الآيات الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بان الله تعالى
يجعل اهل الجنة بحيث يأكلون ويشربون وبالجواري يتمتعون ولا شك ان من انكر هذا فقد انكر صريح القرآن ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى

ثبت انهم منكرون لليوم الآخر الصفة الثالثة من صفاتهم قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله وفيه وجهان الاول انهم لا يحرمون
ما حرم في القرآن وسنة الرسول والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم الصفة الرابعة
ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب يقال فلان يدين بكذا اذا اتخذه دينه ومعتقده فقوله ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون في صحة
دين الاسلام الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربع قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد من الموصوفين بهذه الصفات
من كان من اهل الكتاب والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية
ثم قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة
من جزى يجزي اذا قضى ما عليه واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد اما ان يراد يد المعطي او يد الآخذ فان كان المراد يد المعطي
ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد عن يد مؤاتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قال اعطى بيده اذا انقاد
واطاع الا ترى الى قولهم نزع عن الطاعة يده كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه وثانيهما ان يكون المراد حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة
لا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الآخذ واما ان كان المراد يد الآخذ ففيه ايضا وجهان الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد
قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما يقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان يكون المراد يد انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة
عليهم ثم قال وهم صاغرون فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل وهو ان يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم والمتسلم
جالس ويؤخذ بتلبيبه ويقال له اد الجزية وان كان يؤديها ويزخ في قفاه فهذا معنى الصغار ههنا وهو نفس اعطاء الجزية وللفقهاء احكام كثيرة من نوع
الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه المسئلة الثانية في شيء من احكام هذه الاية الحكم الاول استدلت بهذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي والوجه
في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضي ايجاب مقاتلتهم في قتلهم وذلك يشتمل على اباحة دمهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم فلما قال حتى يعطوا
الجزية علمنا ان مجموع هذه الاحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة قتله
فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل
على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب ذلك الحكم لانه يكفي في انتهاء ذلك المجموع انتفاء اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى
بعد اداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني الكفار فريقان فريق هم عبدة الاوثان وفريق عبدة ما استحسنوه فهؤلاء لا يقرون على دينهم
باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب
سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب ويروى انه صلى الله عليه وسلم اخذ
الجزية من مجوس هجر فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية وانما قلنا انه لا تؤخذ الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة
وهي قوله الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق قيدهم بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله من الذين
اوتوا الكتاب فاثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز الحكم الثالث في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
على كل محتلم دينارا وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين درهما وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين درهما
قال اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين وعلى الغني اربعة دنانير
والدليل على ما ذكرناه ان الاصل ان يحرم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يدل على اخذ شيء وهذا القدر الذي قلناه
هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزيادة عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم الرابع تؤخذ الجزية عند ابي حنيفة
في اول السنة وعند الشافعي في آخرها الحكم الخامس تسقط الجزية بالاسلام عند ابي حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمسلم جزية وعند الشافعي لا تسقط
الحكم السادس قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وايضا فكتابهم
في ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله اعلم وبقي ههنا سؤالان الاول كان ابن الراوندي يطعن
في القرآن ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فبين ان اظهارهم
لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم اخذ منهم دينارا واحدا واقرهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المراد من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود
منها حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان السؤال الثاني هل يكفي في حقن
الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار به والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار فاذا امهل الكافر مدة
وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع الجزية
والله اعلم قوله تعالى [وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم
يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون] وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكم في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى
انهم لا يؤمنون شرح ذلك في هذه الاية وذلك بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله وايضا بين تعالى
انه بمنزلة الشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله
معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل لو تأملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم
بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسل به الى طاعة الله تعالى اما النصارى فانه يثبت الحلول والاتحاد وذلك كفر صريح جدا فثبت انه لا فرق بين الحلولية وبين
المشركين وانما خصهم الله تعالى بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين
المعظمين وتعظيم كتابيهما وتعظيم اسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم
وبين المشركين في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله اقوال الاول قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء والثاني

قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة ان جماعة من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم سلام بن مشكم ونعمان بن اوفى ومالك ابن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت هذه الاية وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود الا انه نسب الله ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها وفلان يجالس السلاطين ولعله لم يجالس الا واحدا منهم وثانيها لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود بذلك فان حكاية الله عنهم اصدق وثالثها والسبب الذي لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى صدره فانذر قومه فلما جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما هذا لعزير بشر الا انه ابن الله وقال الكلبي قتلهم بخت نصر فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوهم فلم يبق منهم احد يعرف التوراة فهذا ما قيل في هذا الباب واما حكاية النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال قوي وهو انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه واصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة فان هذا افحش انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق جملة النصارى على هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه السلام فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال ان اتباع عيسى عليه السلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم فعقر فرسه واظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على راسه التراب وقال نوديت من السماء ان ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ولكنه الله وعلم رجلا اخر يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي فادع الناس الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام فرضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس الى مذهبه وقوله فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوايف النصارى هذا ما حكاه الواحدي والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابرهيم عليه السلام على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد في الطرف الثاني بالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال **المسئلة الثانية** قرا عاصم والكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو عزير بالتنوين والباقون بغير تنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدا وقوله ابن الله خبره واذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا وسبب كونه منصرفا امران احدهما انه اسم خفيف فينصرف وان كان اعجميا كهود ولوط والثاني انه على صيغة التصغير والاسماء الاعجمية لا تصغر واما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه اعجمي ومعرفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي ضعيف اما قوله من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور فانكره منكر توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم فاما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر كونه مصدقا لذلك الوصف اللهم الا ان تخصيص ذلك الخبر بالتكذيب يدل على ان ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا بناء على دليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام والله اعلم الوجه الثالث قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير والباء في قوله ابن الله ساكنة فحصل هاهنا التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف وانشد الفراء

فالفيته غير مستعتب ، ولا ذاكر الله الا قليلا

واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم بافواههم ولقائل ان يقول ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم في هذا القول بهذه الصفة والجواب من وجوه الاول ان يراد انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر يحقه والحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات الولد لله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والثاني ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على الرمز والتعريض فاما اذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قائلا به فالمراد انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة والثالث ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب ثم قال تعالى يضاهون قول الذين كفروا من قبل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الاية وجوه الاول ان المراد ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين عن الملائكة انهم بنات الله الثاني ان الضمير للنصارى اي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لانهم اقدم منهم الثالث ان هذا القول من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فيهم غير مستحدث **المسئلة الثانية** المضاهاة المشابهة قال الفراء يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة وهو قول اكثر اهل اللغة في المضاهاة وقال شمر المضاهاة المتابعة فلان يضاهي فلانا اي يتابعه **المسئلة الثالثة** قرا حمزة يضاهئون بالهمز وكسر الهاء والباقون بغير همز وضم الهاء يقال ضاهيته وضاهاته لغتان كما يقال ارجيت وارجات قال احمد بن يحيى لم يتابع عاصما على الهمزة احد ثم قال تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون اي هم احقاء بان يقال لهم هذا القول تعجبا من شناعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنعا قاتلهم الله ما اعجب فعلهم انى يؤفكون الافك الصرف يقال افك الرجل عن الخير اي قلب وصرف ورجل مافوك اي مصروف عن الخير يقول الله تعالى يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل حتى يجعلوا لله ولدا وهذا التعجب راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شيء هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله عجب نبيه صلى الله عليه وسلم من تركهم الحق واصرارهم على الباطل قوله تعالى [illegible]

اعلم انه تعالى وصف اليهود بضرب اخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء

واختلفوا في واحده فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر قال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان الحبر والحبر العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت اثار الرهبة على وجهه ولباسه ثم في الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون والرهبان بعلماء النصارى من اصحاب الصوامع **المسئلة الثانية** الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم الهة العالم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرا سورة براءة فوصل الى هذه الاية فقال قلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس تحرمون ما احل الله وتحلون ما حرم الله فقلت بلى فقال فتلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف قول الاحبار والرهبان فكانوا ياخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون حكم الله فهذا هو الربوبية فانهم قبلوا قولهم ولم يقبلوا حكم كتاب الله واقول قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرات عليهم ايات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الايات فلم يقبلوا تلك الايات ولم يلتفتوا اليها وكانوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الايات مع ان الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ولو تاملت حق التامل وجدت هذا ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج والجواب ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به اما اولئك الاتباع فكانوا يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية ان الجهال والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم ومقتداهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم انه كان يقول ويعتقدون وشاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يامر اصحابه واتباعه ان يسجدوا له وكان يقول لهم انتم عبيدي وكان يلقي اليهم من الحلول والاتحاد اشياء ولو خلا ببعض الحمقى من اتباعه فربما ادعى الالهية فاذا كان هذا مشاهدا في هذه الامة فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وان يكون المراد منها انهم كانوا يعظمونهم بالسجود لهم مع ان السجود عبادة لا تليق الا بالله تعالى ويحتمل انهم قبلوا منهم انواع الكفر فكفروا بالله فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوا اربابا من دون الله ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد وواقع في هذه الامة ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل وجميع الكتب الالهية ناطقة بذلك ثم قال تعالى لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه عن ان يكون له شريك في الامر والتكليف وان يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وان يكون له شريك في نهاية التعظيم والاجلال قوله تعالى [illegible] ويابى الله [illegible]

اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة من رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه والمراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته عليه السلام وهي امور كثيرة احدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام وثانيها القران العظيم الذي ظهر على محمد عليه السلام مع انه من اول عمره الى اخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب وذلك من اعظم المعجزات وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الاخرة والعقل يدل على انه لا طريق الى الله الا من هذا الوجه ورابعها ان شرعه كان خاليا من جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله تعالى وليس فيه دعوة الى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان المقصود طلب الدنيا لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين باهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وانواع كيدهم ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب ان ينفخ فيه وكما ان ذلك باطل وعمل ضايع فكذا هنا فهذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفؤا نور الله بافواههم ثم انه تعالى وعد محمدا عليه السلام مزيد النصرة والقوة واعلاء الكلمة وكمال الرتبة فقال ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فان قيل كيف جاء ابى الله الا كذا ولا يقال كرهت او ابغضت الا زيدا قلنا اجرى ابى مجرى لم يرد والتقدير ما اراد الله الا ذلك الا ان الاباء يفيد زيادة على عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله وان اردنا ظلمنا ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمتدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي والضعيف ويقال فلان ابي الظلم بالمعنى الذي ذكرناه وانما سمى الدلائل بالنور لان النور يهتدى به الى الصواب فكذلك الدلائل يهتدى بها الى الصواب في الاديان قوله تعالى [illegible] كله ولو كره المشركون

اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم بين الله تعالى انه يابى ذلك الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى واعلم ان كمال حال الانبياء لا يحصل الا بمجموع امور اولها كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى وثانيها كون دينه مشتملا على امور يظهر لكل احد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والاخرة وهو المراد بقوله ودين الحق وثالثها صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لاضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله واعلم ان ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر الا بامر مستقبل غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم فالواجب حمله على الظهور بالغلبة فان قيل ظاهر قوله تعالى ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا على جميع الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفر قلنا اجابوا عنه بوجوه الاول انه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن كذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية المغرب والروم وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وكذلك سائر الاديان فثبت ان الذي اخبر الله عنه في هذه الاية قد وقع وحصل فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثاني

في الجواب ان نقول روى ابو هريرة انه قال هذا وعد من الله بانه يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى قال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام وادى الخراج الوجه الثالث ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار الوجه الرابع ان المراد بقوله ليظهره على الدين كله ان يوقفه على جميع شرايط الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء الوجه الخامس ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدا الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين واستيلاء الكفار ومن الكفار سائر الناس من التامل في تلك الدلائل اما بعد قوة الاسلام عجزت الكفار وضعفت الشبهات فقوى ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون

اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع على الخلق وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية والتجبر والفخر اخذ اموال الناس بالباطل ولعمري من تامل في احوال اهل الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كانها ما انزلت الا في شانهم وفي شرح احوالهم فترى الواحد منهم يدعي انه لا يلتفت الى الجنة ولا يعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف الواحد تراه يتهالك ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قد عرفت ان الاحبار والرهبان من اليهود والنصارى بحسب العرف العلماء منهم فالله تعالى حكى عن كثير منهم انهم ليأكلون اموال الناس بالباطل وفيه ابحاث البحث الاول انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا ليدل بذلك على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلو عن المحق وانطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يوهم انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم البحث الثاني انه تعالى عبر عن احوال اولئك بالاكل وهو قوله ليأكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم من جميع الاموال الاكل فسمى الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده او يقال من اكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول الى غيره فلما حصلت المشابهة بين الاكل وبين الاخذ من هذا الوجه سمي الاخذ بالاكل او يقال ان من اخذ اموال الناس فاذا طولب بردها قال اكلتها وما بقيت فلا اقدر على ردها فلهذا السبب سمي ذلك الاخذ بالاكل البحث الثالث انه قال ليأكلون اموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه الاول انهم كانوا ياخذون الرشى في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرائع والثاني انهم كانوا يدعون عند الحشوية والعوام منهم انه لا سبيل لاحد الى الفوز بمرضاة الله الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب والثالث ان التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاولئك الاحبار والرهبان يذكرون في تاويلها وجوها فاسدة ويحملونها على محامل باطلة فكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذه الشبهة وياخذون الرشوة عليها والرابع انهم كانوا يقررون عند عوامهم ان الدين الحق هو الذي هم عليه فاذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب ثم قالوا ولا طريق الى تقويته الا اذا كان اولئك الفقراء اقوياء عظماء اصحاب الاموال الكثيرة والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على ان يبذلوا في خدمتهم نفوسهم واموالهم فهذا هو الباطل الذي به كانوا يأكلون اموال الناس وهي باسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لاكثر الجاهلين والمزورين الى اخذ اموال العوام الحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله والمراد انهم كما كانوا يأكلون اموال الناس اي ياخذون منهم اموالهم كانوا يصدون عن سبيل الله لانهم كانوا يحملونهم على متابعتهم ويمنعونهم عن متابعة الاخيار من الخلق والعلماء من اهل الزمان وفي زمان محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يبالغون في المنع عن متابعته بجميع وجوه المكر والخداع واعلم ان غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين الله تعالى في صفة الاحبار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الامرين اما المال فهو المراد من قوله ليأكلون اموال الناس واما الجاه فهو المراد بقوله ويصدون عن سبيل الله فانهم لو اقروا بان محمدا صلى الله عليه وسلم على الحق لزمهم متابعته محمد صلى الله عليه وسلم وحينئذ كان يبطل جاههم ويزول حرمتهم ولاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد عليه السلام ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق عن قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله والذين احتمالات ثلاثة لانه يحتمل ان يكون المراد بقوله الذين اولئك الاحبار والرهبان ويحتمل ان يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منهم مانعوا الزكوة من المسلمين ويحتمل ان يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الاحبار والرهبان او كان من المسلمين ولا شك انه محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة روي عن زيد بن وهب قال مررت بابي ذر فقلت يا ابا ذر ما انزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معوية هذه الآية في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الى عثمان يشكوني فكتب الى عثمان ان اقبل اليه فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان فقال لي تنح قريبا قلت اني والله لا ادع ما كنت اقول وعن الاحنف قال لما قدمت المدينة رايت ابا ذر يقول بشر الكانزين برضف يحمى عليه في نار جهنم فيوضع على حلمة ثدي احدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رايت هؤلاء الا كرهوا ما قلت لهم فقال ما عسى يصنع قريش واقول ان كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم اهل الكتاب كان التقدير انه تعالى وصفهم بالحرص الشديد والامتناع من اخراج الواجبات عن اموال انفسهم بقوله والذين يكنزون الذهب والفضة وان كان المراد مانعي الزكوة من المسلمين كان التقدير انه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين الى اخراج الحقوق الواجبة عن مال انفسهم تنبيها على انه لما كان حال من امسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك فيمن سعى في اخذ مال غيره بالباطل والتزوير والخديعة والمكر المسئلة الثانية اصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز يقال هذا جسم مكتنز الاجزاء اذا كان مجتمع الاجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الارض وقال جابر اذا اخرجت الصدقة من مالك فقد اذهبت

عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة اموالهم قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع الزكوة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج ما وجب اخراجه عنه ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج او الجهاد وبين ما يجب اخراجه في الدين والحقوق والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات واروش الجنايات فيجب في كل هذه الاقسام ان يكون داخلا في الوعيد والقول الثاني ان المال الكثير اذا جمع فهو الكنز المذموم سواء اديت زكوته او لم تؤد واحتج الذاهبون الى القول الاول على صحة قولهم بامور الاول عموم قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وذلك يدل على ان كل ما اكتسبه الانسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسئلكم اموالكم وقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ احق بكسبه وقوله نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله ما اديت زكاته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا الثاني انه كان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم جماعة من الاغنياء كعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه السلام يعدهم من اكابر المؤمنين الثالث انه عليه السلام ندب الى اخراج الثلث او اقل في المرض المخوف ولو كان جمع المال محرما لكان عليه السلام يامر المريض بالتصدق بكله بل كان يامر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون الى القول الثاني بوجوه الاول عموم هذه الآية ولا شك ان ظاهره دليل المنع من جميع المال والمصير الى ان الجمع مباح بعد اخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار اليه الا بدليل منفصل والثاني ما روى سالم بن الجعد انه قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له اي مال نتخذ فقال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين احدكم على دينه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك صفراء او بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال عليه السلام كية وتوفي آخر فوجد في مئزره ديناران فقال كيتان والثالث ما روي عن الضحاك في هذا الباب قال علي رضي الله عنه كل مال زاد على اربعة آلاف فهو كنز اديت منه الزكاة او لم تؤد وعن ابي هريرة كل صفراء او بيضاء اوكى عليها صاحبها فهو كنز وعن ابي الدرداء رضي الله عنه انه كان اذا راى العير يقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر الكانزين بكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون والرابع انه تعالى خلق الاموال ليتوسل بها الى دفع الحاجات فاذا حصل للانسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الاموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ويمنعها من الغير الذي يمكنه دفع حاجته بها فكان هذا الانسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمة الله تعالى ومانعا من وصول احسان الله الى عبيده واعلم ان الطريق الحق ان يقال الاولى ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى اما بيان ان الاولى الاحتراز عن المال الكثير فلوجوه الاول ان الانسان اذا احب شيئا فكلما كان وصوله اليه اكثر وكان التذاذه بوجدانه اكثر كان حبه له اشد وميله اليه اكثر فالانسان اذا كان فقيرا فكانه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكانه غافل عن تلك اللذة فاذا ملك القليل من المال وجد بقدره لذة فصار ميله اليه اشد وكلما صارت امواله ازيد كان التذاذه به اكثر فكان حرصه في طلبه وميله الى تحصيله اشد فثبت ان تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب والحرص متعب للروح والنفس والقلب وضرره شديد فوجب على العاقل ان يحترز عن الاضرار بالنفس وايضا قد بينا انه كلما كان المال اكثر كان الحرص اشد فلو قدرنا انه كان ينتهي طلب المال الى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لكان الانسان يسعى في الوصول الى ذلك الحد اما لما ثبت بالدليل انه كلما كان تملك الاموال اكثر كان الضرر الناشئ من الحرص اكثر وانه لا نهاية له اي لهذا الضرر ولهذا الطلب وجب على الانسان ان يتركه في اول الامر كما قال راى الامر يفضي الى آخر فصير آخره اولا الوجه الثاني ان كسب المال شديد وحفظه بعد حصوله اشد واشق واصعب فيبقى الانسان طول عمره تارة في تعب التحصيل واخرى في تعب الحفظ ثم انه لا ينتفع بها الا بالقليل وبالآخرة يتركها مع الحسرات والزفرات وذلك يقتضي الخسران المبين الوجه الثالث ان كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد الى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان الوجه الرابع انه اوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى في تنقيصه فان قيل لماذا قال صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا انما فازت بالخيرية لانه اعطى ذلك القليل فثبت انه لما حصل في مال ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية المسئلة الثالثة جاءت الاخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكوة اما وعيد مانعي زكاة النقود فقوله في هذه الآية يوم يحمى عليها في نار جهنم واما مانعي زكوة المواشي فما روي في الحديث انه يعذب اصحاب المواشي اذا لم يؤدوا زكاتها بان يسوق الله تلك اعظم ما كانت في اجسامها فتمر على اربابها فتطأهم باظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت اخراها كرت عليهم اولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب المسئلة الرابعة الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي المباح والدليل عليه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فان قيل فهذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النساء قلنا نتكلم في الرجل الذي يتخذ الحلي لبناته وايضا ثبت ان هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف مناسب وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه وان علم غير المحتاج على منع المال من المحتاج مناسب لان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف مناسب يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد معلل بذلك الجمع فاينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد وايضا اكثر العمومات الواردة في ايجاب الزكوة موجودة في الحلي المباح قال صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم وقال في الورق ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فهذه الآية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلي ثم نقول ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض لان اصحابنا نقلوا فيه خبرا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في الحلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلي لانه قال لا زكاة في الحلي ولفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه ان كان هناك للحلي سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القرآن من لفظ الحلي اللآلي فسقطت دلالته وايضا يعارض هذا الخبر تلك الاخبار الكثيرة الموجبة للزكاة وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه والله اعلم المسئلة الخامسة انه تعالى

ذكر شيئين وهما الذهب والفضة ثم قال ولا ينفقونها ولم يقل ولا ينفقونهما وفيه وجهان الاول ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه احدها ان كل واحد جملة وافية فهو كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها التقدير ولا ينفقون الكنوز وثالثها قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال والثاني ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه احدها ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من جهة انهما معا يشتركان في ثمنية الاشياء وفي كونهما جوهرين نفيسين وفي كونهما مقصودين بالكنز فلما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن الآخر وثانيها ان ذكر احدهما قد يغني عن ذكر الآخر كقوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها جعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فجعل الضمير للاثم وثالثها ان يكون التقدير ولا ينفقونها اي الفضة والذهب كذلك كما ان معنى قوله واني وقيار بها لغريب اي وقيار كذلك فان قيل ما السبب في ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال قلنا لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز واعلم انه تعالى لما ذكر من يكنز الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اي فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرج كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول ما اذا تغيرت بشرة الوجه بسبب الغم ثم قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم وفي قراءة ابي وبطونهم وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال يحمى عليها ولا يقال حميت على الحديد بل يقال حميت الحديد فما الفائدة في قوله يحمى عليها في نار جهنم والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة اي يوقد عليها نار ذات حمي وحر شديد وهو مأخوذ من قولهم نار حامية ولو قيل يوم يحمى لم يفد هذه المبالغة فان قالوا فلما كان المراد يحمى النار عليها فلم ذكر الفعل قلنا لان النار تأنيثها لفظي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر انه قرأ يوم تحمى بالتاء السؤال الثاني ما الناصب لقوله يوم الجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها السؤال الثالث لم خصصت هذه الاعضاء والجواب لوجوه احدها ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح القلب بحيث يظهر اثره في الوجه وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة لا جرم حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور وثانيها ان هذه الاعضاء الثلاثة مجوفة قد حصل في داخلها آلات ضعيفة يعظم تألمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف سائر الاعضاء وثالثها قال ابو بكر الوراق خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا رأى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولى عليه ظهره ورابعها ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين وخامسها ان الطف اعضاء الانسان جبهته والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو اصلب اعضاء الانسان ظهره فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في كل الاعضاء وسادسها ان كمال حال بدن الانسان في جماله وفي قوته اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية واما القوة فمحلها الظهر والجنبان فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن فالحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضاء الثلاثة توجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما يطلب المال لحصول الجمال والقوة السؤال الرابع الذي يجعل محميا على بدن الانسان هل هو كل ذلك القدر او الواجب من الزكاة والجواب الظاهر يقتضي انه الكل لانه لما لم يخرج منه الحق لم يكن الحق منه جزءا معينا بل الاجزاء الاول الحق متعلق به فوجب ان يعذبه الله تعالى بكل الاجزاء ثم انه تعالى قال هذا ما كنزتم لانفسكم والتقدير فيقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم والغرض منه تعظيم الوعيد لانهم اذا عاينوا ما يعذبون به من درهم او دينار او من صفيحة معمولة منهما او من احدهما جوزوا فيه ان يكون غير الحق الذي منعه وجوزوا غير ذلك فعظم الله تبكيتهم بان يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم لم تؤثروا به رضاء ربكم ولا قصدتم بالانفاق منه نفع انفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقابا لكم على ما تشاهدونه ثم قال تعالى فذوقوا ما كنتم تكنزون ومعناه لما لم تصرفوه في منافع دينكم ودنياكم على ما امركم الله به فذوقوا وبال ذلك به لا بغيره قوله تعالى

إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين

اعلم ان هذا نوع ثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على النسيء وتغيير احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم الله بحسب اهوائهم وارائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحزنهم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الآية وايضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي الصيف مرة فكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجار من الاطراف فكان يخل اسباب تجاراتهم بهذا السبب فلهذا السبب اقدموا على عمل النسيء على ما هو معلوم في علم التجارات واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصالحهم فهذا النسيء وان صار سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلوم على التعيين فكان بسبب النسيء يقع في سائر الشهور وتغير حكم الله وتكليفه فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله تعالى وابطال تكاليفه فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الآية واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا ازيد فحكمهم على بعض السنين بانه صار ثلاثة عشر شهرا واقع على خلاف حكم الله ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين واعلم ان مذهب العرب في الزمان الاقدم ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل واما عند اليهود والنصارى فليس كذلك ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهروه في عادة العرب المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي لا يجوز ان يتعلق قوله تعالى في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول في اعراب هذه الآية وجوه الاول ان نقول قوله عدة الشهور مبتدأ وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات ظروف ابدل البعض من البعض والتقدير ان عدة الشهور عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض والفائدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب مقدر في علم الله في اول ما خلق الله العالم والثاني ان يكون قوله في كتاب الله متعلقا بمحذوف يكون صفة للخبر وتقديره اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم لا يجوز ان يكون المراد بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات والوجه الثالث ان يكون الكتاب اسما ويوم خلق السموات متعلقا بفعل محذوف والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض المسئلة الثالثة في بقية احكام الآية ان عدة الشهور عند الله اي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله وفي تفسير كتاب الله وجوه الاول قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال مخلوقاته باسرها على التفصيل وهو الاصل للكتب التي انزلها على جميع الانبياء الثاني قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن وقد ذكرنا ان الكتاب هو القرآن وذكرنا ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم السنة القمرية واذا كان كذلك فهذا الحكم مكتوب في القرآن الثالث قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما اوجبه الله وحكم به والكتاب في هذا الموضع هو الايجاب والحكم كقوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام كتب ربكم على نفسه الرحمة قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف واذا حمل الكتاب على الايجاب لم يستقم الا على طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف يقال ان الامر كذا وكذا في كتاب الله كذا وفي حكمه واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والمقصود بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتاكيد واما قوله منها اربعة حرم فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اكثر ثوابا والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة فما السبب في هذا التمييز قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع فان امثلته كثيرة الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم الجمعة من سائر الاسبوع بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد التكليف وهو وجوب الصوم فيه وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر وميز بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة فاذا كان هذه الامثلة ظاهرة مشهورة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر تأثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها اقوى تأثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء الا ترى ان فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي يرجى فيها اجابة الدعوة وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب توجب ذلك وسئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصيام افضل فقال صلى الله عليه وسلم افضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم وقال من صام يوما من اشهر الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر وفيه فائدة اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم عن هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم فالله سبحانه خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن القبائح والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفوائد احدها ان ترك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه يقلل القبائح وثانيها انه لما تركها في تلك الاوقات فربما صار تركها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها والاحتراز منها مطلقا وثالثها ان الانسان اذا اتى بالطاعات في تلك الاوقات واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك الاوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل انه لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام والله اعلم ثم قال تعالى ذلك الدين القيم وفيه بحثان الاول في قوله ذلك اشارة الى ماذا قولان الاول انه اشارة الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله لا ازيد ولا انقص او الى قوله منها اربعة حرم وعندي ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان الاربعة منها حرم الا انهم بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه البحث الثاني في تفسير لفظ الدين وفيه وجوه الاول ان الدين قد يراد به الحساب يقال الكيس من دان نفسه اي حاسبها والقيم معناه المستقيم فتفسير الآية على هذا التقدير ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوى الثاني قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القائم الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه الثالث قال بعضهم المراد ان هذا التعبد هو الدين اللازم في الاسلام قال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز فيه ويمكن ان يقال لفظ الدين في الاصل هو الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت والحساب سمي دينا لانه يوجب الانقياد والعبادة تسمى دينا لانها توجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على العبادة اولى من حمله على الحساب قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية ان يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم واحوال زكاتهم وسائر احكامهم السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وفيه بحثان الاول الضمير في قوله فيهن فيه قولان الاول وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر انفسكم والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا في جميع العمر والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات اثرا في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات والدليل على ان هذا القول اولى وجوه

الاول ان الضمير في قوله فيهن عايد الى المذكور السابق فوجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها اربعة حرم الثاني ان الله تعالى خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام في اية اخرى وهي قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج الا انه تعالى اكد المنع منها في هذه الايام تنبيها على زيادتها في الشرف الثالث قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها قال والاصل فيه ان جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة قال حسان

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى • واسيافنا يقطرن من نجدة دما

فقال يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار ثم يجوز اجراء احدهما مجرى الاخر كقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب

فقال بهن والسيوف جمع كثرة البحث الثاني في تفسير هذا الظلم وفيه اقوال الاول المراد منه النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر اخر ويغيرون تكاليف الله تعالى والثاني انه نهى عن المقاتلة في هذه الاشهر والثالث انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر مزيد اثر في تعظيم الثواب والعقاب والاقرب عندي حمله على المنع من النسيء لانه تعالى ذكره عقيب هذه الاية ثم قال تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وفيه مباحث الاول قال الفراء كافة اي جميعا والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين او كافات للنسوة ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على فاعلة فانها في مذهب مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان تثنى وتجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك خاصة البحث الثاني في قوله كافة قولان الاول ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين غير متفرقين في مقاتلة الاعداء والثاني قال ابن عباس قاتلوهم بكليتكم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم والقول الاول اقرب حتى يصح قياس احد الجانبين على الاخر البحث الثالث ظاهر قوله وقاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكافر محرمة بدليل قوله منها اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم باستحلال القتل والغارة فيهن وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين يريد معونته وولايته الذين يخشونه في اداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات قال الزجاج انه ضامن لهم النصر قوله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين

وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في النسيء قولان الاول التاخير قال ابو زيد نسأت الابل عن الحوض انساها نسأ اذا اخرتها وانسأته اذا اخرته عنه والاسم النسيئة والنسأ ومنه انسأ الله فلانا اجله قال ابو علي الفارسي النسيء مصدر كالنذير والنكير ويحتمل ايضا ان يكون نسيئا بمعنى منسوء كقتيل بمعنى مقتول الا انه لا يمكن ان يكون المراد منه ههنا المفعول لانه ان حمل على ذلك كان معناه ان المؤخر زيادة في الكفر والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الانساء وهو التاخير فكان النسيء في الشهور عبارة عن تاخير حرمة شهر الى شهر اخر ليست له تلك الحرمة وروي عن ابن كثير في طريق شبل النسء بوزن النسع وهو المصدر الحقيقي كقولهم نسأت اي اخرت وروي عنه ايضا النسي مخففة الياء ولعله لغة في النسيء بالهمز مثل ارجيت وارجات وروي عنه النسي مشددة الياء بغير همز وهذا على التخفيف القياسي والقول الثاني قال قطرب النسيء اصله من الزيادة يقال نسأ في الاجل وانسأ اذا زاد فيه وكذلك قيل للبن النسيء لزيادة الماء فيه ونسئت المرأة اذا حبلت جعل الولد فيها كزيادة الماء في اللبن وقيل للناقة نسأتها اي زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي والصحيح هو القول الاول وهو ان اصل النسيء التاخير ونسئت المرأة اذا حبلت لتاخر حيضها ونسأت الناقة اي اخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن السير ونسأت اللبن اي اخرته حتى كثر الماء فيه اذا عرفت هذين القولين فنقول ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء وكان يشق عليهم الاسفار ولم ينتفعوا بها في المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون الا في الاوقات اللائقة الموافقة فعلموا ان بناء الامر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا الى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة امران احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات والثاني انه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره وكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة اخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب الكبيسة هذان الامران احدهما الزيادة في عدد الشهور والثاني تاخير الحج من شهر الى شهر اخر وقد بينا ان لفظ النسيء يفيد التاخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الامرين والحاصل من هذا الكلام ان بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا وبناؤها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى امرهم من وقت ابراهيم واسمعيل ببناء الامر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا امر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا واوقعوا الحج في شهر اخر سوى الاشهر الحرم فلهذا السبب عاب الله عليهم ذلك وجعله سببا لزيادة كفرهم وانما كان ذلك سببا لزيادة الكفر لان الله تعالى امرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم ثم انهم بسبب هذه الكبيسة اوقعوه في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان الذي عملناه هو الواجب وان ايقاعه في الشهور القمرية غير واجب وكان هذا انكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر باجماع المسلمين فثبت ان عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر واعلم ان الحساب الذي به تعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس مذكورة في الزيجات واما المفسرون فانهم ذكروا في سبب هذا التاخير وجها اخر فقالوا ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وكان ذلك شريعة ثابتة في زمان ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وكانت العرب اصحاب حروب وغارات فشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة اشهر متوالية لا يغيرون فيها وقالوا لئن توالت علينا ثلاثة اشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن فكانوا يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدي واكثر العلماء على ان هذا التاخير كان من المحرم الى صفر

وقال جماعة من العلماء هذا التاخير ما كان مختصا بشهر واحد بل كان حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه واتفق انه صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يحج في سنة الوداع عاد الحج الى ذي الحجة في نفس الامر فقال عليه السلام الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا واراد ان الاشهر الحرم رجعت الى مواضعها والله اعلم المسئلة الثانية قوله زيادة في الكفر معناه انه تعالى حكى عنهم انواعا من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل ونحن قد بينا ان هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل الى تلك الانواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة في الكفر واحتج الجبائي بهذه الاية على فساد قول من يقول الايمان مجرد الاعتقاد والاقرار قال لانه تعالى بين ان هذا العمل زيادة في الكفر والزيادة على الكفر يجب ان يكون كفرا فهذا العمل كفر واذا كان هذا التاخير كفرا وجب ان يكون ضده ايمانا لان ضد الكفر يجب ان يكون ايمانا فكان ترك هذا التاخير ايمانا وظاهر هذا ان الترك ليس بمعرفة ولا اقرار فثبت ان غير المعرفة والاقرار قد يكون ايمانا والجواب هذا الاستدلال ضعيف لما بينا انه تعالى اوجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من الاشهر القمرية فاذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم تارة وفي صفر اخرى فقولهم بان هذا الحج مجزئ وانه لا يجب عليهم ايقاع الحج في شهر ذي الحجة انكار منهم لحكم علموه بالضرورة كونه من دين ابرهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار والله اعلم اما قوله تعالى يضل به الذين كفروا ففيه قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا لانهم كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة وقرا اهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه ان كبراءهم يضلونهم على هذا التاخير في الشهور فاسند الفعل الى المفعول لقوله في هذه الاية زين لهم سوء اعمالهم اي زين ذلك حاملوهم عليه وقرا ابو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد وله ثلاثة اوجه احدها يضل الله به الذين كفروا وثانيها يضل الشيطان به الذين كفروا وثالثها وهو اقواها يضل به الذين كفروا تابعيهم والاخذين باقوالهم وانما كان هذا الوجه اقوى لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان واعلم ان الكناية في قوله به يعود الى النسيء وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائد الى النسيء والمعنى يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدي اي يحلون التاخير عاما وهو العام الذي يريدون ان يقاتلوا في المحرم ويحرمون التاخير عاما اخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه واقول هذا التاويل انما يصح اذا فسرنا النسيء بانهم كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين دون بعض اما اذا فسرناه بالتاخير الحاصل بسبب الكبائس كان هذا التاخير حاصلا في جميع الشهور في جميع السنين وذلك يوجب ان ينقلب الاشهر الحرم الى الحل وبالعكس الا ان هذا انما يصار اليه لو حملنا النسيء على المفعول وهو الشهر المؤخر وقد ذكرنا انه يشكل لانه يقتضي ان يكون الشهر المؤخر كفرا وانه غير جائز الا اذا قلنا ان المراد من النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله انما النسيء زيادة في الكفر بسبب هذا الاضمار فيقوى هذا التاويل والله اعلم اما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال اهل اللغة ليوافقوا يقال واطأت فلانا على كذا اذا وافقته عليه قال المبرد تواطأ القوم على كذا اذا اجتمعوا عليه كان كل واحد منهم يطأ حيث يطأ صاحبه والايطاء في الشعر من هذا وهو ان ياتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس انهم ما احلوا شهرا من الاشهر الحرم الا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرم لاجل ان يكون عدد الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى فهذا هو المراد بالمواطأة ولما بين تعالى كون هذا العمل كفرا ومنكرا قال زين لهم سوء اعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين قال ابن عباس والحسن يريد زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار اثيم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل

وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار وفضائحهم عاد الى الترغيب في مقاتلتهم فقال يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الايات السابقة اسبابا كثيرة موجبة لقتالهم وذكر منافع كثيرة تحصل في مقاتلتهم لقوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم وذكر اقوالهم المنكرة واعمالهم القبيحة في الدين والدنيا فعند هذا لا يبقى للانسان مانع من قتالهم الا مجرد ان يخاف القتل ويحب الحياة فبين تعالى ان هذا المانع خسيس لان سعادة الدنيا بالنسبة الى سعادة الاخرة كالقطرة في البحر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل جهل وسفه المسئلة الثانية المروي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في غزوة تبوك وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رجع عن الطائف اقام بالمدينة وامر بجهاد الروم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وقد طابت ثمار المدينة واينعت واستعظم الناس غزو الروم وهابوه فنزلت هذه الاية قال المحققون وانما استثقل الناس ذلك لوجوه احدها شدة الزمان في الصيف والقحط وثانيها بعد المسافة والحاجة الى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به عادتهم في سائر الغزوات وثالثها ادراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت ورابعها شدة الحر في ذلك الوقت وخامسها مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو المسئلة الثالثة يقال استنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون نفرا ونفيرا اذا حثهم ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا استنفرتم فانفروا واصل النفر الخروج الى مكان لامر هاج عليه واسم اولئك القوم الذين يخرجون النفير ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم اصله تثاقلتم وبه قرا الاعمش ومعناه تباطأتم ونظيره قوله تعالى فادارأتم وقوله اطيرنا وقال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى ملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل المعنى ملتم الى الاقامة بارضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم اذا قيل لكم وان كان لفظه استفهاما الا ان المراد منه المبالغة في الانكار لقوله تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل والمعنى كانه قيل قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية الى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا انواع فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فتركوا هذه الامور اليس ان معبودكم يامركم بمقاتلتهم وتعلمون ان طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الاخرة لاجل المنفعة اليسيرة الحاصلة في الدنيا والدليل على ان متاع الدنيا في الاخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في نفسها مشوبة بالافات

والبليات ومنقطعة عن قرب لا محالة ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات دائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا
في جنب متاع الآخرة قليل حقير خسيس **المسألة الرابعة** اعلم أن هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد
منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل أن يقول الجهاد إنما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه لأنه عليه السلام
ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك أوجب الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وأيضا هو واجب على الكفاية فإذا قام
به البعض سقط عن الباقين **المسألة الخامسة** لقائل أن يقول إن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم إذا قيل لكم
انفروا في سبيل الله اثاقلتم فهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك التثاقل معصية فهذا يدل على إطباق كل الأمة
على المعصية وذلك يقدح في أن إجماع الأمة حجة والجواب أن خطاب الكل لإرادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر أنواع الكلام كقوله إياك
أعني واسمعي يا جارة **قوله تعالى** إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير
اعلم أنه تعالى لما رغبهم في الآية الأولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على أنواع أخر من الأمور المقربة للدواعي
وهي ثلاثة أنواع الأول قوله يعذبكم عذابا أليما واعلم أنه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا وأن يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال
ابن عباس استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فتثاقلوا فأمسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل
المراد منه عذاب الآخرة فإن الأليم لا يليق إلا به وقيل إنه تهديد بكل الأقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة
الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه فإن سارعوا معه إلى الخروج حصلت النصرة بهم
وإن تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتبى عنهم لئلا يتوهموا أن غلبة أعداء الدين وعز الإسلام لا يحصل إلا بهم وليس في النص دلالة على أن ذلك الغير
من هم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون فقال ابن عباس
هم التابعون وقال سعيد بن جبير أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست تفسيرا للآية لأن الآية ليس فيها إشعار بها
بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها وقال الأصم معناه أنه يخرجه من بين أظهركم وهو المدينة قال القاضي هذا ضعيف لأن
اللفظ لا دلالة فيه على أنه صلى الله عليه وسلم ينتقل من المدينة إلى غيرها فلا يمتنع أن يظهر الله في المدينة أقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع أن يعينه بأقوام
من الملائكة أيضا حال كونه هناك والنوع الثالث قوله ولا تضروه شيئا والكناية في قول الحسن راجعة إلى الله أي لا تضروا الله لأن الله غني عن العالمين
وفي قول الباقين يعود إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أي لا تضروه لأن الله عصمه عن الناس ولأن الله لا يخذله إن تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير
وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث إنه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز فإذا توعد بالعقاب فعل **المسألة السادسة** قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة
بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال المحققون الصحيح أن هذه الآية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفر وعلى هذا التقدير فلا نسخ
المسألة السابعة قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين الذين لم ينفروا يعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار
فإن ترك الجهاد لا يكون من المؤمنين فيبطل بذلك قول المرجئة أن أهل الصلاة لا وعيد لهم وإذا ثبت الوعيد عليهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لأنه لا قائل
بالفرق واعلم أن مسألة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة **المسألة الثامنة** قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب الجهاد سواء كان مع الرسول
عليه السلام أو لا معه لأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم
فإن قالوا فيجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم ولقوله تعالى ولا تضروه شيئا إذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك إلا الرسول عليه السلام
قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في أصول الفقه **قوله تعالى** إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم
اعلم أن هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد
وذلك لأنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنهم إن لم ينفروا ولم يضروه شيئا فبين في هذه الآية ما يجري مجرى التقبيح لذلك فإنهم إن لم ينفروا باستنفاره
ولم يشتغلوا بنصرته فإن الله ينصره بدليل أن الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه إلا رجل واحد فههنا أولى وفي الآية مسائل **المسألة الأولى**
لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه أن التقدير إلا تنصروه فسينصره من نصره حين ما لم يكن معه إلا رجل واحد
ولا أقل من واحد والمعنى أن الله ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت **المسألة الثانية** إذ أخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرج
من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحالة التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول أنه
إذا حضر اثنان فكل واحد منهما يكون ثانيا من ذلك الآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما قال صاحب الكشاف وقرئ ثاني
اثنين بالسكون وقوله إذ هما بدل من قوله إذ أخرجه والغار نقب عظيم في الجبل وكان ذلك الجبل يقال له ثور في يمنى مكة على مسيرة ساعة
مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر رضي الله عنه ثلاثا وقوله إذ يقول بدل ثان **المسألة الثالثة** ذكروا أن قريشا ومن بمكة من المشركين
تعاقدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل وإذ يمكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر إلى الغار فالمراد من قوله إذ أخرجه
الذين كفروا هو أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم أول الليل إلى الغار وأمر عليا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد
من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله به فلما وصلا إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولا يلتمس ما في الغار فقال له الرسول عليه السلام ما لك
فقال بأبي أنت وأمي الغيران مأوى السباع والهوام فإن كان فيه شيء كان لأبي بكر وكان في الغار جحر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج منه ما يؤذي الرسول
عليه السلام فلما طلب المشركون الأثر وقربوا بكى أبو بكر خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم فقال لا تحزن إن الله معنا قال أبو بكر وإن الله لمعنا
فقال الرسول عليه السلام نعم فجعل يمسح الدموع عن خده وروي عن الحسن أنه كان إذا ذكر بكاء أبي بكر بكى وإذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع
عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار أشفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تصب اليوم ذهب دين الله فقال صلى الله عليه وسلم ما ظنك

باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار بعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت فنسجت عليه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدا **المسألة الرابعة** دلت هذه الآية
على فضيلة أبي بكر من وجوه الأول أنه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا على باطن أبي بكر بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين وإلا لما صحبه
في ذلك الموضع لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من أن يدل عليه أعداءه وأيضا لخافه من أن يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه
في تلك الحالة دل على أنه كان قاطعا بأن باطنه على وفق ظاهره الثاني أن الهجرة كانت بإذن الله تعالى وكان في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم
جماعة من المخلصين وكانوا في النسب إلى شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم أقرب من أبي بكر فلولا أن الله تعالى أمره بأن يستصحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة
الهائلة وإلا لكان الظاهر أن لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله تعالى إياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين الثالث أن كل من سوى أبي بكر
فارق رسول الله صلى الله عليه وسلم أما هو فما سبق رسول الله كغيره وما تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف
الشديد الذي لم يبق معه فيه أحد غيره وذلك يوجب الفضل العظيم له الرابع أنه تعالى سماه ثاني اثنين فجعله ثاني محمد صلى الله عليه وسلم حال كونهما في الغار
والعلماء أثبتوا أنه كان ثاني محمد صلى الله عليه وسلم في أكثر المناصب الدينية فإنه عليه السلام لما أرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر
وعرض الإيمان على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلاء الصحابة والكل آمنوا على يديه ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد أيام قلائل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة إلى الله تعالى وأيضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة كان أبو بكر يقف
في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في المواقف كلها وكلما صلى رسول الله وقف خلفه فكان ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله عليه السلام
كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الإمامة فكان ثاني اثنين هناك ولما توفي رسول الله عليه السلام
قام مقامه في الإمامة فكان ثاني اثنين هناك ولما توفي دفن بجنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ثاني اثنين هناك أيضا وطعن بعض الحمقى
من الروافض في هذا الوجه فقال كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم
ولا خمسة إلا هو سادسهم ثم إن هذا الحكم عام في حق الكفار والمؤمنين فلم يكن فضيلة فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الإنسان
فلأن لا يدل من النبي عليه السلام على فضيلة الإنسان كان أولى والجواب أن هذا تعسف بارد لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه
مطلعا على ضمير كل أحد أما ههنا فالمراد بكونه ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وأيضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة
على أن كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على أنه عليه السلام كان قاطعا بأن باطنه كظاهره فأين أحد البابين من الآخر والوجه الخامس من التمسك
بهذه الآية ما جاء في الأخبار أن أبا بكر لما حزن قال صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك أن هذا منصب عظيم ودرجة رفيعة في الدين
واعلم أن الروافض في الري كانوا إذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وأرادوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين
اجتمعوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الإمام الوالد أن الروافض هكذا يقولون فقال رحمه الله
لكم ما هو خير منه بقولكم وحق اثنين الله ثالثهما ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل وأكمل الوجه السادس أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحبا
للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن الفضل البجلي من أنكر أن يكون عمر أو عثمان أو أحد من الصحابة صاحبا لرسول الله عليه السلام
فهو كذاب مبتدع ومن أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر لأن الأمة مجمعة على أن المراد من قوله تعالى إذ يقول لصاحبه لا تحزن
أبو بكر وذلك يدل على أنه تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا عليه وقالوا إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو
يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب أن هناك وإن وصفه بكونه صاحبا له إلا أنه أردفه بما يدل على الإهانة والإذلال وهو قوله أكفرت
أما ههنا بعد أن وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الإجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن إن الله معنا فأي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة
الوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر قوله لا تحزن إن الله معنا ولا شك أن المراد من هذه المعية المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة
وبالجملة فالرسول صلى الله عليه وسلم شرك بين نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية فإن حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم إدخال الرسول عليه السلام فيه
وإن حملوها على محمل شريف رفيع لزمهم إدخال أبي بكر فيها ونقول بعبارة أخرى دلت الآية على أن أبا بكر كان الله معه ومن كان الله معه فإنه يكون من المتقين
المحسنين لقوله تعالى إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى أن الله تعالى مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل
على أن أبا بكر من المتقين المحسنين الوجه الثامن في تقرير هذا المطلوب أن قوله إن الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية
كما كان ثاني اثنين إذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف الوجه التاسع قوله لا تحزن نهي له عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار
وذلك يقتضي أن لا يحزن أبو بكر بعد ذلك البتة بعد الموت وقبل الموت وعند الموت الوجه العاشر قوله فأنزل الله سكينته عليه ومن الناس
من قال الضمير في قوله عليه عائد إلى الرسول وهذا باطل لوجوه الأول أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات المتقدمة
في هذه الآية هو أبو بكر لأنه تعالى يقول إذ يقول لصاحبه لا تحزن والتقدير إذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر لا تحزن وعلى هذا التقدير فأقرب المذكورات
السابقة هو أبو بكر فوجب عود الضمير إليه والثاني أن الحزن والخوف كان حاصلا لأبي بكر لا للرسول عليه السلام فإنه عليه السلام كان آمنا ساكن
القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش فلما قال لأبي بكر لا تحزن صار آمنا فصرف السكينة إلى أبي بكر ليصير ذلك سببا لزوال الخوف عنه أولى
من صرفها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مع أنه كان قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس الثالث أنه لو كان المراد إنزال السكينة على الرسول لوجب
أن يقال إن الرسول كان خائفا في ذلك الوقت ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لأبي بكر لا تحزن إن الله معنا فمن كان خائفا كيف يمكنه
أن يزيل الخوف عن قلب غيره فلو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يقال فأنزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر أولا
أنه عليه السلام قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فأنزل الله سكينته عليه علمنا أن نزول هذه السكينة كان بعد ذلك القول
لا تحزن إن الله معنا وذلك يدل على أن نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه السلام ومتى كان الأمر كذلك وجب

ان تكون السكينة نازلة على قلب ابي بكر فان قيل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل سكينته على قلب الرسول والدليل عليه انه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول صلى الله عليه وسلم والمعطوف يجب ان يكون مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عايدا الى الرسول قلنا هذا ضعيف لان قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله وتقدير الاية الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وايده في واقعة بدر بجنود لم تروها واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر رضه بهذه الاية اطباق الكل على ان ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة للرسول عليه السلام وعلى ان عبد الرحمن بن ابي بكر واسماء بنت ابي بكر وهما اللذان كانا ياتيانهما بالطعام روي انه صلى الله عليه وسلم قال لقد كنت انا وصاحبي في الغار بضعة عشر يوما ليس لنا طعام الا ثمر وذكروا ان جبريل عليه السلام اتاه وهو جائع فقال هذه اسماء قد اتتك بحيسة ففرح بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبر به ابا بكر ولما امر الله رسوله بالخروج الى المدينة اظهره لابي بكر فامر ابنه عبد الرحمن ان يشتري جملين ورحلين وكسوتين ويفضل احدهما للرسول فلما قربا من المدينة وصل الخبر الى الانصار فخرجوا مسرعين فخاف ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول فظلل عليه بثوبه ليعرفوا ان الرسول هو هو فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واكرموا اخاكم ثم اناخ ناقته بباب ابي ايوب روينا هذه الروايات من تفسير ابي بكر الاصم والله اعلم الوجه الثاني عشر ان الرسول صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما اووا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم احد الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا لم يحضر معه في ذلك السفر احد الا ابو بكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وان لا يكون وصيه على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الاية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين فالاول قالوا انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وان كان خطا لزم ان يكون ابو بكر مذنبا او عاصيا في الحزن والثاني قالوا كما احتمل ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلصه لنفسه في هذا السفر لعلمه بكونه في غاية الشفقة فكذلك يحتمل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره فاخذه مع نفسه دفعا لهذا الشر والثالث انه ان دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا بان يضطجع على فراشه ومعلوم ان الاضطجاع على فراش الرسول عليه السلام في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم تعريض للنفس بالفداء فهذا العمل من علي اعلى واعظم من كون ابي بكر مصاحبا للرسول فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب عن الاول ان ابا علي الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم فيجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا في قوله وذلك طعن على الانبياء ويجب في قولهم في ابرهيم حيث قالت الملائكة لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك وفي قولهم للوط ع م لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك مثل ذلك فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل لمقتضى البشرية وانما ذكر الله قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ القلب قلنا لهم في هذه المسئلة كذلك فان قالوا اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الاية فنقول هذه الاية انما نزلت في المدينة وهذه الاية سابقة على نزولها وايضا فهب انه كان امنا من القتل ولكنه ما كان امنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بوقوع الرسول في البلاء ولما خاف ابو بكر قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن والجواب عن الثاني ان الذي قالوه اخس من شبهات السوفسطائية فان ابا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم الى باب الغار وقال لهم نحن هاهنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن واسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فندلكم عليه ونسال الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك والجواب عن الثالث انا لا ننكر ان اضطجاع علي بن ابي طالب في تلك الليلة على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعي ان مصاحبة ابي بكر مع الرسول عليه السلام اعلى منه واشرف ويدل عليه وجوه الاول ان ابا بكر كان حاضرا في خدمة الرسول وعلي كان غائبا والحاضر اعلى حالا من الغائب الثاني ان عليا كان ما تحمل المحنة الا في تلك الليلة اما بعدها لما عرفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم غاب تركوه ولم يتعرضوا له اما ابو بكر فانه بسبب كونه مع محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام في الغار كان في اشد اسباب المحنة فكان بلاؤه اشد الثالث ان ابا بكر كان مشهورا فيما بين الناس وانه كان يرغب في دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدعو اليه وشاهدوا منه انه دعا جمعا من اكابر الصحابة الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان وكان يذب عن الرسول بالنفس والمال واما علي فانه كان في ذلك الوقت صغير السن وما ظهر عنه لا دعوة بالدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقاله الى المدينة بمدة مديدة فحال الهجرة ما ظهر منه شي من هذه الاحوال واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا محالة اشد من غضبهم على علي رضه ولهذا السبب لما عرفوا ان المضطجع علي رضه لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه بضرب ولا الم فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه بسبب خدمته رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اشد من خوف علي فكانت تلك الدرجة افضل واكمل فهذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار اما قوله تعالى وايده بجنود لم تروها فاعلم ان تقدير الكلام ان يقال الا تنصروه فالله نصره وذلك بدليل صورتين الصورة الاولى انه قد نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والصورة الثانية واقعة بدر وهو المراد بقوله وايده بجنود لم تروها لانه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وايد رسوله بهم فقوله وايده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا المعنى انه تعالى جعل يوم بدر كلمة الكفر سافلة دنية حقيرة وكلمة الله هي العليا وهي قول لا اله الا الله وقال الواحدي والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي قراءة العامة على الاستيناف قال الفراء ويجوز وكلمة الله بالنصب ولا احب هذه القراءة لانا لو نصبنا لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه ولا تقول اعتق ابوك غلام ابيك ثم قال

والله

والله عزيز اي قاهر غالب حاكم لا يفعل الا الصواب قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون

اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال انفروا خفافا وثقالا والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروا وجوها فالاول خفافا في النفور لنشاطكم له وثقالا عنه لمشقته عليكم الثاني خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها الثالث خفافا من السلاح وثقالا منه الرابع ركبانا ومشاة الخامس شبابا وشيوخا السادس مهازيل وسمانا السابع صحاحا ومراضا والصحيح ما ذكرنا ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات فان قيل ايقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين قلنا ظاهر الامر يقتضي ذلك عن ابن ام مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلي ان انفر قال ما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو قلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من احبه الله ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور فقال ابت علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا واعلم بان القائلين بهذا القول الذي قررناه يقولون هذه الاية منسوخة بقوله ليس على الاعمى حرج وقال عطاء الخراساني هو منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وللقائل ان يقول اتفقوا على ان هذه الايات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه عليه السلام خلف النساء وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان لكنه من فروض الكفايات فمن امره الرسول بان يخرج لزمه ذلك خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى هناك لزمه ان يبقى وان يترك النفر وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله وفيه قولان الاول ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فيدل على ان من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد ولا مال يقوى به على تحصيل الات الجهاد لا يجب عليه الجهاد والقول الثاني ان الجهاد يجب بالنفس اذا انفرد وقوي عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد فيلزمه على هذا القول فيمن عجز ان يستنيب من يغزو بنفقة من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء ثم قال ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان لفظ خير يستعمل في معنيين احدهما بمعنى هذا خير من ذاك والثاني بمعنى انه في نفسه خير لقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله وانه لحب الخير لشديد ويقال الثريد خير من الله اي هو خير في نفسه وقد حصل من الله بقوله ذلكم خير لكم المراد منه هذا الوجه الثاني وعلى هذا الوجه سقط السؤال والوجه الثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير انما يستفاد بالجهاد نعيم الاخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما ولذلك قال تعالى ان كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الاخرة على الجهاد لا يدرك الا بالتامل ولا يعرفه الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيامة حق وان القول بالثواب والعقاب حق وصدق قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون

اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض عاد الى تقرير كونهم متثاقلين وبين ان قوما مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد في غزوة تبوك تخلفوا وبين انه لو كان قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى العرض ما عرض لك من منافع الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منه البر والفاجر قال الزجاج فيه محذوف والتقدير لو كان المدعو اليه سفرا قاصدا فحذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وقوله وسفرا قاصدا قال الزجاج اي سهلا قريبا وانما قيل لمثل هذا لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال مقتصد قال تعالى ومنهم مقتصد وتحقيقه ان المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل احد فسمي قاصدا وتفسير القاصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ودارع وقوله ولكن بعدت عليهم الشقة قال الليث الشقة بعد مسافة الى ارض بعيدة يقال شقة شاقة والمعنى بعدت عليهم المسافة البعيدة والسبب في هذا الاسم انه يشق على الانسان سلوكها ونقل صاحب الكشاف عن عيسى بن عمر انه قرا بعدت عليهم الشقة بكسر العين والشين المسئلة الثانية هذه الاية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ومعنى الكلام انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر وكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يجدهم يحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف واما ابتداء على طريقة اقامة العذر في التخلف ثم بين تعالى انهم يهلكون انفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فانهم كانوا مستطيعين قادرين على الخروج المسئلة الثالثة دلت الاية على ان قوله انفروا خفافا وثقالا انما تناول من كان قادرا متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في حصول ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم الاستطاعة عذرا في التخلف المسئلة الرابعة استدل ابو علي الجبائي على بطلان الاستطاعة مع الفعل فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا للقتال ولو كان الامر كذلك لكانوا صادقين في قولهم ما كنا نستطيع ذلك ولما كذبهم الله في هذا القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل واستدل الكعبي بهذا الوجه ايضا وسال نفسه لم لا يجوز ان يكون المراد انهم ما كان لهم زاد وراحلة وما اراد به نفس القدرة واجاب ان كان من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج فمن لا استطاعة له اولى بالعذر وايضا الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال واذا اريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة واجاب اصحابنا بان المعتزلة سلموا ان القدرة على الفعل لا تتقدم الفعل الا بوقت واحد فاما ان يتقدم عليه باوقات كثيرة

فذلك ممتنع فان الانسان الجالس فى مكان لا يكون قادرا فى هذا الزمان على ان يفعل فعلا فى مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فعلا فى المكان الملاصق لمكانه واذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن الرسول ما كانوا قادرين على القتال على اصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الاية ما الزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم ان تحمل الاستطاعة على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال **المسئلة الخامسة** قالوا الرسول اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع فى المستقبل والامر وقع كما اخبر فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله اعلم **قوله تعالى** [illegible]

اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم عن ذلك الغزو وليس بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول صلى الله عليه وسلم ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت لهم دل على ان منهم من تخلف باذنه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج بعضهم بهذه الاية على صدور الذنب من الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعى سابقة الذنب والثانى انه قال لم اذنت لهم وهذا استفهام بمعنى الانكار فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما الرسول لم يؤمر فيهما بشىء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون والجواب عن الاول لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله فى تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت فى امرى ورضى الله عنك ما جوابك فى كلامى فيقال الله لا عرفت حقى فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال على بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه

عفا الله عنك الا حرمة ٭ تجود بفضلك ان ابعدا
الم تر عبدا عدا طوره ٭ ومولى عفا ورشيد هدى
اقلنى اقالك من لم يزل ٭ يقيك ويصرف عنك الردا

والجواب عن الثانى ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت الانكار لانا نقول اما ان يكون قد صدر عن الرسول ذنب فى هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع ان يكون قوله لم اذنت لهم انكارا عليه وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت ان على جميع المقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا **المسئلة الثانية** من الناس من قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فى بعض الوقائع واحتج عليه بان قوله فاعتبروا يا اولى الابصار امر لاولى الابصار بالاعتبار والاجتهاد والرسول كان سيدهم فكان داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهذه الاية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له فى ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت لهم والثانى باطل ثم لا امتنع ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الظالمون فاولئك هم الفاسقون وذلك بصريح العقل فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه صلى الله عليه وسلم انما اذن فى تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد او ما كان كذلك والثانى باطل لانه حكم بمجرد التشهى وهو باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه السلام اذن فى تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه عليه السلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فان قيل فهذا يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد اولى لانه تعالى منعه عن هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم قلنا انه تعالى ما منعه من ذلك مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم الممدود الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية فهذا يدل على ان حصول ذلك التبيين يرتفع المنع ويحصل الاذن فى الاذن وذلك يدل على صحة قولنا فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبيين هو التبيين بطريق الوحى قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان على هذا التقدير الذى ذكرتم كما يصير تكليفه ان لا يحكم البتة وان يصبر حتى ينزل الوحى ويظهر النص فلما نزل ذلك كان كبيرة وعلى هذا التقدير الذى ذكرنا كان ذلك الخطا خطا واقعا فى الاجتهاد فيدخل تحت قوله ومن اجتهد واخطا فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى **المسئلة الثالثة** دلت هذه الاية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتانى وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة فى التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب او الابعاد والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون فى هذه الاية ثم رخص له فى سورة النور فقال فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم **المسئلة الخامسة** قال ابو مسلم الاصفهانى قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن فى القعود فاذن ويحتمل ان بعضهم استاذن فى الخروج معه فاذن مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضى هذا بعيد لان هذه الايات نزلت فى غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه الاية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم **قوله تعالى** [illegible]

وفى الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس قوله لا يستاذنك اى بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الاية وما بعدها ورد فى قصة تبوك والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمن متى امر بالخروج الى الجهاد بادر اليه ولم يتوقف والمنافق يتوقف ويتبلد ويأتى بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل او الماضى والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق فى ذلك الوقت الاستيذان **المسئلة الثانية** قوله تعالى لا يستاذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا فيه محذوف والتقدير فى ان يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم هاهنا قولان الاول اجراء هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار اخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك فى ان يجاهدوا وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستاذن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجهاد

فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد اخرى فاى فائدة فى الاستيذان وكانوا بحيث لو امرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك الا ترى ان على بن ابى طالب لما امره النبى صلى الله عليه وسلم بان يبقى فى المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى ان قال له الرسول انت منى بمنزلة هرون من موسى والقول الثانى انه لا بد من اضمار اخر قالوا الا ان ترك الاستيذان من الامكان فى الجهاد غير جائز وهؤلاء يجعلهم اهل فى ترك الاستيذان فثبت انه لا بد من الاضمار والتقدير لا يستاذنك هؤلاء فى ان لا يجاهدوا الا انه حذف حرف النفى ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والذى دل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان حصول هذا الكلام انما كان على الاستيذان فى القعود ثم قال تعالى انما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** بين ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عند عدم الايمان بالله واليوم الاخر ولما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله تعالى وههنا سؤالان السؤال الاول ان العلم اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك فى مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكفى فى حصول الشك فى صحة الدليل فهذا يقتضى ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال او اشكال فى مقدمة من مقدمات دليل الدين بصيره شاكا فى المدلول وهذا يقتضى ان يخرج المؤمن عن ايمانه فى كل لحظة بسبب ان يخطر بباله سؤال واشكال ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فانه ما دام الانسان مصرا على مذهبه بسبب التقليد كان مؤمنا فمقتضى هذه الاية ان الاصل فى الايمان هو التقليد من هذا الوجه والجواب ان المسلم وان عرض له شك فى صحة بعض مقدمات دليل واحد الا انه يكون سليما عنده من الطعن فلهذا السبب بقى ايمانه دائما مستمرا السؤال الثانى ان اصحابكم يقولون انا مؤمن ان شاء الله وذلك يقتضى حصول الشك والجواب انا استقصينا فى تحقيق هذه المسئلة فى سورة الانفال فى تفسير قوله اولئك هم المؤمنون حقا **المسئلة الثانية** قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار وهذا باطل والدليل عليه ان المنافقين كانوا يظهرون الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم فى هذه الاية بانهم ليسوا مؤمنين **المسئلة الثالثة** قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو المحل للضد الاخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان واذا كان محل المعرفة والنكرة هو القلب كان المثاب والمعاقب هو القلب فى الحقيقة والباقى تبعا له **المسئلة الرابعة** قوله فهم فى ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفى والاثبات غير حاكم باحد القسمين ولا جازم باحد الضدين وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان بضرورة او نظر فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدته وقرئ ايضا عده بكسر العين بغير اضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفى زمان شديد فتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال اخرون هذه الاشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الانبعاث الانطلاق فى الامر يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث اى نفذ فيه والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذى هم به والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة او يقال انه كان مصلحة فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول فى اذنه اياهم بالقعود وان قلنا انه مصلحة فلم قال ولكن كره الله انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الاية بشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقى ان يقال فلما كان الاصوب الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول صلى الله عليه وسلم فى الاذن فنقول قد حكينا عن ابى مسلم انه قال ليس فى قوله لم اذنت لهم انه عليه السلام كان قد اذن لهم فى القعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه فى الخروج معه فاذن لهم فيه وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل عليه ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك على انه عليه السلام اذن لهم فى الخروج معه ويتاكد ذلك بسائر الايات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى ابدا ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة ابى مسلم والوجه الثانى من الجواب ان نسلم ان العتاب فى قوله لم اذنت لهم انما توجه لانه صلى الله عليه وسلم اذن لهم فى القعود فنقول ان ذلك العتاب ما كان لاجل ان اذنه صلى الله عليه وسلم بذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه الاول انه عليه السلام اذن قبل اتمام التفحص وكمال التدبر والتامل ولهذا السبب قال تعالى حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثانى ان بتقدير انه عليه السلام ما كان ياذن لهم فى القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم فكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول عليه السلام فى ذلك القعود بقى نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح والثالث انهم لما استاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله تعالى فى اخر هذه الاية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال الله تعالى لم اذنت لهم اى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى امكنهم ان يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم والرابع ان الذين يقولون ان الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا انما اذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحى كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحى كان جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص وكما ان هذا غير جائز فكذا ذاك **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة البصرية الاية دالة على انه تعالى كما انه هو موصوف بصفة المريدية فكذلك هو موصوف بصفة الكارهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم ثم قال اصحابنا معنى كره الله انه اراد عدم ذلك الشىء قالت البصرية العدم لا يصلح ان يكون متعلق الارادة وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح احد طرفى الممكن على الاخر والعدم نفى محض وايضا فالعدم المستمر لا تعلق للارادة به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت ان تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهية ارادة العدم اجاب اصحابنا بانا نفسر الكراهية فى حق الله تعالى بارادة ضد ذلك الشىء فالله تعالى اراد منهم السكون فوضع التثبيط عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا فى مسئلة

القضا والقدر بقوله تعالى فثبطهم قال صاحب الكشاف فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا رجحنا النحو فيه
وهو ان صدور الفعل فيه يتوقف على حصول الداعي البتة فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه لان صيرورة تلك الداعية
جازمة او فاترة ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فحينئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله تعالى ومتى حصلت تلك التقوية
لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضا والقدر ثم انه تعالى ختم الاية بقوله وقيل اقعدوا مع القاعدين وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنسا والصبيان والعاجزين الذين شانهم القعود في البيوت وهم القاعدون والخالفون
والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا القول ممن كان فيحتمل ان يكون
القائل لهم ذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قاله لبعض لما ارادوا الاجتماع على التخلف لان من شان الفساد يحب
التكثر باشكاله ويحتمل ان يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله تعالى ويحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى
لانه قد كره خروجهم للافساد فكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه وامركم بالقعود عن الخروج يبين ذلك قوله تعالى
بعد ذلك لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا والله اعلم قوله تعالى [illegible]
[illegible] اعلم انه تعالى بين في هذه الاية انواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي
ثلاثة الاول قوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا وفيه مسائل المسئلة الاولى الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى العته
بالخبل والمعتوه بالمخبل وللمفسرين عبارات قال الكلبي الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا خبثا وقال الضحاك الا غدرا وقيل الخبال الاضطراب
في الراي وذلك بتزيين امر لقوم وتقبيحه لقوم اخرين ليختلفوا وتتفرق كلمتهم المسئلة الثانية قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء
المنقطع والتقدير ما زادوكم قوة ولكن طلبوا لكم الخبال وهذا بعيد لان الاستثناء المنقطع هو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك
ما زادوكم خيرا الا خبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذي هو الشي فكان الاستثناء متصلا والتقدير
ما زادوكم شيئا الا خبالا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة انه تعالى بين في الاية الاولى انه كره انبعاثهم وبين في هذه الاية انه انما كره ذلك الانبعاث
لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على انه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة النوع الثاني
من المفاسد الناشية من خروجهم قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيه مسائل المسئلة الاولى في الايضاع قولان نقلهما الواحدي الاول
وهو قول اكثر اهل العلم ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب
اذا حمله عليه قال الفراء تقول العرب وضعت الناقة واوضع الراكب وربما قالوا للراكب وضع والقول الثاني وهو قول الاخفش وابي عبيد انه يجوز
ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد اوضع ناقته وروى ابو عبيدة ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة
واوضع في وادي محسر وقال لبيد ٭ ترانا موضعين لحتم غيب ٭ ونسحر بالطعام وبالشراب ٭ اراد مسرعين ولا يجوز ان يراد موضعين الابل لانه لم يرد
السير في الطريق وقال عمر بن ابي ربيعة ٭ تبالهن بالعرفان لما عرفنني ٭ وقلن امرؤ باغ اكل واوضعا ٭ قال الواحدي والاية تشهد
لقول الاخفش وابي عبيد واعلم ان على القولين فالمراد من الاية السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا
ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي وان اعتبرنا القول الثاني كان المعنى انهم يسارعون في هذا التضريب المسئلة الثانية
نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير انه قرا ولا رقصوا من رقصت الناقة رقصا اذا اسرعت وارقصتها وقرئ ولاوفضوا فان قيل كيف كتب في المصحف
ولااوضعوا بزيادة الالف اجاب صاحب الكشاف بان الفتحة كانت تكتب الفا قبل الخط العربي اخترع قريبا من نزول القران وقد بقي من ذلك
الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحتها الفا اخرى ونحوه اولا اذبحنه المسئلة الثالثة قوله خلالكم اي فيما بينكم ومنه قوله تعالى وفجرنا
خلالهما نهرا وقوله فجاسوا خلال الديار واصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله تعالى فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله
وهو مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بينهم وفي خللهم وخلالهم ويقال جلسنا خلال الحي وخلال دورهم اي جلسنا
بين البيوت ووسط الدور اذا عرفت هذا فنقول قوله ولاوضعوا خلالكم اي بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم قال الاصمعي يقال
ابغني كذا اي اطلبه لي ومعنى ابغني وابغ لي سواء واذا قال ابغني فمعناه اعني على بغيته ومعنى الفتنة ههنا افتراق الكلمة وظهور التشويش واعلم ان حاصل
هذا الكلام هو انهم لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا والخبال هو الافساد الذي يوجب اختلاف الراي وهو من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الحروب
لان عند حصول الاختلاف في الراي يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه ثم بين تعالى انهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة
فيكون الافساد اكثر وهو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم واما النوع الثالث وهو قوله وفيكم سماعون لهم ففيه قولان الاول ان المراد فيكم عيون لهم ينقلون
اليهم ما يسمعون منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد والكلبي الثاني قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم انواع الكلمات الموجبة لضعف
القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الجهاد كما ينبغي فان قيل كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد قلنا لا يمتنع من قريب
عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين فيهم ولا يمتنع ان يكون بعض المسلمين من اقارب رؤسا المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم فلهذا السبب
يؤثر قول اولئك الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع ايضا ان يقال المنافقون كانوا على قسمين منهم من يقتصر على النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد ثم
ان الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القا الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم
بسبب كفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب انهم يسعون في القاء غيرهم في وجوه الافات والمخافات قوله تعالى [illegible]
[illegible] اعلم ان المذكور في هذه الاية نوع اخر من مكر المنافقين وخبث باطنهم
لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي عليه السلام

وقيل

وقيل المراد ما فعل عبد الله بن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وقيل المراد صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر
وتخذيل الناس عنك ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله تعالى منه وقوله تعالى وقلبوا
لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك يقال للرجل المتصرف في وجوه
الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون والمعنى ان هولا المنافقين كانوا مواظبين
على وجوه الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الذاهب والمراد منه القران ودعوة محمد عليه السلام
وظهر امر الله الذي كان كالمستور والمراد بامر الله الاسباب التي اظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد صلى الله عليه وسلم وهم له كارهون
اي هم لمجي هذا الحق ولظهوره كارهون وفيه تنبيه على انه لا اثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الفتنة والشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر
والكيد والله رده في نحرهم وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم فلما كان الامر كذلك في الماضي فهكذا يكون في المستقبل ثم قال ومنهم من يقول
ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج وذكروا فيه وجوها الاول لا تفتني لا توقعني في الفتنة وهي الاثم
بان لا تاذن لي فانك ان منعتني من القعود تخلفت بغير اذنك فوقعت في الاثم وعلى هذا التقدير فيحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا
ايضا ذكروه على سبيل الجد بان كان ذلك المنافق منافقا كان يغلب على ظنه كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فان كان غير قاطع بذلك والثاني
لا تفتني اي لا تلقني الى الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها والثالث لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك مالي وعيالي والرابع
قال ابن قيس قد علمت الانصار اني مستهتر بالنسا فلا تفتني ببنات الاصفر يعني نسا الروم ولكني اعينك بمال فاتركني وقوله ولا تفتني من الفتنة
الا في الفتنة سقطوا والمعنى انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله تعالى ورسوله
والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم بقوا خائفين من المسلمين خائفين عن ان يفضحهم الله تعالى او ينزل ايات في شرح نفاقهم وفي مصحف ابي سقط
لان لفظة من موحد اللفظ مجموع المعنى قال اهل المعاني وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض الا ترى ان القوم
انما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة والله تعالى بين انهم في عين الفتنة واقعون ساقطون ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين
قيل انها تحيط بهم يوم القيمة وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكانهم في وسطها قال حكما الاسلام كانوا محرومين عن نور معرفة
الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وما كانوا يعتقدون لانفسهم كمالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ثم انهم اشتهروا
فيما بين الناس بالنفاق والطعن في الدين وقصد الرسول صلى الله عليه وسلم بكل سوء وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام ابدا في الترقي والاستعلا
والتزايد فكانوا في اشد الخوف على انفسهم واولادهم واموالهم والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية وكانوا في اشد الخوف بسبب
الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد اعظم انواع العقوبات الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة
بالكافرين قوله تعالى [illegible]
[illegible] اعلم ان هذا نوع اخر
من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى ان تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا او غنيمة او كان انقيادا لبعض ملوك الاطراف
يسؤهم ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومكروه ومصيبة يفرحوا بها ويقولوا قد اخذنا امرنا الذي نحن مشهورون به وهو الحذر والتيقظ
والعمل بالحزم من قبل اي من قبل ما وقع وتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى اهاليهم وهم فرحون مسرورون ونقل عن ابن عباس ان
الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد فان ثبت بخبر ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة
اذ المعلوم من حال المنافقين انهم كانوا في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله تعالى ههنا ثم قال قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا
وفيه قولان الاول ان المعنى انه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجا ولا شدة ولا رخا الا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله وكونه مكتوبا
عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به من عنده وان ما سواه ممكن والممكن لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات باسرها منتهية
الى قضائه وقدره واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في ان قضاء الله تعالى شامل لكل المحدثات وان تغيير الشي عما قضى الله به محال
وتقرير هذا الكلام من وجوه احدها ان الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع ان يترجح احد طرفيه على الاخر لنفسه فوجب انتهاؤه
الى الترجيح الواجب لذاته ومتى ثبت هذا ظهر ان كل الاشياء واجبة اما الواحد منها فواجب لذاته وما سواه فواجب بايجاده وتاثيره وتكوينه ولهذا
المعنى قال صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وثانيها ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها
فلو وقع الامر بخلافه لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان قيل انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم
في فرحهم بحزنه ومكارهه فاي تعلق لهذا المذهب بذلك قلنا السبب في قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب
فانه اذا علم الانسان ان الذي وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به القول الثاني في تفسير هذه الاية ان يكون المراد
لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلا عليهم والمقصود ان يظهر للمنافقين ان احوال الرسول عليه السلام
والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا ان في العاقبة الدولة والفتح والظفر والنصر من جانبهم فيكون ذلك اقناطا للمنافقين وردا عليهم
في ذلك الفرح القول الثالث قال الزجاج المعنى انا ان صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر العظيم والثواب الكبير وان صرنا غالبين صرنا
مستحقين للثواب في الاخرة وفزنا بالمال الكثير والثنا الجميل في الدنيا واذا كان الامر كذلك صارت المصائب والمحنات في جنب الفوز بهذه
الدرجات العالية محتملة وهذه الاقوال وان كانت جميلة حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول ثم قال تعالى هو مولينا والمراد منه ما يفيد الاختصاص
انه تعالى يختص بنا التصرف في اهل العالم كيف شاء واراد لانه مالك لهم وخالق لهم وانه لا اعتراض عليه في شي من افعاله فهذا الكلام انما ينطبق

على ما تقدم إذا قلنا إنه تعالى وإن أوصل إلى بعض عبيده أنواعا من المصائب فإنه يجب الرضا بها لأنه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض عليه في شيء من أفعاله. ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون معناه أنه يجب أن لا يرجو أحد من العبيد شيئا من الأشياء ولا أمرا من الأمور إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والإحسان فيجب أن لا يتوكل المؤمن إلا عليه وأن يقطع طمعه إلا عن فضله ورحمته لأن قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك وأنهم لا يتوكلون إلا على الأسباب واللذات العاجلة

قوله تعالى قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لأن المسلم إذا ذهب إلى الغزو فإن صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي أعده الله تعالى للشهداء في الآخرة وإن صار غالبا فاز بالمال الحلال في الدنيا والاسم الجميل وهو الرجولية والشوكة والقوة وفي الآخرة بالثواب العظيم وأما المنافق إذا قعد في بيته فهو في الحال قاعد في بيته مذموما منسوبا إلى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالأمور الخسيسة من الدنيا على وجه يشاركه فيه النسوان والصبيان العاجزون ثم يكونون أبدا خائفين على أنفسهم وأولادهم وأموالهم في الدنيا ثم في الآخرة إن ماتوا فقد انتقلوا إلى العذاب الدائم في القيامة وإن أذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والأسر والنهب وانتقلوا من عذاب الدنيا إلى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن إلا إحدى الحالتين المذكورتين وكل واحدة منهما أعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان وعذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب في غاية الخساسة والدناءة. ثم قال تعالى للمنافقين فتربصوا بنا إحدى الحالتين الشريفتين إنا معكم متربصون وقوعكم في إحدى الحالتين الخسيستين النازلتين قال الواحدي يقال فلان يتربص بفلان الدوائر إذا كان ينتظر وقوعه في مكروه وهذا قد سبق الكلام فيه. وقال أهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يتربص بالطعام إذا تمسك به إلى حين زيادة سعره والحسنى تأنيث الأحسن. واختلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده أو بأيدينا قيل من عند الله أي بعذاب ينزل عليهم من السماء أو بأيدينا بأن يأذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا وعذاب الآخرة أو بأيدينا يعني القتل. فإن قيل إذا كانوا منافقين لا يحل قتلهم مع إظهارهم الإيمان فكيف يقول الله ذلك قلنا قال الحسن المراد بأيدينا إن ظهر نفاقكم لأن نفاقهم إذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين. وقوله فتربصوا وإن كان صيغة الأمر إلا أن المراد منه التهديد كقوله ذق إنك أنت العزيز الكريم

قوله تعالى قل أنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا والآخرة بين أنهم وإن أتوا بشيء من أعمال البر فإنهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا والآخرة وفي الآية مسائل. المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والأحقاف وقرأ عاصم وابن عامر في الأحقاف بالضم المشقة وفي النساء والتوبة بالفتح من الإكراه والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك قيل هما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما أكره عليه. المسألة الثانية قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ائذن لي في القعود وهذا مالي أعينك به. واعلم أن السبب وإن كان خاصا إلا أن الحكم عام فقوله أنفقوا طوعا أو كرها وإن كان لفظه الأمر إلا أن معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء أنفقتم طائعين أو مكرهين لن يقبل ذلك منكم. واعلم أن الأمر والخبر يتقاربان فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر أما إقامة الأمر مقام الخبر فكما ههنا وكما في قوله استغفر لهم أو لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وأما إقامة الخبر مقام الأمر فكقوله والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين وقوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وقال كثير

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وقوله طوعا أو كرها يريد طائعين أو كارهين وفيه وجهان الأول طائعين من غير إلزام من الله ورسوله أو ملزمين من قبل الله ورسوله وسمي الإلزام إكراها لأنهم منافقون فكان إلزام الله إياهم الإنفاق شاقا عليهم كالإكراه والثاني أن يكون التقدير طائعين من غير إكراه من رؤسائكم لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الأتباع على الإنفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكرهين من جهتهم. ثم قال لن يتقبل منكم ويحتمل أن يكون المراد أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الأموال منهم ويحتمل أن يكون المراد أنها لا تصير مقبولة عند الله تعالى. ثم قال إنكم كنتم قوما فاسقين وهذا إشارة إلى أن عدم القبول معلل بكونهم فاسقين. قال الجبائي دلت الآية على أن الفسق يحبط الطاعات لأنه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو إيجاب الثواب والمدح فإذا لم يتقبل ذلك كان معناه أنه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في إزالة هذا المعنى ثم إن الجبائي أكد ذلك بدليله المشهور في هذه المسألة وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا. واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله وكذا وكذا فبين تعالى بتصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر في منع هذه الأعمال إلا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات لأنه قال إنكم كنتم قوما فاسقين فكان سائلا سأل وقال إن هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الأعمال فسقا أو بخصوص كون تلك الأعمال موصوفة بتلك الفسقية فبين تعالى ما أزال هذه الشبهة وهو أن عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص صفة وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت أن هذا الاستدلال باطل. ثم قال تعالى وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون وفيه مسائل. المسألة الأولى دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث هو فسق في هذا المنع وذلك تصريح ببطلان قول المعتزلة على ما لخصناه بيانه. المسألة الثانية ظاهر اللفظ يدل على أن منع القبول معلل بمجموع الأمور الثلاثة وهي الكفر بالله وبرسوله والإتيان بالصلاة على وجه الكسل والإنفاق على سبيل الكراهية ولقائل أن يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن إسناد هذا الحكم إلى السببين

الباقين وجوابه أن هذا الإشكال إنما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا إن الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم أما عندنا فإن شيئا من الأفعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة إنما هي المعرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال بل نقول إن هذا من أقوى الدلائل اليقينية على أن الأفعال غير مؤثرة في هذه الأحكام لوجوه عائدة إليها وذلك لأنه تعالى بين أنه حصلت هذه الأمور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم أن يجتمع على الأثر الواحد أسباب مستقلة وذلك محال لأن المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره إليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها وذلك باطل فثبت أن القول بكون هذه الأفعال مؤثرة في هذه الأحكام يفضي إلى هذا المحال فكان القول به باطلا. المسألة الثالثة دلت هذه الآية على أن شيئا من أعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله فإن قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قلنا وجب أن يصرف ذلك إلى تأثيره في تخفيف العقاب. المسألة الرابعة دلت الآية على أن الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل فإن قالوا لم لا يجوز أن يكون الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الموجب للذم هو الإتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم يجب عليهم. المسألة الخامسة مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى وعيارى في سكران وعيران قال المفسرون هذا الكسل معناه أنه إن كان في جماعة صلى وإن كان وحده لم يصل وأقول هذا المعنى مما أثر في منع قبول الطاعات لأن هذا المعنى يدل على أنه لا يصلي طاعة لأمر الله وإنما يصلي خوفا من مذمة الناس وهذا القدر لا يدل على الكفر إلا ما ذكره الله تعالى في صفتهم بالكفر دل ذلك على أن الكسل إنما كان لأنهم يعتقدون أنه غير واجب وذلك يوجب الكفر وأما قوله ولا ينفقون إلا وهم كارهون فالمعنى أنهم لا ينفقون لغرض طاعة الله بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك لأنهم كانوا يعدون الإنفاق مغرما ومنعه مغنما وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والإنفاق في سبيل الله لأن الله تعالى ذم المنافقين بكراهتهم الإنفاق وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم فإذا أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق. وأقول حاصل هذه المباحث يدل على أن روح الطاعات الإتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعات فإن لم يؤت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صار وبالا على صاحبه. المسألة السادسة وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم قرأ حمزة والكسائي يقبل بالياء والباقون بالتاء على التأنيث وجه الأولى أن النفقات في معنى الإنفاق كقوله فمن جاءه موعظة ووجه من قرأ بالتأنيث أن الفعل مسند إلى مؤنث قال صاحب الكشاف قرأ بعضهم بالجمع والتوحيد وقرأ السلمي أن يقبل منهم نفقاتهم على إسناد الفعل إلى الله تعالى

قوله تعالى فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون

اعلم أنه تعالى لما قطع في الآية الأولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين أن الأشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فإنه تعالى جعلها أسبابا لتعذيبهم في الدنيا وأسبابا لاجتماع المحن والآفات ومن تأمل في هذه الآية عرف أنها مرتبة على أحسن الوجوه فإنه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفضائح أعمالهم بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية ثم بين بعد ذلك أن ما يفعلونه من أعمال البر لا ينتفعون به في القيامة البتة ثم بين في هذه الآية أن ما يظنون أنه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر أن النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا وإذا وقف الإنسان على هذا الترتيب عرف أنه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا ومن الله التوفيق وفيه مسائل. المسألة الأولى هذا الخطاب وإن كان في الظاهر مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد منه كل المؤمنين أي لا ينبغي أن تعجبوا بأموال هؤلاء المنافقين الكافرين ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك. المسألة الثانية الإعجاب السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله تعالى فلا يبعد في حكم الله تعالى أن يزيل ذلك الشيء عن ذلك الإنسان ويحصله لغيره والإنسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال إعجابه بالشيء ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه وكان صلى الله عليه وسلم يقول هلك المكثرون وقال ما لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأبقيت وذكر عبيد بن عمير ورفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثرت شياطينه ومن ازداد من السلطان قربا ازداد من الله بعدا والأخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الانصباب إلى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها وقال بعض المحققين الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام الأول الذي يكون أزليا أبديا وهو الله جل جلاله والثاني الذي لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا والثالث الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود لأنه ثبت بالدليل أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه والرابع الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع المكلفين فإن الآخرة لها أول لكن لا آخر لها وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو عاصيا فلحياته أول ولا آخر لها وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا ويظهر من هذا أنه خلق للآخرة لا للدنيا فينبغي أن لا يشتد عجبه بالدنيا وأن لا يميل إليها فإن المسكن الأصلي هو الآخرة لا الدنيا. قوله إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فيه مسائل. المسألة الأولى قال النحويون في الآية محذوف كأنه قيل إنما يريد الله أن يملي لهم فيها ليعذبهم فيجوز أيضا أن يكون هذا اللام بمعنى أن كقوله تعالى يبين لكم أي أن يبين لكم. المسألة الثانية قال مجاهد والسدي وقتادة في الآية تقديم وتأخير والتقدير فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة. قال القاضي ههنا سؤال وهو أن يقال المال والولد لا يكون عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده فعند هذا التزم هؤلاء هذا التقديم والتأخير إلا أن هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال لأنه يقال بعد هذا التقديم والتأخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث إنهما كانا سببا للعذاب وإذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير لأنه يصح أن يقال يريد تعذيبهم بها في الدنيا من حيث إنهما كانا سببا للعذاب وأيضا فلأنه تعالى

فلا تعجبك اموالهم واولادهم في الحيوة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا وليس كذلك
فانها قد تكون في الدنيا وفي الاخرة فثبت ان القول بهذا التقديم والتاخير ليس بشيء المسئلة الثالثة الاموال والاولاد يحتمل ان تكون سببا للعذاب
في الدنيا ويحتمل ان تكون سببا للعذاب في الاخرة اما كونها سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه الاول ان كل من كان حبه للشيء اشد واقوى كان حزنه
وتالم قلبه على فواته اعظم وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم
كانوا في الم الخوف الشديد من فواتها وان فاتت وهلكت كانوا في الم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت ان حصول موجبات السعادات الجسمانية لا تنفك
عن تالم القلب اما بسبب خوف فواتها واما بسبب الحزن من وقوع فواتها والثاني ان هذه الاموال تحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد
ومشقة عظيمة ثم عند حصولها تحتاج الى متاع اشد واصعب واشق في حفظها فان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال
والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال فالتعب كثير والنفع قليل والثالث ان الانسان
اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان يبقى عليه هذه الاموال والاولاد الى اخر عمره او لا يبقى بل تهلك وتبطل فان كان الاول فعند الموت
يعظم حزنه ويشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب اشد واشق وان كان الثاني وهو ان هذه الاشياء تهلك وتبطل حال
حياة الانسان عظم اسفه عليها ويشتد تالم قلبه بسببها فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا الرابع ان الدنيا حلوة
خضرة والحواس مايلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت النفس فيها وانصبت بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله تعالى ثم انه
يحصل في القلب نوع قسوة وقهر وقوة وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة بقوله كلا ان الانسان ليطغى ان رءاه استغنى
فظهر ان كثرة الاموال سبب قوي في ازالة حب الله وحب الاخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل
من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى الموضع الغريب والكربة فيعظم تالمه ويقوى حزنه ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عذاب
فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والاخرة فان قيل فهذا المعنى حاصل للكل فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المنافقين
بهذا التعذيب قلنا المنافق مخصوص بزيادات في هذا الباب احدها ان الرجل اذا امن بالله واليوم الاخر علم انه انما خلق للاخرة لا للدنيا
فهذا العلم يفتر حبه للدنيا اما المنافق لما اعتقد انه لا سعادة له الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها فكانت الالام
الحاصلة بسبب فوتها اكثر في حقه وتقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد
وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال اولادهم الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض
اولادهم للقتل والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله فكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال
تضييع لها من غير فائدة ولا شك ان هذا يشق على القلب جدا فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين وثالثها انهم كانوا يبغضون
محمدا صلى الله عليه وسلم بقلوبهم ثم كانوا محتاجين الى بذل اموالهم واولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة ورابعها
انهم كانوا خائفين من ان يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون امثال سائر اهل الحرب من الكفار وحينئذ يتعرض الرسول عليه السلام
لهم بالقتل والسبي ونهب الاموال وكلما نزلت اية خافوا من ظهور الفضيحة وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم
وكل ذلك مما يوجب تالم القلب ومزيد العذاب وخامسها ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اتقياء كحنظلة بن عامر غسيل الملائكة وعبد الله بن عبد الله
ابن ابي شهد بدرا وكان من المسلمين وهم خلق كثير تبرؤوا من النفاق وهم كانوا يرفضون طريقة ابائهم في النفاق ويفضحونهم ويعترضون عليهم
والابن اذا صار هكذا عظم تاذي الاب به واستيحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم وسادسها ان فقراء الصحابة وضعفاءهم رضي الله عنهم
كانوا يذهبون في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغزوات ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنائم وهؤلاء المنافقون مع الاموال
الكثيرة والاولاد الاقوياء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اشباه الزمنى والضعفاء من الناس ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازراء والتشنيع
بالنفاق فكان كثرة الاموال والاولاد يصير سببا لحصول هذه الاحوال فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا
في حقهم والله اعلم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى
الاية ان الله تعالى اراد ازهاق انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر اجاب الجبائي عنه فقال معنى الاية انه تعالى اراد ازهاق انفسهم حال ما كانوا
كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر الا ترى ان المريض قد يقول للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه
مريدا لمرض نفسه وقد يقول للطبيب اريد ان تبط جراحتي وهذا لا يقتضي كونه مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة
حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذلك ههنا والجواب ان الذي قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها
حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي كان معناه اريد
ان تسعى في ازالة مرضي واذا قال له اريد ان تبط جراحتي كان معناه اريد ان تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم
على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته
فيمتنع ان يكون وجوده مرادا بخلاف هذه الاية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة الكفر وليس ايضا مستلزما لتلك الازالة بل
هما امران متباينان لا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله تعالى في هذه الاية انه اراد ازهاق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا حال حصول ذلك
الازهاق كما انه قال اريد ان القى فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي ان يكون قد اراد كونه في الدار وتمام التحقيق في هذا التقرير ان الازهاق في حال الكفر
يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشيء مريد له ولما هو من ضروراته فلما اراد الله الازهاق حال الكفر وثبت ان الازهاق حال الكفر يمتنع حصوله
الا عند حصول الكفر وثبت ان من اراد شيئا فقد اراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر وثبت ان الامثلة التي اوردها الجبائي
محض التمويه والله اعلم قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم

يفرقون اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الاخرة والدنيا خالفين عن جميع منافع الاخرة والدنيا
عاد الى ذكر قبائحهم وفضائحهم فمنها اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله اي المنافقين للمؤمنين اذا جاءوهم انهم لمنكم اي على دينكم ثم قال تعالى
وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فاظهروا الايمان واسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم والفرق الخوف يقال رجل فروقة اي شديد الخوف ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه امنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا
ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأ الملجا المكان الذي يتحصن فيه ومنه الالتجاء مفعل مهموز واصله من لجا الى كذا يلجا لجا
بفتح اللام وسكون الجيم مثل النجا والجاه الى كذا اي جعله مضطرا اليه وقوله او مغارات جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر
قال ابو عبيد كل شيء غرت فيه فغبت فهي مغارة لك ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وقوله او مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل والتاء بعد
الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمولج من الولوج ومعناه المسلك الذي يندس بالدخول
فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه يقال ولى
اليه بنفسه اذا انصرف وولى غيره اذا صرفه وقوله وهم يجمحون اي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء ومن هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح
وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام والمراد من الاية انهم من شدة تاذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء
وهي الملجا والمغارات والمدخل والاقرب ان يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الاخر عليه فالملجا يحتمل الحصون والمغارات الكهوف في الجبال والمدخل
السرب تحت الارض كنحو الابار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم وقرا ابي بن كعب متدخلا
وقوله لولوا اي النجاء وقرا انس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد والله اعلم قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله
وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع اخر من قبائحهم
وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب اخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انما يؤثر بها من يشاء من اقاربه واهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي
العدل وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابو سعيد الخدري بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه ابن ذي الخويصرة
التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الاية وقال الكلبي
قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم ان الله امرك بان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين فلم تضعها في رعاة الشاة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ابا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال رسول الله عليه السلام احذروا هذا واصحابه
فانهم منافقون وروى ابو بكر الاصم في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان قال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل
له العطاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه منافق اداريه عن نفاقه واخاف ان يفسد علي غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال
عليه السلام انه مؤمن اكله الى ايمانه واما هذا فمنافق اداريه خوف فساده المسئلة الثانية قوله يلمزك قال الليث اللمز كالغمز في الوجه يقال
رجل لمزة يعيبك في وجهك ورجل همزة يعيبك في الغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل المزه بكسر الميم والمزه بضم الميم اذا عبته
وكذلك همزته اهمزه اذا عبته والهمزة واللمزة الذي يغتاب الناس ويغضهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز وقال الازهري
اصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان تشير الى صاحبك بعيب جليسه والهمز ان تكسر عينك
على جليسك الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرك ولا تفاوت
في هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف والمعنى يعيبك في تفريق الصدقات واعلم ان لفظ القران وهو قوله ومنهم من يلمزك
في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان بهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل
وجوها اخرى سواها فاحدها ان يقولوا اخذ الزكاة مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من غير رضاه غير جائز اقصى ما في الباب ان ياخذها ليصرفها
الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله غني عن الاغنياء فوجب ان يكون هو المتكفل لمصالح عبيده الفقراء فاما ان يامرنا بذلك فهو غير معقول
وهذا هو الذي حكاه الله عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها ان يقولوا هب انك تاخذ الزكوات الا ان الذي تاخذه
كثير فوجب ان تقنع باقل من ذلك وثالثها ان يقولوا هب انك تاخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه وهذا هو الذي دلت الاخبار على انهم
ارادوا ذلك قال اهل المعاني هذه الاية تدل على ركاكة اخلاق اولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى اخذ الصدقات
عابوا الرسول ونسبوه في القسمة الى الجور مع انه كان ابعد الخلق عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما اتاه الله
من قليل وكثير فكان المؤمنون يرضون بما اعطوا ويحمدون الله عليه واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل
على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعطف قلوب اهل مكة يومئذ بتوفير الغنائم
فضج المنافقون وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجاة اي ان لم يعطوا منها فاجؤوا السخط ثم قال ولو انهم رضوا الاية المعنى ولو انهم رضوا ما
اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا كفانا ذلك سيرزقنا الله غنيمة اخرى فيعطينا رسول الله
اكثر مما اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون واعلم ان جواب لو محذوف والتقدير لكان خيرا لهم واعود ولكن غلب عليهم
النفاق ولم يتمكن الايمان في قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب في هذا المعرض ادل على التعظيم والتهويل كقولك للرجل لو جئتنا
ثم لا تذكر الجواب اي لو فعلت ذلك لرايت امرا عظيما والله اعلم المسئلة الثالثة الاية تدل على ان من طلب الدنيا للدنيا ال امره الى النفاق
واما من طلب الدنيا بقدر ما اذن الله فيه فكان غرضه من الدنيا ان يتوسل بها الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق والاصل في هذا الباب
ان يكون راضيا بقضاء الله تعالى الا ترى انه قال ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله

انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب اربعة اولها الرضا بما آتاهم الله ورسوله بانه تع حكيم منزه عن الخطأ والعبث والحكيم معناه
انه عالم بعواقب الامور فكل ما كان حكما وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية ان يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قوله
وقالوا حسبنا يعني ان غيرنا اخذ المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية فحسبنا الله
والمرتبة الثالثة وهي ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهو ان يقول
سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير والا ففي الآخرة وهي اولى وافضل والمرتبة الرابعة ان يقول انا الى الله
راغبون فنحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال والفوز بالمناصب في الدنيا وانما المراد اما اكتساب السعادات واما الاستغراق
في العبودية على ما دل عليه لفظ الابتغاء قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون ونقل ان عيسى عليه السلام مر بقوم يذكرون الله
فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتم ثم مر بقوم آخرين يذكرون فقال ما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب
فقال اصبتم ومر على قوم ثالثة مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار ذلة العبودية
وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحققون والله اعلم قوله تعالى

انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم

اعلم ان المنافقين لما لمزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات
هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا آخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات وههنا مقامان المقام الاول
بيان الحكمة في اخذ القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس والمقام الثاني بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين
في هذه الآية اما المقام الاول فنقول الحكمة في ايجاب الزكوة امور بعضها مصالح عائدة الى معطي الزكوة وبعضها عائدة الى آخذ الزكاة اما
القسم الاول فهو امور الاول ان المال محبوب بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال وصفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها
لانه لا يمكن ان يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى آخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء المحبوبة الى ما يكون
محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة
ولكمالها في حق البشر وكان اقوى اسباب القدرة في حق البشر هو المال والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب
في كونه محبوبا الا ان الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للآخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه
من يده ليصير ذلك الاخراج كسرا لشدة الميل الى المال ومنعا من انصباب النفس بالكلية اليه وتنبيها لها على ان سعادة الانسان لا تحصل عند الاشتغال
بطلب المال وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله فايجاب الزكاة علاج صالح متعين في ازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه
اوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها اي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا الوجه الثاني
وهو ان كثرة الاموال توجب شدة القوة وكمال القوة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة
وتزايد تلك اللذات تدعو الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال الذي هو سبب لحصول هذه اللذات المتزايدة وبهذا الطريق تصير مسئلة الدور
لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على ان يزيد في طلب المال فصارت
المسئلة مسئلة الدور لم يظهر لها مقطع ولا آخر فاثبت الشرع لها مقطعا وآخرا وهو ان اوجب على صاحب المال صرف طائفة من تلك الاموال
الى الانفاق في طلب مرضاة الله ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا آخر له ويتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه الوجه الثالث
ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب وسببه ما ذكرنا من ان كثرة المال سبب لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل
لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد
بالطغيان واليه الاشارة بقوله كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فايجاب الزكوة يقلل الطغيان ويرد القلب الى طلب رضى الرحمن الوجه الرابع
ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية كمالها في الشفقة على خلق الله فاوجب الله
الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا في ايصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ولهذا السر قال
صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله الوجه الخامس ان الخلق اذا علموا في انسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الآفات عنهم احبوه
بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة على ما قال صلى الله عليه وسلم جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فالفقراء اذا علموا ان الرجل
الغني يصرف اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعاء والهمة وللقلوب آثار وللارواح حرارة
فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب واليه الاشارة بقوله تعالى واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله صلى الله عليه وسلم
حصنوا اموالكم بالزكاة الوجه السادس ان الاستغناء عن الشيء اعظم من الاستغناء بالشيء لانه يوجب الاحتياج اليه الا انه وسيلة الى الاستغناء عن غيره
فاما الاستغناء عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه لما اعطى بعض عبيده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا وافرا
من باب الاستغناء بالشيء فاذا امره بالزكاة كان المقصود ان ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي اعلى واشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء
الوجه السابع ان المال سمي مالا لكثرة ميله الى واحد وهو غاد ورائح وهو سريع الزوال مشرف على التفرق فما دام يبقى في يده كان كالمشرف على الهلاك
والتفرق فاذا انفقه الانسان في وجوه البر والخيرات والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة وسمعت
واحدا يقول ان الانسان لا يقدر ان يذهب به الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا انفقه في طلب الرضوان فقد ذهب به الى القبر والى القيامة
الوجه الثامن وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء وامساكه تشبه بالبخلاء المذمومين فكان البذل اولى الوجه التاسع ان افاضة الخير والرحمة
من صفات الحق والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى الكمالات الانسانية الوجه العاشر ان الانسان ليس له

الا ثلاثة اشياء الروح والبدن والمال فاذا امر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف ولما امر بالصلوة فقد صار اللسان مستغرقا
في تلك الافعال والاعمال بقي المال فلو لم يصر المال مصروفا الى وجوه الخيرات والبر لزم ان يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل
لان مراتب السعادات ثلاثة اولها مراتب السعادات الروحانية وثانيها السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى وثالثها السعادات الخارجية وهي المال والجاه
فهذه المرتبة تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا في مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال جعل خادم الخادم
في المرتبة الاعلى من المخدوم الاصلي وذلك جهل فثبت انه يجب على العاقل ايضا بذل المال في مرضاة الله تعالى الوجه الحادي عشر ان العلماء قالوا
شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب مرضاة المنعم والزكاة شكر للنعمة فوجب القول بوجوبها لما ثبت ان شكر المنعم واجب الوجه الثاني عشر
ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالفة والمودة بين المسلمين وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة
الناشئة من ايجاب الزكاة العائدة الى معطي الزكاة فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من ياخذ الزكاة فهي كثيرة الاول انه تعالى خلق
الاموال وليس المطلوب منها اعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في اعيانهما الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما
ان يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فان الانسان اذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو اولى بامساكه لانه يشاركه سائر المحتاجين
في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال اولى من اختصاص غيره به اما اذا فضل المال عن قدر
الحاجة وحضر انسان آخر محتاج فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما في حق المالك فهو انه سعى في اكتسابه وتحصيله
وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا من انواع الحاجة واما في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان
السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد منهما بقدر الامكان فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل
للفقير حق الاحتياج فرجحنا جانب المالك وابقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير جزءا يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر الامكان الوجه الثاني
ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان في بيته بقي معطلا عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة
الله تعالى وهو غير جائز فامر الله تعالى بصرف طائفة من المال الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية الثالث ان الفقراء عيال الله تعالى
لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التي في ايديهم مال الله ولولا ان الله القاها في ايديهم
لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل يسعى اشد السعي ولا يملك ملء بطنه طعاما وكم من ابله جلف تأتيه الدنيا عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس يستبعد
ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين من عبيدي الوجه الرابع ان ابقاء المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه
واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير
الوجه الخامس ان الشرع لما ابقى في يد المالك اكثر ذلك المال وصرف منه جزءا قليلا الى الفقير منه لكن المالك قد يجبر ذلك النقصان بان يتجر بما بقي
في يده من ذلك المال ويربح فيزول ذلك النقصان اما الفقير فليس له شيء اصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من اموال الاغنياء لبقي معطلا وليس له ما يجبره
فكان ذلك اولى الوجه السادس ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعداء المسلمين
او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها الوجه السابع قال صلى الله عليه وسلم
الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر فكانه قيل ايها الغني اعطيتك
المال فشكرت فصرت من الشاكرين فاخرج نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين وقيل ايها الفقير
ما اعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ولكني اوجبت على الغني ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار
في ملكك شكرتني فصرت من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سعيا في جعل جميع المكلفين موصوفين بهذا الشكر والصبر معا الوجه الثامن كانه سبحانه
يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة لكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت اعطيت الغني اموالا كثيرة لكني كلفته ان يعدو خلفك
ويتضرع اليك حتى تاخذ ذلك القدر فتكون كالمنعم عليه بان خلصته من النار فان قال الغني قد انعمت عليك بهذا الدينار فيقول الفقير بل انا
المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الاثم وفي الآخرة من عذاب النار فهذه جملة الوجوه الحكمية في ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها اقناعية
والعالم باسرار حكم الله تعالى وحكمه ليس الا هو المقام الثاني في تفسير هذه الآية وفيه مسائل المسألة الاولى قوله انما الصدقات للفقراء
والمساكين يدل على انه لا حق في الصدقات لاحد الا لهذه الاصناف وذلك مجمع عليه وايضا فلفظة انما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه الاول
ان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات وما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب ان يفيد ثبوت المذكور وعدم ما يغايره
الثاني ان ابن عباس تمسك في ربا الفضل بقوله صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر والا لما كان الامر كذلك
وايضا تمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه السلام انما الماء من الماء ولولا ان هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك
وقال الله تعالى انما الله اله واحد والمقصود بيان نفي الالهية لا غيره والثالث الشعر قال الاعشى ۞ ولست بالاكثر منهم حصى ۞
وانما العزة للكاثر ۞ وقال الفرزدق ۞ انا الذائد الحامي الذمار وانما ۞ يدافع عن احسابهم انا او مثلي ۞ فثبت بهذه الوجوه ان كلمة انما
تفيد الحصر ومما يدل على ان الصدقات لا تصرف الا الى هذه الاصناف الثمانية انه عليه السلام قال لرجل ان كنت من الاصناف الثمانية فلك فيها حق
والا فهو صداع في الرأس وداء في البطن وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي المسألة الثانية اعلم انه تعالى
لما حكى عن المنافقين انهم يلمزون الرسول صلى الله عليه وسلم في اخذ الصدقات بين تعالى انه انما ياخذها لهؤلاء الاصناف الثمانية ولا ياخذها لنفسه
ولا لاقاربه ومتصله وقد بينا ان اخذ المال القليل من مال الغني ليصرف الى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة واذا كان الامر
كذلك كان لمز المنافقين عين السفه والجهالة وكان صلى الله عليه وسلم يقول ما اعطيكم شيئا ولا امنعكم انما انا خازن حيث امرت
المسألة الثالثة مذهب ابي حنيفة انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هؤلاء الاصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير

وعطاء وابي العالية والنخعي وعن سعيد بن جبير انه قال لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج عليه بانه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم اكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة فان دفع سهم الفقير الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية في انصباء هذه الاصناف الثمانية مثاله انك اذا وجدت خمسة اصناف ولزمك ان تتصدق بعشرة دراهم جعلت العشرة خمسة اسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل ثم يلزمك ان تدفع الى كل صنف درهمين واقل عددهم ثلاثة ولا يلزمك التسوية بينهم ولك ان تعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي واقول الاية لا دلالة فيها على قول الشافعي لانه تعالى جعل الصدقات لهؤلاء الاصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينها ان تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه فاثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمسة ثم لم يقل احد ان كل شيء غنمتم بعينه فانه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على ان المراد اثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الاصناف فاما ان كل جزء من اجزاء الغنيمة موزعا على كل هؤلاء فلا فكذا ههنا مجموع الصدقات يكون لمجموع هؤلاء الاصناف الثمانية فاما ان صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هؤلاء الاصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة واما العقل فهو ان الحكم الثابت في المجموع لا يجب ثبوته في كل جزء من اجزاء ذلك المجموع والا يلزم ان لا يبقى فرق بين الكل والجزء فثبت بما ذكرنا ان الاية لا تدل على ما ذكروه والذي يدل على صحة قولنا وجوه الاول ان الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا وجب عليه اخراج نصف دينار فلو كلفناه قسمته على اربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الاقسام حقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر والثاني ان هذا التدقيق لو كان معتبرا لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب والى ابن عباس وحذيفة واكابر الصحابة ولو كان الامر كذلك لما خالفوا فيه وحيث خالفوا فيه علمنا انه غير معتبر الثالث وهو ان الشافعي له اختلاف رأي في جواز نقل الصدقات اما لم يقل احد بوجوب نقل الصدقات فالانسان اذا كان في بعض القرى فقد لا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولا يمر به احد من الغرباء واتفق انه لم يحضر في تلك القرية مديونا فكيف تكليفه فان قلنا وجب عليه ان يسافر بما وجب عليه من الزكاة الى بلد يجد هذه الاصناف الثمانية فيه فذلك قول لم يقل به احد وان اسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم

المسألة الرابعة في تعريف هؤلاء الاصناف الثمانية فالاول والثاني هم الفقراء والمساكين ولا شك انهم هم المحتاجون الذين لا يفي دخلهم بخرجهم ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون اشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي واصحابه وقال اخرون الذي يكون اشد حاجة هو المسكين وهو قول ابي حنيفة واصحابه ومن الناس من قال لا فرق بين المسكين والفقير والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول ابي يوسف ومحمد واختيار ابي علي الجبائي وفائدة تظهر في هذه المسألة وهو انه اوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي انه تعالى ذكرهما باسمين ليؤكد امرهم في الصدقات لانهم هم الاصول في الاصناف الثمانية وايضا الفائدة فيه ان يصرف اليهم من الصدقات سهمين لا كسائرهم واعلم ان فائدة هذا الخلاف لا تظهر في تفريق الصدقات وانما تظهر في الوصايا وهو ان رجلا قال اوصيت للفقراء بثمانين وللمساكين بخمسين وجب دفع الثمانين الى كل من كان اشد حاجة وعند ابي حنيفة الى كل من كان اقل حاجة وحجة الشافعي وجوه الاول انه تعالى انما اثبت الصدقات لهذه الاصناف دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع الابتداء بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر تقديم الاهم على المهم الا ترى انه يقال ابو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي قال في ذكرهما عثمان وعلي ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان وكما انشد عمر قول الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال هلا قدمت الاسلام فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب ان يكون حاجتهم اشد من حاجة المساكين الثاني قال احمد بن عبيد الفقير اشد حالا من المسكين لان الفقير اصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفقور الى فقير كما قيل مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت ان الفقير انما سمي فقيرا لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة وتمنعه عن التقلب والكسب ومعلوم انه لا حال في الاقلال والبؤس اوكد من هذه الحالة وانشدوا للبيد

لما رأى لبد النسور تطايرت ... رفع القوادم كالفقير الاعزل

قال ابن الاعرابي في هذا البيت الفقير المكسور الفقار يضرب مثلا لكل ضعيف لا ينفذ في الامور ومما يدل على اشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن انواع الشر والدواهي الوجه الثالث ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من الفقر وقال عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا وقال صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين اسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان لانه تعوذ من الفقر ثم سأل حالا اسوأ منه اما اذا قلنا الفقر اشد من المسكنة فلا تناقض البتة الوجه الرابع ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا للمال بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله تعالى ما يدل على ان الانسان يسمى فقيرا مع انه يملك شيئا فان قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء قلنا هذا اولى بالضد لانه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى وان احدا سوى الله لا يملك البتة شيئا بالنسبة الى الله تعالى فصح قولنا الوجه الخامس قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة والمراد من المسكين ذي المتربة الفقير الذي قد لصق بالتراب من شدة الفقر فتقييد المسكين بهذا القيد يدل على انه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك بتقدير ان يملك شيئا فهذا يدل على كونه مالكا لبعض الاشياء الوجه السادس قال ابن عباس الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئا قال وهم اهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو اربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل اتاهم به اذا امسوا والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس وجه الاستدلال ان شدة فقر اهل الصفة معلوم بالتواتر فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم وفسر المساكين بالطوافين ثم ثبت ان حال المحتاج الذي لا يسأل احدا شيئا اشد من حال من يحتاج ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ظهر ان الفقير يجب ان يكون

اشد

اشد حالا من المسكين الوجه السابع ان المسكنة لفظ مأخوذ من السكون فالفقير اذا سأل الناس وتضرع اليهم وعلم انه متى تضرع اليهم اعطوه شيئا فقد سكن قلبه وزال عنه الخوف والقلق ويحتمل انه انما سمي بهذا الاسم لانه اذا جبه بالرد ومنع سكن ولم يضطرب واعاد السؤال فلهذا السبب جعل التمسكن كناية عن التضرع والسؤال عند الغير فيقال تمسكن الرجل اذا لان وتواضع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للمصلي تبأس وتمسكن وتضرع يريد تواضع وتخشع فدل هذا على ان المسكين هو السائل اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال في اية اخرى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فلما ثبت بما ذكرنا ان المسكين هو السائل وجب ان يكون المحروم هو الفقير ولا شك ان المحروم مبالغة توجب الحرمان فثبت ان الفقير اشد حالا من المسكين الوجه الثامن انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا والظاهر انه تعالى اجاب دعاءه فاماته مسكينا وهو صلى الله عليه وسلم حين توفي كان يملك اشياء كثيرة فدل هذا على ان كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء اما الفقر فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت ان الفقر اشد حالا من المسكنة الوجه التاسع ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم يقل احد ان الغنى والمسكنة ضدان فمن كان منقادا لكل احد خائفا منهم محتملا لشرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا اليهم قالوا انه لما يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن الجهالة والتواضع والاول ينافي حصول المال والثاني لا ينافي حصوله الوجه العاشر قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ في الزكاة خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين لوجب ان يقول وردها على مساكينهم لان ذكر الاهم اولى فثبت بهذه الوجوه ان الفقير اشد حالا من المسكين واحتج القائلون بان المسكين اشد حالا من الفقير بوجوه الاول احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة وايضا فانه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة ولا فاقة اعظم من الجوع الثاني احتجوا بقول الراعي

اما الفقير الذي كانت حلوبته ... وفق العيال فلم يترك له سبد

سماه فقيرا وله حلوبة الثالث قالوا المسكين الذي تمسكن حيث يحصر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس الرابع نقلوا عن الاصمعي عن ابي عمرو بن العلاء انه قال الفقير الذي له ما يأكل والمسكين هو الذي لا شيء له وقال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين والجواب عن تمسكهم بالاية انا بينا ان هذه الاية حجة لنا فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل هذا على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة وقوله انه صرف الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بكونه ذا متربة وهذا لا يدل على انه واجب الصرف الى مطلق المسكين والجواب عن الاستدلال ببيت الراعي انه ذكر ان الذي هو الان موصوف بكونه فقيرا قد كانت له حلوبة ثم لم يترك له سبد والسبد الشعر فلم لا يجوز ان يقال كانت له حلوبة فلما لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا والجواب عن قولهم ان المسكين هو الذي يسكن حيث يحصر لاجل انه ليس له بيت قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي يكثر اقدامه على السؤال وسمي مسكينا اما لسكونه عند ما يشتمونه ويردونه واما لسكون قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم واما الروايات التي ذكروها عن يونس وابي عمرو فهي معارضة بقول الشافعي وابن الانباري وايضا نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال الفقراء فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا وعن الحسن انه قال الفقير الجالس في بيته والمسكين هو الذي يتبع وعن مجاهد الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل وعن الزهري الفقراء هم المتعففون الذين لا يخرجون والمساكين الذين يسألون واقول هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسأل والمسكين يسأل ومن سأل وجد فكان حال المسكين اسهل واقل حاجة والله اعلم

الصنف الثالث قال تعالى والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي وعبد الله بن عمر وابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي يقول ان هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يكون عاملا على الصدقات لان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليها

الصنف الرابع قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهيل بن عمرو من بني عامر والحرث بن هشام وسهيل بن عمرو الجمحي وابو السنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحارث اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى ان احدا احق بعطائك مني فزاده رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة ثم سأله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير ام هذه التي قنعت بها فقال عليه السلام التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اكثر قريش مالا وشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن تألفهم بذلك واقول هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات فلا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الاية ولعل المراد بيان انه لا يمتنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفة فاما ان يجعل ذلك تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه ايام الردة قال والمقصود ان يستعين الامام بهم على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين فان رأى الامام ان يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من الزكوات الى المشركين فاما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات واقول ايضا ان قول الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على انه ربما توهم انه عليه السلام دفع قسما من اموال الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة وايضا فليس في الاية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال والمؤلفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتألف قوما

على هذه الصفة ويدفع اليهم سهم المؤلفة لانه دليل على نسخه البتة الصنف الخامس قوله تعالى وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب ثم في تفسير الرقاب اقوال الاول ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا هو مذهب الشافعي والليث بن سعد واحتجوا بما روي عن ابن عباس انه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتبين وتاكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والقول الثاني وهو قول مالك واحمد واسحق انه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي ان الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤا واما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقابهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يؤدى عنهم وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم وفي الغزاة يصرف الى اعداد ما يحتاج اليه في الغزو وفي ابن السبيل كذلك والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة الصنف السادس قوله تعالى والغارمين قال الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا لازما ومنه فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بالنساء وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين المديونون ونقول الدين ان حصل بسبب معصية لم يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال المذكور في الاية الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل بسبب حمالات واصلاح ذات البين والكل داخل في الاية روى الاصم في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ والصنف السابع قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي يجوز له ان ياخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واحمد واسحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحباه لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل الصنف الثامن ابن السبيل قال الشافعي ابن السبيل المستحق للصدقة هو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة قال الاصحاب ومن انشأ السفر من بلده لحاجة يدفع اليه سهم ابن السبيل فهذا هو شرح الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية المسألة الخامسة في احكام هذه الاقسام الحكم الاول اتفقوا على ان قوله انما الصدقات دخل فيه الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة مسماة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة واختلفوا في انه هل تدخل فيه الصدقة المندوبة فمنهم من قال تدخل فيه لان لفظ الصدقة مختصة بالمندوبة فاذا ادخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا اقل من ان يدخل فيها ايضا الصدقة المندوبة وتكون الفائدة ان مصارف جميع الصدقات ليست الا هؤلاء ومنهم من قال المراد من لفظ الصدقات ههنا هي الزكاة الواجبة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم ليست الا الزكاة الواجبة الثاني ان ظاهر هذه الاية يدل على ان مصرف الزكاة ليست الا هؤلاء الثمانية وهذا الحصر انما يصح ان لو حملنا هذه الصدقات على الزكاة الواجبة اما لو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وسائر الوجوه الثالث ان قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره ان لو كان قد سبق ذكر تلك الصدقات واقسامها حتى ينصرف هذا الكلام اليه والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام اليها الحكم الثاني دلت هذه الاية على ان هذه الزكاة يتولى اخذها وتفريقها الامام ومن يلي من قبله والدليل عليه انه تعالى جعل للعاملين سهما فيه وذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكاة من عامل والعامل هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي ياخذ هذه الزكاة وتاكد هذا النص بقوله خذ من اموالهم صدقة فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم واذا كان حقا للسائل والمحروم وجب ان يجوز دفعه اليه ابتداء الحكم الثالث نص القرآن يدل على ان هذا العامل له من مال الزكاة حق واختلفوا في ان الامام هل له فيه حق فمنهم من اثبته وقال لان العامل انما قدر على ذلك العمل بتفويضه وباذنه فالعامل في الحقيقة هو الامام ومنهم من منعه وقال الاية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية والامام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال اليه الحكم الرابع اختلفوا في ان هذا العامل اذا كان غنيا هل ياخذ النصيب قال الحسن لا ياخذ الا مع الحاجة وقال الباقون ياخذ وان كان غنيا لانه ياخذ اجرة على العمل ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كالموصي بماله للثمانية انفس جعل لكل واحد منهم ثمنه وقال الاكثرون له حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع الحكم الخامس اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا في انه هل يجوز صرفه في بعض الاصناف وقد سبق ذكر دلائل المسألة الا انا قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما نجوزه في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق الحكم السادس ان العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة فالاولى صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك اجزأه على ما بينا الحكم السابع عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين

وغيرهم الا اذا كانوا مسلمين واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح احوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج هو منصوب على التاكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم يرض بقسمة ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمها بنفسه والمقصود من هذه التاكيدات تحريم اخراج الزكاة عن هذه الاصناف ثم قال والله عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح قوله تعالى

ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم

اعلم ان هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذن على وجه الطعن والذم وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم في رواية الاعشى والبرجمي عن ابي بكر عنه اذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن فاذن خير لكم منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم والباقون اذن خير بالاضافة اي هو اذن خير لا اذن شر ونافع اذن ساكنة الذال في كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر المسألة الثانية قال ابن عباس ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم نذهب اليه فنحلف انا ما قلنا فانما محمد اذن سامعة فنزلت هذه الاية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له وروى الاصم ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال والله انه لحق وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقال بعضهم انما محمد اذن ولئن عبته حلف له ليصدقنك فنزلت الاية على وفق قوله فقال الكافر يا رسول الله لم اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم المن علي والله لاشكرنه ثم قال الاصم اظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسترونها لتكون معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي وقال ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وكل ذلك دلائل على كونه نبيا حقا المسألة الثالثة اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين من يؤذي النبي عليه السلام ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي عليه السلام انه اذن وغرضهم منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع فلهذا السبب سموه باذن كما ان الجاسوس سمي بالعين يقال فلان جعل عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور فكذا ههنا ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم والتقدير هب انه اذن فاذن خير لكم وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل واما الثاني وهو قوله ويؤمن للمؤمنين فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم لهم ذلك القول وهو ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين باللام قلنا لان المراد بالايمان المعدى الى الله منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين السماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللام كما في قوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم واما الثالث وهو قوله ورحمة للذين آمنوا منكم فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجري امركم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى في هتك اسراركم فثبت ان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يوجب كونه اذن خير ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية الخبث والخزي مع انهم مع ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشر فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى المسألة الرابعة اما قراءة من قرأ اذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه الاول التقدير قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي تذكرونه ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار الوجه الثاني ان يضمر مبتدأ والتقدير هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه الوجه الثالث وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال اذن وان كان رفعا بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتاويله قل هو اذنا خير لكم اي اذا كان اذنا فهو خير لكم لانه يقبل معاذيركم ونظيره هو حافظا خير لكم اي هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان هو محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ كما تقول هو حافظ خير لكم واضمار هو في القرآن كثير قال الله تعالى سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وهذا الوجه شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدي جدا الوجه الرابع قرأ حمزة ورحمة بالجر معطوفا على خير كانه قيل اذن خير ورحمة اي مستمع كل كلام يكون سببا للخير والرحمة فان قيل فكل رحمة خير فلما ذكر الخير فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيبه قلنا لان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال قال ابو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه يتباعد المعطوف عليه قال ابو علي الفارسي البعد لا يمنع من صحة العطف الا ترى ان من قرأ وقيله يا رب انما يحمله على قوله وعنده علم الساعة والتقدير وعنده علم قيله فان قيل ما وجه قراءة ابن عبلة ورحمة بالنصب قلنا هي علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم ياذن الا انه حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه قوله تعالى

يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين

اعلم ان هذا نوع آخر من قبائح احوال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة قيل هذا بناء على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويقولون القول فيه ثم يحلفون لكم وقيل نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا ففيهم نزلت الاية والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله تعالى بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يسرون خلافه ونظيره قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا اما قوله يرضوه فقد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه الاول انه تعالى لا يذكر مع غيره بل يجب ان يفرد بالذكر تعظيما له والثاني ان المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله تعالى فاقتصر على ذكره روى

ان واحدا من الكفار رفع صوته وقال انى اتوب الى الله ولا اتوب الى محمد فسمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك فقال وضع الحق فى اهله الثالث يجوز ان يكون المراد ضميرهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والامر مختلف وكان ابن الهيثم الحاسب الاسراد والضمائر هو الله تعالى واخلاص القلب لا يعلمه الا الله تعالى فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر الخامس لما وجب ان يكون رضى الرسول مطابقا لرضاء الله وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما كما يقال احسان زيد واجماله بعثنى وقوانى السادس التقدير والله احق ان يرضوه ورسوله كذلك وقوله ان كنتم مؤمنين فيه قولان الاول ان كنتم مؤمنين على ما ادعيتم والثانى انهم كانوا عالمين بصحة دين محمد صلى الله عليه وسلم الا انهم اصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال ان كنتم مؤمنين وفى الآية دلالة على ان رضى الله لا يحصل باظهار الايمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين زعموا ان الايمان ليس الا القول باللسان والله اعلم قوله تعالى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم

اعلم ان المقصود من هذه الآية ايضاح شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل المعانى قولك الم تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ فى ذلك التعليم فانه لم يعلم بعد البينات الظاهرة والمدة المديدة وانما حسن ذلك لانه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت بياناته للتحذير عن معصية الله والترغيب فى طاعته المسئلة الثانية الضمير فى قوله انه من يحادد الله ضمير الامر والشان والمعنى ان الامر والشان كذا وكذا والفائدة فى هذا الضمير انه لو ذكر بعد كلمة ان ذلك المبتدأ او الخبر لم يكن له كثير وقع فاما اذا قيل الامر والشان كذا وكذا وجب من تعظيم وتهويل لذلك الكلام المسئلة الثالثة قوله من يحادد الله قال الليث حاددته اى خالفته والمحادة كالمجانبة والمخالفة والمعاداة واشتقاقه من الحد ومعنى حاد فلان فلانا اى صار فى حد غير حده كقوله شاقه اى صار فى شق غير شقه ومعنى من يحادد الله اى من يصير فى حد غير حد اولياء الله بالمخالفة وقال ابو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح وللمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل يعادى الله ثم قال تعالى فان له نار جهنم وفيه وجوه الاول التقدير فحق ان له نار جهنم الثانى فله نار جهنم وان تكرير للتأكيد الثالث ان نقول جواب من محذوف والتقدير الم تعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر فان على الاستيناف بعد الفاء والقراءة بالفتح ونقل الكعبى فى تفسيره ان القراءة بالكسر موجود المسئلة الرابعة جهنم من اسماء النار واهل اللغة يحكون عن العرب ان البئر البعيدة تسمى الجهنام عندهم فجاز فى جهنم ان تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها انه لا آخر لعذابها والخالد الدائم والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم ههنا اولى لقوله تعالى واسروا الندامة لما رأوا العذاب قوله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون

اعلم انهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة اى حفرت عما فى قلوب المنافقين قال الحسن اتفق اثنى عشر رجلا من المنافقين على امر من النفاق فاخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم باسمائهم فقال عليه السلام ان ناسا اجتمعوا وقالوا كيت وكيت فليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه السلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى اتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن انا كنت فى اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان اسرع فى الاجابة اخرجوا عنى اخرجوا عنى فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوع الرسول صلى الله عليه وسلم من تبوك وقف على العقبة اثنى عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل وكانوا ملثمين وامره ان يرسل اليهم من يضرب وجوه رواحلهم فامر حذيفة بذلك فضربهم حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف احدا منهم فذكر النبى صلى الله عليه وسلم اسماءهم وعدهم له وقال ان جبريل اخبرنى بذلك فقال حذيفة الا تبعث اليهم ليقتلوا فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحى على الرسول عليه السلام قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا النبى عليه السلام يذكر كل شئ ويدعى انه عن الوحى فكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه يظهر سرهم الذى حذروا ظهوره وفى قوله قل استهزئوا دلالة على ما قلناه الثانى ان القوم وان كانوا كافرين بدين رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم شاهدوا ان الرسول كان يخبرهم بما يضمرونه وما يكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف فى قلوبهم قال الاصم انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله الا انهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضى يبعد فى العالم بالله وبرسوله وصحة دينه ان يكون محادا لهما واقول هذا غير بعيد لان الحسد اذا قوى فى القلب صار بحيث ينازع فى المحسوسات الرابع معنى يحذر المنافقون الامر بالحذر اى ليحذر المنافقون ذلك الخامس انهم كانوا شاكين فى صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفساده والشاك خائف فلهذا السبب خافوا ان ينزل عليهم فى امرهم ما يفضحهم ثم قال صاحب الكشاف الضمير فى قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين وفى قوله فى قلوبهم للمنافقين ويجوز ان تكون الضمائر كلها للمنافقين لان السورة اذا نزلت فى معناهم فهى نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما فى قلوبهم ان السورة كانها تقول لهم كيت وكيت يعنى انها تذيع اسرارهم اذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزئوا وهو امر تهديد كقوله وقل اعملوا ان الله مخرج ما تحذرون اى ذلك الذى تحذرونه فان الله يخرجه الى الوجود فان الشئ اذا حصل بعد عدمه فكان فاعله اخرجه من العدم الى الوجود قوله تعالى ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون

فى الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى سبب نزول الآية امورا الاول روى ابن عمر رضى الله عنه ان رجلا من المنافقين قال فى غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القراء ارغب بطونا ولا اكذب السنا ولا اجبن عند اللقاء يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت وانت منافق ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه فجاء ذلك الرجل الى رسول الله وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله انما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق وكان يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله يقول ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا يلتفت اليه ولا يزيد عليه الثانى قال الحسن وقتادة لما سار الرسول صلى الله عليه وسلم الى تبوك

قال

قال المنافقون بينهم اتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم وقال انتم القائلون كذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد فى قلوبنا وانما كنا نخوض ونلعب الثالث روى ان المتخلفين عن الرسول سئلوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول الرابع حكينا عن ابى مسلم انه قال فى تفسير قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم انما القوم اظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى فى هذه الآية انه اذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لاجل انا كنا نخوض ونلعب الخامس اعلم انه لا حاجة فى معرفة الآية الى هذه الروايات فانها تدل على انهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما اخبرهم النبى صلى الله عليه وسلم بانهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بانا انما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على وجه الجد وذلك هو قولهم انما كنا نخوض ونلعب اى انما قلنا ذلك على وجه اللعب وذلك يدل على ان كلمة انما تفيد الحصر اذ لو لم يكن كذلك لم يلزم من كونهم لاعبين ان لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر والجواب قال الواحدى اصل الخوض الدخول فى مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى والمعنى انا كنا نخوض فى الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فرقوا بين قولك انستهزئ بالله وبين قولك ابالله تستهزئ فالاول يقتضى الانكار على عمل الاستهزاء والثانى يقتضى الانكار على ايقاع الاستهزاء فى الله كانه يقال هب انك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء فى الله ونظيره قوله لا فيها غول والمقصود ليس نفى الغول بل نفى ان يكون خمر الجنة محلا للغول والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى حكى عنهم انهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله ومعلوم ان الاستهزاء بالله تعالى محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه الاول ان المراد من الاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله والثانى يحتمل ان يكون المراد الاستهزاء بذكر الله تعالى فان اسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما ان المؤمن يعظمها ويمجدها قال الله تعالى سبح اسم ربك فامر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فلا يمتنع ان يقول ابالله ويريد به بذكر الله الثالث لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على اخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ثم ان بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح فى قدرة الله كما هو عادة الجهال والملاحدة فكان المراد ذلك واما قوله وآياته فالمراد به القرآن وسائر ما يدل على الدين وقوله ورسوله معلوم وذلك يدل على ان القوم انما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء ثم قال لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى نقل الواحدى عن اهل اللغة فى لفظ الاعتذار قولين الاول انه عبارة عن محو اثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل اذا درست يقال مررت بمنزل يعتذر والاعتذار هو الدروس واخذ الاعتذار منه لان المعتذر يحاول ازالة اثر دينه والقول الثانى حكى ابن الاعرابى ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لانها تقطع وعذرة الجارية سميت لانها تعذر اى تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمى عذرا قال الواحدى والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم متقاربان المسئلة الثانية انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضى ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا فى الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن عذرا فى نفسه نهاهم الله تعالى عن ان يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا اى لا تذكروا هذا العذر فى دفع هذا الجرم المسئلة الثالثة قوله تعالى قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على احكام الحكم الاول ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى فى الايمان تعظيم الله والجمع بينهما محال الحكم الثانى انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل الا فى افعال القلوب الحكم الثالث يدل على ان قولهم الذى صدر منهم كفر فى الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حالا فحالا الحكم الرابع يدل على ان هذا الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين ولقائل ان يقول ان القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد ايمانكم الذى اظهرتموه وقال آخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذال وطائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان نعف عن طائفة نعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الذال على فعل ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب بالتأنيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان يعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التأنيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة واما تأويل قراءة مجاهد لعله ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة فانث كذلك وهو غريب والجيد قراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث المسئلة الثانية ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك الثالث فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان قال المفسرون كان ذنب الضاحك اخف فلا جرم عفى الله عنه وذنب الهازيان اغلظ فلا جرم ما عفا الله عنهما قال القاضى هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام فانه لا يعذبه فلما ذكر تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اضمار ان الطائفة التى اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التى اخبر انه يعذبهم اصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولقائل ان يقول ذلك الواحد لما لم يبلغ فى الطعن ولم يوافق القوم فى الكفر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض فى عمل باطل فليجتهد فى التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك القليل ان يتوب الله عليه فى الكل والله اعلم المسئلة الثالثة قالوا بالروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة فوجب ان تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطائفة فى اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذى يمكنها ان تطيف بالشئ ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال الله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفى جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه الاول ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا له فكانه يقلبه ويطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى ذلك الواحد طائفة لهذا السبب الثانى قال ابن الانبارى العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعنى نعيم بن مسعود الثالث لا يبعد ان تكون الطائفة اذا اريد بها

الواحد يكون اصلها طائفا ثم ادخل عليها الهاء للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب تخص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المنقضية لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الجواب عنه انه تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا فيه تنبيه على ان ذلك الجرم لما كان غليظا فبشؤم غلظ ذلك الجرم بقي الى الآن ولم يزل فاوجب التعذيب

قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون

اعلم ان هذا شرح نوع آخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض في صفة النفاق كما يقول الانسان انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يأمرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا الكفر وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان ويقبضون ايديهم قيل عن كل خير وقيل عن كل واجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى لا يذمهم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق والجهاد وينبه بذلك على تخلفهم في الجهاد والاصل فيه ان المعطي يمد يده ويبسطها في العطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لانا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجهين الاول معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا من ازدواج الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء على الله تعالى ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان وانما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي هم الكاملون في الفسق والله اعلم

قوله تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك هم الخاسرون

اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين انه نسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم المنافقين فيها ولا شك ان التخليد في النار اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله ثم ذكر عقوبة الشديدة والاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم ولقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه مخلدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس ذلك تكرارا وبيان الفرق من وجوه الاول ان لهم نوعا آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور اولا يدل على ان العذاب بالنار يكون دائما وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا آخر من العذاب ولقائل ان يقول هذا التأويل مشكل لانه تعالى قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبا لهم يمنع من ضم شيء آخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام والايجاع مع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول عليه السلام على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه ويحتمل وجوها الاول قال الفراء فعلتم كافعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانتقلوا الى العقاب الدائم فانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم الله تعالى بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اي قدر له من خير كما قيل قسم لانه قسم ونصيب لانه نصب اي ثبت فذكر الله تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم وانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ فلما قرر تعالى هذا الذم عاد وشبه حال المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله من اراد ان ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتأكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي العذر والخديعة والمكر بهم فقال وخضتم كالذي خاضوا قال الفراء يريد كخوضهم الذي خاضوا والذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل ثم قال تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب فاولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا منه الا فوت الخيرات في الدنيا والآخرة والا حصول العقاب في الدنيا والآخرة والمقصود انه تعالى شبه حال هؤلاء المنافقين باولئك الكفار ثم بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال في الآخرة والخسار مع انهم كانوا اقوى من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة اولى ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة

قوله تعالى الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم بالبينات

فكان

فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون

اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار منهم فذكر هؤلاء الطوائف الستة فاولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق وثانيهم عاد والله اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة عليهم ورابعهم قوم ابرهيم والله اهلكهم بسلب النعمة عنهم وبانه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين ويقال انهم من ولد مدين بن ابرهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة وسادسهم المؤتفكات قوم لوط اهلكهم الله بان جعل عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة قال الواحدي المؤتفكات جمع مؤتفكة ومعنى الائتفاك في اللغة الانقلاب وتلك القرى ائتفكت باهلها اي انقلبت فصار اعلاها اسفلها يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى وقيل ائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر وعلى هذا التفسير فالاصل في الائتفاك هم الناس لانهم هم الذين انقلبوا من الخير الى الشر اولا واعلم انه تعالى قال في اول الآية الم يأتهم نبأ الذين من قبلهم وذكر هذه الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نبأ هؤلاء تارة بان سمعوا هذه الاخبار من الخلق وتارة لاجل ان بلاد هؤلاء الطوائف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت آثارهم مشاهدة وقوله الم يأتهم وان كان في صيغة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نبأ هؤلاء الاقوام ثم قال اتتهم رسلهم بالبينات اي بالمعجزات ولا بد من اضمار في الكلام والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان العذاب الذي اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله تعالى لانهم استحقوه بسبب افعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيائهم بل كانوا قد ظلموا انفسهم قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه لا يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به ودلت على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ودلت على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب خارجا عن الاحصاء

قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم

اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالافعال الخبيثة والاعمال الفاسدة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر على ضد صفات المنافقين ثم ذكر بعده في الآية انواع ما اعد الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم فاما صفات المؤمنين فهي قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولم يذكر في المنافقين لفظ من وفي المؤمنين لفظ اولياء قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر المتفرع على نفاق الاشراف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة اما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم ان الاصل في لفظ الولاية القرب ولفظ العداوة مأخوذ من عدا الشيء اذا جاوزه وتباعد عنه واعلم انه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها يتميز المؤمن من المنافق فالمنافق على ما وصفه الله في الآية المتقدمة يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف والمؤمن بالضد منه والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة والمنافق اذا امره الله ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفهم الله تعالى بذلك والمؤمن بالضد منه وهو المراد في هذه الآية بقوله ويطيعون الله ورسوله ثم لما ذكر صفات المؤمن بين انه كما وعد المنافقين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين في قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تباطأ ذلك ونظيره قوله سيجعل لهم الرحمن ودا ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله سوف يؤتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو الذي لا يمنع من مراده في عباده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر امر عباده على وفق ما يقتضيه العدل والصلاح

قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم

اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة ثم بين في هذه الآية ان تلك الرحمة هي هذه الاشياء اولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن ومناظر الجنات التي هي البساتين تكون فائدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان فاما جنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي تذهب الانسان اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب وثانيها قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام اصحاب الآثار في صفة جنات عدن قال الحسن سألت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو قصر في الجنة من اللؤلؤ وفيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين وفي كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام في كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن في غداة واحدة ما يأتي على ذلك اجمع وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم يخطر على قلب بشر والاولى لعل ابن عباس قال انها دار المقربين عند الله فانه كان اعلم بالله من ان يثبت له دارا وعن ابي هريرة قلت يا رسول الله حدثني ما بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصاها الدر والياقوت فيه النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا تبلى ثيابه ولا يفنى شبابه وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنان

قال الازهرى بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التى يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن وقال عطاء عن ابن عباس فى قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهى المدينة التى فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى وسائر الجنات حولها وفيها عين التسنيم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فيهب ريح من تحت العرش فيدخل عليهم كثبان المسك الابيض وقال عبد الله بن عمرو ان فى الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حبرة لا يدخله الا نبى او صديق او شهيد واعلم ان حاصل الكلام ان فى جنات عدن قولين احدهما انه اسم علم لموضع معين فى الجنة وهذه الاخبار والآثار التى نقلناها تقوى هذا القول قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التى وعد الرحمن عباده والقول الثانى انه صفة للجنة قال الازهرى العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا وتقول العرب تركت ابل بنى فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ومنه المعدن وهو المكان الذى تخلق الجواهر فيه اى تنبتها فيها وسفرها والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن والنوع الثالث من المواعيد التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قوله ورضوان من الله اكبر والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل ما سلف ذكره واعلم ان هذا برهان قاطع على ان السعادات الروحانية اشرف واكمل من السعادات الجسمانية وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا انما كان لانه يتوسل بذلك الرضا الى شئ من اللذات الجسمانية وليس الامر كذلك او يكون علمه بكونه راضيا يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير ان يتوسل به الى مطلوب آخر والاول باطل لان الوسيلة اخس حالا من المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله ان يتوسل به الى اللذات التى اعدها الله فى الجنة من الاكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بحصول الوسيلة ولو كان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود وقد ذكرنا ان الابتهاج بالوسيلة لا بد ان يكون اقل حالا من الابتهاج بالمقصود ولوجب ان يكون رضوان الله اقل حالا وادون مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الامر ليس كذلك لانه تعالى نص على ان الفوز بالرضوان اعلى واعظم واجل واكبر وذلك دليل قاطع على ان السعادات الروحانية اكمل واشرف من السعادات الجسمانية واعلم ان المذهب الصحيح الحق وجوب الاقرار بهما معا كما جمع الله بينهما فى هذه الآية ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الثلاثة قال ذلك هو الفوز العظيم وفيه وجهان الاول ان الانسان مخلوق من جوهر لطيف علوى روحانى ومن كثيف سفلى جسمانى ولكل واحد منهما سعادة وشقاوة فاذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم اليها حصول السعادات الروحانية كان الروح فائزا بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلا الى السعادات اللائقة به ولا شك ان ذلك هو الفوز العظيم الثانى انه بين فى صفة المنافقين انهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم فى التنعم بالدنيا وطيباتها ثم انه تعالى وصف فى هذه الآية ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلبه الكفار والمنافقون من التنعم بلذات الدنيا وذكروا ان الله تعالى يقول لاهل الجنة هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول انا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون واى شئ افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضوانى فلا اسخط عليكم ابدا واعلم ان دلالة هذا الحديث يشعر على ان السعادات الروحانية افضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد سبق تقريره على الوجه الكامل قوله تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير

اعلم انه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخمسة وتوعدهم بانواع العقاب وكانت عادة الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطيبة الطاهرة ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ثم عاد مرة اخرى الى شرح احوال الكفار والمنافقين فى هذه الآية فقال يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين وفى الآية سؤال وهو ان الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز فان المنافق هو الذى يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته واعلم ان الناس ذكروا اقوالا بسبب هذا الاشكال فالقول الاول ان الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين وهو قول الضحاك وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضى الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين القول الثانى انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم ان فلانا وفلانا منافق فقد ظهر كفرهم فصاروا كسائر الكافرين فيجب قتالهم وهذا ايضا بعيد لانه عليه السلام انما عرف ذلك بالوحى وذلك لا يقدح فى الظاهر وكان صلى الله عليه وسلم مأمورا بان يحكم بالظاهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة والقول الثالث وهو الصحيح ان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس فى اللفظ ما يدل على ان ذلك الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق آخر فنقول ان الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين فاما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها بل انما يعرف من دليل آخر واذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على ان المجاهدة مع الكفار يجب ان تكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانيا وبالانتهار ثالثا قال عبد الله فى قوله جاهد الكفار والمنافقين تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر فى وجهه فمن لم يستطع فبالقلب وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها قال القاضى وهذا ليس بشئ لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ثم قال وانما قال الحسن ذلك لاحد امرين لان عنده ان كل فاسق منافق واما لاجل ان الغالب ممن يقام عليه الحد فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا منافقين قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله فان يتوبوا يك خيرا لهم وان يتولوا يعذبهم الله عذابا اليما فى الدنيا والآخرة وما لهم فى الارض من ولى ولا نصير

اعلم ان هذه الآية تدل على ان اقواما من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم انكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا بانهم ما قالوها والمفسرون ذكروا فى سبب النزول وجوها الاول روى انه صلى الله عليه وسلم اقام فى غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان ما يقوله محمد فى اخواننا الذين خلفناهم فى المدينة حقا مع انهم اشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الانصارى للجلاس اجل والله ان محمدا صلى الله عليه وسلم لصادق وانت شر من الحمار فبلغ ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله انه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم انزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة فى هذه الآية ولقد قلت هذا الكلام وصدق عامر فتاب الجلاس وحسنت توبته الثانى انها نزلت فى عبد الله بن ابى حين قال لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلى الله عليه وسلم

فسمع زيد بن ارقم ذلك فبلغه الى الرسول عليه السلام فهم عمر بقتل عبد الله بن ابى فجاء عبد الله فحلف انه لم يقل فنزلت هذه الآية الثالث قال قتادة ان رجلين اقتتلا احدهما من جهينة والآخر من غفار فظهر الغفارى على الجهنى فنادى عبد الله بن ابى يا بنى الاوس انصروا اخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فذكروه للرسول صلى الله عليه وسلم فانكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضى لا يبعد ان يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لان قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغ الجموع على الواحد خلاف الاصل فان قيل لعل ذلك الواحد قال ذلك فى محفل ورضى به الباقون قلنا هذا ايضا خلاف الظاهر لان اسناد القول الى من سمعه ورضى به خلاف الاصل ثم قال بل الاولى ان تحمل هذه الآية على ما روى ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادى اذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار بن ياسر آخذا بخطام راحلته وحذيفة خلفه يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعداء الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا فى نبوته ونسبوه الى الكذب والتصنع فى ادعاء الرسالة وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فاما قوله وكفروا بعد اسلامهم فلقائل ان يقول انهم ما اسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين الاول ان المراد من الاسلام السلم الذى هو نقيض الحرب لانهم لما نافقوا فقد اظهروا السلم وجنحوا اليه فاذا جاهروا بالحرب وجب حربهم والثانى انهم اظهروا الكفر بعد ان اظهروا الاسلام واما قوله وهموا بما لم ينالوا فالمراد اطباقهم على الفتك بالرسول عليه السلام والله تعالى اخبر الرسول بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم واما قوله وما نقموا منهم الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله ففيه بحثان الاول فى هذا الفصل وجهان الاول ان المنافقين كانوا قبل قدوم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة فى ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة وبعد قدومه اخذوا الغنائم وفازوا بالاموال ووجدوا الدولة وذلك يوجب ان يكونوا محبين له مجتهدين فى بذل النفس والمال لاجله والثانى روى انه قتل للجلاس مولى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثنى عشر الفا فاستغنى البحث الثانى ان قوله وما نقموا الا ان اغناهم الله تنبيه على انه ليس هناك شئ ينقمون منه وهذا كقول الشاعر

ما نقموا من بنى امية الا انهم يحلمون ان غضبوا

وكقول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

اى ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فان يتوبوا يك خيرا لهم والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الخيانة العظيمة عنهم وليس هذا فى الظاهر الا انهم ان تابوا فازوا بالخير فاما انهم تابوا فليس فى الآية وقد ذكرنا ما قالوا فى توبة الجلاس ثم قال وان يتولوا اى عن التوبة يعذبهم الله عذابا اليما فى الدنيا والآخرة فاما العذاب فى الآخرة فمعلوم واما العذاب فى الدنيا فقيل المراد انه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل اهل الحرب فيحل قتالهم فيقتلهم ويسبى اولادهم وازواجهم واغتنام اموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل المراد عذاب القبر وما لهم فى الارض من ولى ولا نصير معناه ان عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولى ولا نصير قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون

اعلم ان هذه السورة اكثرها فى شرح احوال المنافقين ولا شك انهم اقسام واصناف فلهذا السبب انه تعالى يذكرهم على سبيل التفصيل فقال ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو اذن ومنهم من يلمزك فى الصدقات ومنهم من يقول ائذن لى ومنهم من عاهد الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضى الله عنهما ان حاطب بن ابى بلتعة ابطأ عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف ببعض مجالس الانصار لئن آتانا من فضله لاصدقن ولاؤدين منه حق الله الى آخر الآية والمشهود فى سبب نزول هذه الآية ان ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله تعالى ان يرزقنى مالا فقال صلى الله عليه وسلم يا ثعلبة قليل تؤدى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعه وقال والذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله مالا لاعطين كل ذى حق حقه فدعا له فاتخذ غنما فنمت كما تنمى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلى الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات الا الجمعة ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله عليه السلام فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة ونزل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم فبعث اليه رجلين فقال مرا بثعلبة فخذا صدقاته فقال لهما ما هذه الا جزية او اخت الجزية فلم يدفع الصدقة فانزل الله ومنهم من عاهد الله فقيل له قد انزل الله فيك كذا وكذا فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعنى من قبول ذلك فجعل يحثى على رأسه التراب فقال عليه الصلاة والسلام قد قلت لك فما اطعتنى فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء برسول الله ثم لم يقبلها عمر اقتداء بابى بكر ثم لم يقبلها عثمان وهلك ثعلبة فى خلافة عثمان رضى الله عنه فان قيل ان الله تعالى امره باخراج الصدقة فكيف يجوز من النبى عليه السلام ان لا يقبلها منه قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى منع الرسول عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به فلا يمتنع عن اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص واعلم الله رسوله ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب ويحتمل ايضا انه تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة وكان هذا المقصود غير حاصل فى ثعلبة مع نفاقه فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من اخذ تلك الصدقة والله اعلم المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله على انه لو آتاه مالا لصرف بعضه الى مصارف الخيرات ثم انه تعالى آتاه المال وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد وههنا سؤالان السؤال الاول المنافق كافر والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله والجواب ان المنافق قد يكون عارفا بالله فيمكنه ان يعاهد الله ولكنه منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان كافرا وكيف لا يقول ذلك واكثر اهل العالم مقرون بوجود الصانع العالم القادر ونقل فى اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بانه تعالى هو الذى يفتح على الانسان ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق فهذه امور متفق عليها بين الاكثرين وايضا فلعله حين عاهد الله بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا السؤال الثانى هل من شرط هذه المعاهدة

ان يتلفظ بها باللسان او لا حاجة الى اللفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة والجواب منهم من قال كل ما ذكره باللسان او لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل تحت هذا العهد يروى عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا انواعا من النذور ونويت انا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت المدينة يعني البصرة سألت ابي فقال اوف به وقال اصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه في انفسهم الا ترى انه تعالى قال الم يعلموا انه يعلم سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله عفا عن امتي ما حدثت به نفوسهم ولم يتلفظوا به لفظا هذا معناه وايضا فقوله ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن اخبار عن تكلمهم بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان السؤال الثالث قوله لنصدقن المراد منه اخراج المال ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشارع ابتداء كاخراج الزكوات الواجبة واخراج النفقات الواجبة وقسم لا يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فنقول التصدق هل يتناول الاقسام الثلاثة او ليس الامر كذلك والجواب قلنا الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الاية والدليل عليه انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب وايضا انه تعالى ذمهم بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم بقي القسمان الباقيان وهو الذي يجب اما بالزام الشرع او بالتزام العبد فنقول اما الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الاية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج الى انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي ان يقال هل تدل هذه الاية على ان ذلك القائل كان قد التزم مالا على سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ ليس الا قوله لئن آتانا من فضله لنصدقن وهذا لا اشعار له بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه ويبين ذلك قوله ولنكونن من الصالحين وذلك مما لا يليق بالنذر فان قيل القوم التزموا الصدقة اذا وسع عليهم فدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحلول الحول قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم يفعلونه على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانه قال لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين اي في اوقات لزوم الصلاة فخرج من التقدير الذي ذكرناه ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء ويتأكد ذلك بما روينا ان هذه الاية انما نزلت في حق من منع من اداء الزكاة فكانه تعالى بين من حال هؤلاء المنافقين انهم كما ينافقون الرسول والمؤمنين فكذلك ينافقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ولا يقومون بما يقولون والغرض منه المبالغة في وصفهم بالنفاق واكثر هذه الفصول من كلام القاضي السؤال الرابع ما المراد من الفضل في قوله لئن آتانا من فضله والجواب ان المراد ايتاء الوسول باي طريق كان سواء كان بطريق التجارة او بطريق الاستغنام او بغيرهما السؤال الخامس في كيفية اشتقاق لنصدقن الجواب قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المتصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطأ فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين السؤال السادس ما المراد من قوله ولنكونن من الصالحين الجواب الصالح ضد المفسد ثم ان المفسد عبارة عن الذي بخل بما يلزمه من التكليف فوجب ان يكون الصالح عبارة عمن يقوم بما يلزمه من التكليف قال ابن عباس كان ثعلبة قد عاهد الله لئن فتح الله عليه ابواب الخير ليصدقن وليحجن واقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة الواجبة وقوله ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل ما يجب اخراجه على الاطلاق ثم قال تعالى فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة الاولى البخل وهو عبارة عن منع الحق الصفة الثانية التولي عن العهد الصفة الثالثة الاعراض عن تكاليف الله واوامره ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله فاعقبهم فعل فلا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله سبحانه او المعاهدة والتصدق والصلاح او البخل والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ولا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك لا يمكن جعله مؤثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجبات لا يجوز ان يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب اما اولا فان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود واما ثانيا فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق واما ثالثا فلان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا او محرما شرعا لان بسبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج السبب عن كونه مؤثرا واما رابعا فلانه تعالى قال بعد هذه الاية بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعقاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الاية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه لا فرق بين التولي والاعراض وبين اخلاف الوعد والكذب في القول فيصير التقدير ان التولي اوجب حصول النفاق في القلب بسبب التولي ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد هذا الاعقاب الى شيء من الاشياء التي تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه وتعالى فوجب اسناده اليه فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهذا هو الذي قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد هذا القول ان قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم مسند الى الله جل ذكره لانه قال الى يوم يلقونه والضمير في قوله يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك الى الآخرة قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكر ان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى لا يخلق الكفر قابلنا ذلك بان الدلائل العقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت المسئلة الثانية قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلي * اودى بني واعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تقلع * ويقال لكل فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله خيرا وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل شيء عقيب شيء آخر يقال اعقبه الله به

المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم ان يبالغ في الاحتراز عنه فاذا عاهد الله في امر فليجتهد في الوفاء ومذهب الحسن البصري انه يوجب النفاق لا محالة وتمسك بهذه الاية وبقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان وقال صلى الله عليه وسلم تقبلوا لي ستا اتقبل لكم الجنة اذا حدثتم فلا تكذبوا واذا وعدتم فلا تخلفوا واذا اؤتمنتم فلا تخونوا وكفوا ابصاركم وايديكم وفروجكم ابصاركم عن الخيانة وايديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا قال عطاء بن ابي رباح حدثني جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه وائتمنهم على سره فخانوه ووعدوه ان يخرجوا معه الى الغزو فاخلفوه ونقل ان عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله واذا وعد اخلف كما ذكره فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل ان واصل بن عطاء ارسل الى الحسن رجلا فقال له ان اولاد يعقوب حدثوه في قولهم فاكله الذئب فكذبوا ووعدوه في قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم على يوسف فخانوه فهل تحكم بكونهم منافقين قيل فتوقف الحسن في مذهبه المسئلة الرابعة قوله تعالى الى يوم يلقونه يدل على ان ذلك المعاهد كان منافقا وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا روي ان ثعلبة اتى النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال ان الله منعني ان اقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته احد حتى مات فدل على ان مخبر هذا وقع موافقا فكان اخبارا عن الغيب فكان معجزا المسئلة الخامسة قال الجبائي ان المشبهة تمسكوا في اثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال وهذا اللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل انه قال في صفة المنافقين الى يوم يلقونه واجمعوا على ان الكفار لا يرونه فهذا يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق مسلم لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا على ان اللقاء ههنا لقاء ما عند الله تعالى من العقاب وكذا ههنا والقاضي استحسن هذا الكلام واقول انا شديد التعجب من امثال هؤلاء الافاضل كيف قنعت نفوسهم بامثال هذه الوجوه الضعيفة وذلك لانا لو تركنا حمل اللقاء على الرؤية في هذه الاية وفي هذا الخبر بدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور كما انا اذا ادخلنا التخصيص في بعض العموم لدليل منفصل لم يلزمنا مثله في جميع العمومات ان نخصصها من غير دليل وكما لا يلزم ذلك فكذا ههنا فان قالوا هذا الكلام انما يقوى لو ثبت ان اللقاء في اللغة عبارة عن الوصول ومن رأى شيئا فقد وصل اليه فكانت الرؤية لقاء كما ان الادراك هو البلوغ قال الله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون ثم حملناه على الرؤية فكذا ههنا والله اعلم ثم نقول لا شك ان اللقاء ههنا ليس هو الرؤية بل المقصود انه تعالى اعقبهم نفاقا الى يوم يلقونه اي يلقون حكمه وقضاءه وهو كقول الرجل ستلقى عملك غدا اي تجازى عليه والله اعلم ثم قال تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون والمعنى انه تعالى عاقبهم بتحصيل ذلك النفاق في قلبهم لاجل انهم اقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب ثم قال تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم والسر ما ينطوي عليه صدورهم والنجوى ما يعارض فيه بعضهم فيما بينهم وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كان المتناجيين منعا ادخال غيرهما معهما فتباعدا عن غيرهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وقوله ولا تتناجوا بالاثم والعدوان وتناجوا بالبر والتقوى وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة اذا عرفت الفرق بين السر والنجوى فالمقصود من الاية كانه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف تجرؤا على النفاق الذي الاصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ثم قال وان الله علام الغيوب والعلام مبالغة في العلم والغيب ما كان غائبا عن الخلق والمراد انه تعالى ذاته تقتضي العلم بجميع الاشياء فوجب ان يحصل له العلم بجميع المعلومات مما يجب كونه عالما بما في الضمائر والسرائر فكيف يمكن الاخفاء عنه ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب فاما وصف الله بانه علامة فانه لا يجوز لانه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكليف في حق الله محال قوله تعالى

الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم

اعلم ان هذا نوع آخر من اعمالهم القبيحة وهو لمزهم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على ان يجمعوا الصدقات فجاءهم عبد الرحمن بن عوف باربعة الاف درهم وقال امسكت لنفسي وللعيالي وهذه الاربعة اقرضتها لربي فقال بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت قيل قبل الله تعالى دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم فيه حتى صالحت امرأته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين الفا وجاء عمر بنحو ذلك وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة وجاء عاصم بن عدي بسبعين وسقا من الصدقة وجاء ابو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لارسال الماء الى نخيله فاخذت صاعين من تمر امسكت احدهما لعيالي واقرضت الآخر ربي فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤا بصدقاتهم الا رياء وسمعة واما ابو عقيل فانما جاء بصاعه ليذكر مع الاكابر والله غني عن صاعه فانزل الله هذه الاية والكلام في تفسير اللمز قد مضى عند قوله ومنهم من يلمزك والمطوعين المتطوعين والتطوع التنفل وهو الطاعة لله بما ليس بواجب وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج قال الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل وقال الزجاج الا جهدهم بالضم والفتح قال الفراء الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغيرهم وحكى ابن السكيت عن الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة تقول هذا جهدي اي طاقتي والجهد المشقة تقول اجهد جهدك قال الشعبي الجهد في العمل والجهد في القوت اذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر ثم حكى عن المنافقين انهم يسخرون منهم ثم بين ان الله سخر منهم واعلم ان اخراج المال لطلب مرضاة الله تعالى قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من هذه الاية ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي بالكثير كعبد الرحمن ابن عوف وقد يكون فقيرا فيأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لان المقصود من الاعمال الظاهرة كيفية النية واعتبار حال الداعي والصارف وقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير اكثر موقعا عند الله من الكثير الذي يأتي به الغني ثم ان اولئك الجهال

من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الامور فعيروا ذلك الفقير الذي جاء بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها احدها ان يقولوا
انه لفقير محتاج اليه فكيف تصدق به الا ان هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وثانيها ان يقولوا اى اثر
لهذا القليل وهذا جهل لان هذا الرجل لما لم يقدر الا عليه فاذا جاء به فقد بذل كل ما يقدر عليه وهو اعظم موقعا عند الله من غيره لانه قطع تعلق قلبه
عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى وثالثها ان يقولوا ان هذا الفقير انما جاء بالقليل ليضم نفسه الى الاكابر من الناس في هذا المنصب
وهذا ايضا جهل لان سعي الانسان في ان يضم نفسه الى اهل الخير والدين خير له من ان يسعى في ان يضم نفسه الى اهل الكسل والبطالة وقوله تعالى
سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب وقال الاصم المراد انه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما اظهروه من اعمال البر مع انه لا يثيبهم عليها
فكان ذلك كالسخرية قوله تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين
في الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ان عند نزول الاية الاولى
في المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا فقال صلى الله عليه وسلم ساستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الاية فترك النبي عليه السلام
الاستغفار وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتذرون اليه ويقولون ان اردنا الا الحسنى وما اردنا الا احسانا وتوفيقا
فنزلت هذه الاية وروى الحسن انه كان عبد الله بن ابي بن سلول اذا خطب الرسول عليه السلام قام وقال هذا رسول الله اكرمكم الله
وعززه ونصره فلما قام ذلك المقام بعد احد قال عمر اجلس يا عدو الله فقد اظهر الله كفرك ووجه الناس من كل جهة فخرج من المسجد ولم يصل
فلقيه رجل من قومه فقال له ما صرفك فحكى القصة فقال ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لك فقال لا ابالي استغفر او لم يستغفر فنزل
واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم وجاء المنافقون بعد احد يعتذرون ويتعللون بالباطل فنزل ان تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم وروى الشعبي قال دعا عبد الله بن عبد الله بن ابي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنازة ابيه فقال له
عليه السلام من انت قال انا الحباب بن عبد الله قال بل انت عبد الله بن عبد الله ان الحباب هو الشيطان ثم قرأ هذه الاية قال القاضي ظاهر قوله
استغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكينا ما روي فيه من الاخبار والاقرب في تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكره ابن عباس ان الذين
كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية من الناس من قال ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال
فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
قال صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين فلم ينصرف حتى نزل قوله استغفر لهم الاية فكف عنه ولقائل ان يقول هذا الاستدلال بالعكس اولى
لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء ذلك العدد مساو للحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد
بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراءه بخلافه المسئلة الثالثة من الناس من قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتغل بالاستغفار للقوم
فمنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم وان الله تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل
وانما قلنا انه صلى الله عليه وسلم ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز ولهذا
السبب امر الله رسوله بالاقتداء بابراهيم عليه السلام في قوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه وقوله ساستغفر لك ربي واذا كان هذا مشهورا في الشرع
فكيف يجوز الاقدام عليه الثاني ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبح والمعصية الثالث ان اقدامه على الاستغفار
للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه اليه بقي دعاء الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه
الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا من الرسول عليه السلام لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا
منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع به بل هو كما يقول القائل لمن يسأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها
لا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الاية ذلك بانهم كفروا فذكر ان العلة التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول
وان بلغ سبعين مرة هي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم
استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويؤكده ايضا قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت
ان الحق ما ذكرناه المسئلة الرابعة قال المتأخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانها عبارة عن جمع السبعة عشر مرات
والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقاليم والنجوم والاعضاء هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه روي
انه صلى الله عليه وسلم كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلاتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله تعالى
كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال صلى الله عليه وسلم الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة فلما ذكر الله هذا العدد
في معرض التضعيف صار اصلا فيه قوله تعالى فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون
اعلم ان هذا نوع اخر من قبائح اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود
وكراهيتهم للجهاد قال ابن عباس رض يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والمخلف المتروك خلف من مضى
فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع اقواما
من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين والثاني ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الاية التي تأتي
بعد هذه الاية وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فمنعهم الله تعالى
من الخروج معه فصاروا بهذا السبب مخلفين الثالث ان من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد ما نهض الى الجهاد مع المؤمنين وصف بانه مخلف من حيث
لم ينهض فبقي واقام وقوله بمقعدهم قال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بقعودهم وعلى هذا

هو

هو اسم للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان الاول وهو قول قطرب والزجاج يعني مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم حين سار واقاموا وهو منصوب
لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة الرسول عليه السلام والثاني قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وذكر ان يونس رواه عن عيسى بن عمر
ومعناه بعد رسول الله ويقوي هذا الوجه قراءة من قرأ خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان
متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل انشد ابو عبيدة للاحوص
عقب الربيع خلافهم فكانما ۔ بسط الشواطب بينهن حصيرا ۔ وقوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا
بسبب التخلف وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه تعالى اعاده للتأكيد وايضا لعل المراد انه
مال الطبع الى الاقامة لاجل الفه بتلك البلدة واستيناسه باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض المال والنفس للقتل والاهدار
وايضا مما منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله عن هذا السبب
الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون اي بعد هذه الدار دار اخرى وان بعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه المشقة منقضية
وتلك مشقة باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم ۔ مسرة احقاب تلقيت بعدها ۔ مساءة يوم اريها شبه الصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة ۔ وراء تقضيها مساءة احقاب ۔ ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون وهو
وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه سيحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك جزاء بما كانوا يكسبون ومعنى الاية انهم
وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهو قليل لان الدنيا باسرها قليلة واما حزنهم وبكاؤهم في الاخرة فهو كثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة
الى الدائم قليل فلهذا السبب قال فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قال الزجاج وقوله جزاء بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق واستدل المعتزلة
بهذه الاية على كون العبد موجدا لافعال نفسه وعلى انه لو وصل اليهم الضرر ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما مشهود غني عن الاعادة والله اعلم قوله تعالى
فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ... فاقعدوا مع الخالفين
اعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقتهم بين من بعد ما يجب ان يعرف
الرسول ان الصلاح ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد فقال فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل
لن تخرجوا معي ابدا وقوله ان رجعك الله يريد ان ردك الى المدينة ومعنى الرجوع تصيير الشيء الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك
رددته ردا وقوله الى طائفة منهم انما خصص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين وقوله فاستأذنوك
للخروج اي للغزو معك فقل لن تخرجوا معي ابدا الى غزاة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب
المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان هؤلاء اذا منعوا عن الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستيذان كان ذلك
تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام موصوفين بالمكر والخداع وانه عليه السلام انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم فصار هذا المنع
من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرد ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل هذا المنع
بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة تبوك يعني ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت
تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشاف وهو
ان قوله اول مرة وضعت موضع المرات ثم اضيف لفظ الاول اليها وهو دال على واحدة من المرات فكان الاولى اولى مرة واجاب عنه
بان اكثر اللغتين ان يقال هند اكبر النساء ولا يقال هند كبرى النساء ثم قال فاقعدوا مع الخالفين ذكروا في تفسير الخالف اقوال الاول قال الاخفش
وابو عبيدة الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل في قومه ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والقول الثاني
ان الخالفين مفسر بالمخالفين قال الفراء يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا قال الليث يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف
وقوم خالفون فاذا جمعت قلت الخالفون والقول الثالث الخالف هو الفاسد قال الاصمعي خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفا اذا فسد وخلف اللبن
وخلف النبيذ اذا فسد واذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة فلا شك ان اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها لان اولئك المنافقين كانوا موصوفين
بجميع هذه الصفات واعلم ان هذه الاية تدل على ان الرجل اذا ظهر له من قريب بعض مصلحته مكر وخداع ورآه متشددا فيه مبالغا في تقريره وجب انه
فانه يجب عليه ان يقطع العلقة بينه وان يحترز عن مصاحبته قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون
اعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يسعى في تخذيلهم واهانتهم واذلالهم
فالذي سبق ذكره في الاية الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوي من اسباب اذلالهم واهانتهم وهو الذي ذكره في هذه الاية وهو
منع الرسول من ان يصلي على من مات منهم سبب اخر قوي في اذلالهم وتخذيلهم عن ابن عباس رض انه لما اشتكى عبد الله بن ابي بن سلول عاده رسول الله
صلى الله عليه وسلم فطلب منه ان يصلي عليه اذا مات ويقوم على قبره ثم انه ارسل الى الرسول عليه السلام يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص
الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر رض لم تعطي قميصك الرجس النجس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قميصي لا يغني عنه
من الله شيئا ولعل الله ان يدخل به الفا في الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما رأوه يطلب هذا القميص يرجو ان ينفعه اسلم منهم يومئذ
الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام ليصلي عليه وقد كان عمر
قام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ جبريل بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا واعلم
ان هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رض وذلك لان الوحي نزل على وفق قوله في ايات كثيرة منها اخذ الفداء من اسارى بدر وقد سبق
شرحه ومنها اية تحريم الخمر وثالثها تحويل القبلة ورابعها انه امر النسوان بالحجاب وخامسها هذه الاية فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر
منصبا عاليا ودرجة رفيعة له في الدين فلهذا قال صلى الله عليه وسلم في حقه لو لم ابعث انا لبعث عمر نبيا فان قيل كيف يجوز ان يقال

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رغب ان يصلي عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره فان صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم تجري مجرى الاجلال
والتعظيم وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكفار البتة وايضا دفع القميص اليه يوجب اعزازه والجواب
لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول قميصه الذي مس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت
يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر فلما رأى فيه اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على دخوله في الاسلام غلب على ظنه انه صار
مسلما فبناء على هذا الظن رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبريل واخبره بانه مات على الكفر والنفاق امتنع من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه
فذكروا فيه وجوها الاول ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسر ببدر لم يجدوا له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه الثاني
ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا ننقاد لك فقال ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك
والثالث انه تعالى امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى الرابع ان منع القميص لا يليق باهل الكرم
الخامس ان ابنه عبد الله كان من الصالحين فالرسول اكرمه لمكان ابنه السادس لعل الله اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا
لالف نفر من المنافقين على الدخول في الاسلام ففعل ذلك لهذا الغرض وروي انه لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين السابع ان الرأفة
والرحمة كانت غالبة عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع القسوة عليه رعاية لامر الله ودفع
اليه قميصه اظهارا للرأفة والرحمة اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة
للنكرة كانه قيل احد منهم ميت وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير ولا تصل ابدا على احد منهم واعلم ان قوله ابدا يحتمل تابيد النفي
ونفي التابيد والمقصود هو الاول لان قرائن هذه الآيات دالة على ان المقصود منعه من ان يصلي على احد منهم منعا كليا دائما ثم قال ولا تقم
على قبره وفيه وجهان الاول قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع ههنا منه الثاني
قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام
على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وفيه سؤالات السؤال الاول الفسق ادنى حالا من الكفر فلما ذكر في التعليل
كونه كافرا فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بكونه فاسقا والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه
بالكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد مستقبح في جميع الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله بالفسق بعد
ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة عند كل اهل العالم السؤال الثاني اليس ان المنافق تصلى عليه اذا اظهر الايمان
مع قيام الكفر فيه والجواب التكاليف مبنية على الظاهر قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر السؤال الثالث قوله تعالى
ذلك بانهم كفروا بالله تصريح بكون ذلك النهي معللا بهذه العلة وذلك يقتضي تعليل حكم الله وهو محال لان حكم الله قديم وهذه العلة
محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال والجواب الكلام في ان تعليل احكام الله بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان ظاهر هذه
يدل عليه قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون
اعلم ان هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرها ههنا وقد حصل التفاوت بينهما في الفاظ فاولها ان في الآية المتقدمة قال
فلا تعجبك بالفاء وههنا قال بالواو وثانيها انه قال هناك ولا اولادهم وههنا حذف حرف لا وثالثها قال هناك انما يريد الله ليعذبهم
وههنا حذف اللام وابدلها بكلمة ان ورابعها انه قال هناك في الحياة الدنيا وههنا حذف لفظ الحياة وقال في الدنيا فقد حصل التفاوت
بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه الاربعة فوجب علينا ان نذكر فوائد هذه الوجوه لا بعض من التفاوت ثم نذكر فائدة هذا التكرير اما المقام الاول
فنقول اما النوع الاول من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء في الآية الاولى وبالواو في الآية الثانية فالسبب ان في الآية الاولى
انما ذكر هذه الآية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك
الاموال ولهذا المعنى نهى عن ذلك الاعجاب بفاء التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف
واما النوع الثاني وهو انه قال في الآية الاولى ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدأ بالادون ثم يترقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني
امر الامير ولا امر الوزير وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الآية دليل على عدم التفاوت بين
الامرين عندهم واما النوع الثالث وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم والفائدة فيه التنبيه على ان التعليل
في احكام الله محال وانه اينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله واما النوع الرابع
وهو انه ذكر في الآية الاولى في الحياة الدنيا وذكر ههنا في الدنيا واسقط لفظ الحياة تنبيها على ان الحياة الدنيا بلغت في الخسة الى انها
لا تستحق ان تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها فهذه الوجوه في الفرق بين هذه الالفاظ والعالم
بحقائق القرآن هو الله تعالى والمقام الثاني وهو بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا للقلب وجذبا للخاطر الى الاشتغال بالدنيا هو
الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك وجب التحذير عنه مرة بعد اخرى الا ترى انه لما كان اشد الاشياء في المرغوبية والمطلوبية للرجل
المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم اعاد الله تعالى قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء مرتين في الجملة
فالتكرير يكون لاجل التاكيد فههنا للمبالغة في التحذير وفي آية المغفرة للمبالغة في التفريح والله اعلم وقيل ايضا انما كرر هذا المعنى لانه اراد
بالآية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت نزولها واراد بهذه الآية اقواما آخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع اقوام
كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين قوله تعالى واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع
رسوله استأذنك اولو الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم
فهم لا يفقهون اعلم انه تعالى بين في الآيات المتقدمة ان المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو وفي هذه الآية زاد دقيقة اخرى وهي انه متى انزلت آية مشتملة على الامر بالايمان وعلى الامر بالجهاد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذن اولو الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو وقالوا للرسول ذرنا نكن مع القاعدين اي مع الضعفاء
من الناس والساكنين في البلد وفي الآية مسائل واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه ابحاث البحث الاول يجوز ان يراد بالسورة
تمامها وان يراد بعضها كما يقع الكتاب والقرآن على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة لان فيها الامر بالايمان والجهاد البحث الثاني
قوله ان آمنوا بالله قال الواحدي موضع ان نصب بحذف حرف الجر والتقدير بان آمنوا اي بالايمان البحث الثالث لقائل ان يقول كيف
يأمر المؤمنين بالايمان فان ذلك يقتضي الامر بتحصيل الحاصل وهو محال اجابوا عنه بان معنى امر المؤمنين بالايمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل
واقول لا حاجة الى هذا الجواب فان الامر بالايمان يتوجه على من لم يكن مؤمنا والمنافقون لم يكونوا مؤمنين فكان هذا الامر متوجها عليهم وانما قدم الامر
بالايمان على الامر بالجهاد لان التقدير كانه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الايمان لا يفيد فائدة اصلا فالواجب عليكم ان تؤمنوا اولا ثم تشتغلوا
بالجهاد ثانيا حتى يفيد كم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين ثم قال استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين وفي اولوا الطول
قولان الاول قال ابن عباس والحسن المراد اهل السعة والمال والثاني قال الاصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور اليهم وفي تخصيص اولي الطول
بالذكر قولان الاول ان الذم لهم الزم لاجل كونهم مامورين على السفر والجهاد والثاني انه تعالى ذكر اولي الطول لان من لا مال له ولا قدرة على السفر
لا يحتاج الى الاستيذان في القعود لانه معذور واما القادرون فهم المحتاجون الى الاستيذان ثم قال تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف وذكرنا الكلام
المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا مع الخالفين وههنا فيه وجهان الاول قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت
فلا يبرحن والمعنى رضوا بان يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء الثاني يجوز ايضا ان يكون الخوالف جمع خالف في الرجال والخالف الذي هو غير
نجيب قال الفراء ولم يأت فاعل جمعه فواعل الا حرفان فارس وفوارس وهالك وهوالك فالقول الاول اولى لدلالة الكلام عليه وكان يصعب
على المنافقين نسبتهم بالخوالف ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد عرفت ان الطبع والختم عندنا عبارة عن حصول الداعية القوية
للكفر المانعة من حصول الايمان وذلك لان الفعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب
كالمطبوع على الكفر ثم حصول تلك الداعية ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فالمقصود حاصل وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ
القلوب في الميل الى الكفر الى الحد الذي كانه مات عن الايمان وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة
في قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فهم لا يفقهون اسرار حكمة الله في الجهاد قوله تعالى لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا
باموالهم وانفسهم واولئك لهم الخيرات واولئك هم المفلحون اعد الله لهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين ان حال
الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا الاموال والانفس في طلب رضوان الله والتقرب اليه وقوله لكن فيه فائدة وهي التقدير انه ان تخلف
هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم واخلص نية واعتقادا كقوله فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين
وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهي انواع اولها قوله واولئك
لهم الخيرات واعلم ان لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لان اللفظ مطلق وقيل الخيرات الحور لقوله فيهن خيرات حسان وثانيها قوله تعالى
واولئك هم المفلحون فقوله الخيرات المراد منه الثواب وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعتاب وثالثها قوله اعد الله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويحتمل ان يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح ويحتمل ان يكون محمل تلك الخيرات والفلاح
على منافع الدنيا مثل العزة والكرامة والثروة والقدرة والغلبة ويحتمل ان تحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة
مرتبة رفيعة ودرجة عالية قوله تعالى وجاء المعذرون من الاعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله
سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدا من هذه الآية بشرح احوال
المنافقين من الاعراب وفي قوله وجاء المعذرون من الاعراب قراءتان فالقراءة الاولى ما رواه الضحاك عن ابن عباس انه قرا وجاء المعذرون
وقال لعن الله المعذرين وذهب الى ان المعذر هو الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر والحاصل ان المعذر هو المجتهد
المبالغ في العذر ومنه قوله من انذر فقد اعذر وعلى هذه القراءة فمعنى الآية ان الله فصل بين اصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذرون هم الذين
اتوا بالعذر وهم اسد وغطفان قالوا ان لنا عيالا وان بنا جهدا فاذن لنا في التخلف وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا ان غزونا معك
اغارت اعراب طي علينا فاذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا والذين قرؤا المعذرون بالتشديد وهو
قراءة العامة ففيه وجهان من العربية الاول ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري وهو ان الاصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء
الى العين وابدلت الذال من التاء وادغمت في الذال التي بعدها فصار المعذرون والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم
اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
يريد فقد جاء بعذر صحيح الوجه الثاني ان يكون المعذرون على وزن قولنا مفعلون من التعذير الذي هو التقصير يقال عذر تعذيرا اذا قصر
ولم يبالغ يقال قام فلان تعذيرا اذا استكفيته في امر فقصر فيه فاذا حملنا بقراءة التخفيف كان المعذرون صادقين وكذا اذا حملنا بقراءة
التشديد وفسرناها بالمعتذرين فعلى هذا التقدير يحتمل انهم كانوا صادقين وانهم كانوا كاذبين ومن المفسرين من قال المعذرون كانوا صادقين
بدليل قوله تعالى لما ذكرهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على انهم ليسوا كاذبين وروى الواحدي باسناده
عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال اقوام تكلفوا عذرا بباطل وهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون وتخلف آخرون لا لعذر
ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المراد بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الاعراب الذين ما جاؤا وما اعتذروا وظهر بذلك

أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الإيمان وقرئ كذبوا بالتشديد سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وإنما قال منهم لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض قوله تعالى

ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون

اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع أنه لا عذر له ذكر أصحاب الأعذار الحقيقية وبين أن تكليف الله بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام الأول الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بقوله الضعفاء والدليل عليه أنه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فلما لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى وأما المرضى فيدخل فيه أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بالمرض يمنعه من التمكن من المحاربة والقسم الثالث الذين لا يجدون الأهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لأن حضوره في الغزو إنما ينفع إذا قدر على نفسه إما من مال نفسه أو من مال غيره فإن لم يحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء والمراد أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان أنه يحرم عليه الخروج لأن الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهد بمقدار القدرة إما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة ثم إنه تعالى شرط في جواز هذا التأخر معنى وهو قوله إذا نصحوا لله ورسوله ومعناه أنهم إذا أقاموا في البلد احترزوا عن إلقاء الأراجيف وعن إثارة الفتن وسعوا في إيصال الخير إلى المجاهدين الذين سافروا إما بأن يقوموا بإصلاح مهمات بيوتهم وإما أن يسعوا في إيصال الأخبار السارة من بيوتهم فإن جملة هذه الأمور جارية مجرى الإعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله ما على المحسنين من سبيل هو أنه لا إثم عليه بسبب القعود عن الجهاد واختلفوا في أنه هل يفيد العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى لأن هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالمحسن هو الآتي بالإحسان ورأس أبواب الإحسان ورئيسها هو قول لا إله إلا الله فكل من قال هذه الكلمة واعتقدها كان من المسلمين وقوله ما على المحسنين يقتضي نفي جميع السبيل فهذا بعمومه يدل على أن الأصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم مطالبة الغير عليه في نفسه وماله فيدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل إلا بدليل منفصل فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلا معتبرا في الشريعة في تقرير أن الأصل براءة الذمة فإن ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك الخاص تقديما للخاص على العام وإلا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الأصلية ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس قال لأن هذا النص دل على أن الأصل براءة الذمة وعدم الإلزام والتكليف فالقياس إما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة والأول باطل لأن براءة الذمة لما ثبت بمقتضى النص كان إثباته بالقياس عبثا والثاني باطل لأن على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصا لعموم النص وأنه لا يجوز لما ثبت أن النص أقوى من القياس قالوا وبهذا الطريق تصير الشريعة معلومة مضبوطة ملخصة بعيدة عن الاضطرابات والاختلافات التي لا نهاية لها وذلك لأن السلطان إذا بعث واحدا من عماله إلى سياسة بلدة فقال له أيها الرجل تكليفي عليك وعلى أهل تلك المملكة كذا وكذا وعد عليهم مائة من أنواع التكاليف مثلا ثم قال وبعد هذه التكاليف فليس لأحد عليهم سبيل كان تنصيصا منه على أنه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الأقسام المائة المذكورة ولو أنه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ما سوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالا لأن باب النفي لا نهاية له بل كفاه في النفي أن يقول ليس لأحد عليهم سبيل فيما ذكرت فصلت فكذا ههنا أنه تعالى قال ما على المحسنين من سبيل وهذا يقتضي أن لا يتوجه على أحد سبيل ثم إنه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف أو أقل أو أكثر كان ذلك تنصيصا على أن التكاليف محصورة في ذلك الألف المذكور وأن فيما وراءه فليس لله تعالى على الخلق تكليف وأمر ونهي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القرآن وافيا ببيان التكاليف والأحكام ويكون قوله اليوم أكملت لكم دينكم حقا ولا حاجة البتة إلى التمسك بالقياس في حكم من الأحكام أصلا فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الأصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب والله أعلم واعلم أنه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء وبين أنه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله بين كونهم محسنين وأنه ليس لأحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون فإن قيل أليس أن هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فما الفائدة في إعادته قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم قدر النفقة وهؤلاء المذكورون في الآية الأخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة إلا أنهم لم يجدوا قدر المركوب والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الأول قال مجاهد ثلاثة إخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سألوا النبي عليه السلام أن يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة فقال صلى الله عليه وسلم لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا وهم يبكون والثاني قال الحسن نزلت في أبي موسى الأشعري وأصحابه أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام والله لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله عليه السلام وأعطاهم ذودا غر الذرى فقال أبو موسى ألست حلفت يا رسول الله فقال أما إني إن شاء الله لا أحلف بيمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني والرواية الثالثة قال ابن عباس سألوه أن يحملهم على الدواب فقال عليه السلام لا أجد ما أحملكم عليه لأن الشقة بعيدة والرجل يحتاج إلى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل ماءه وزاده وقال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو أبلغ من قولك يفيض دمعها لأن العين جعلت كأن كلها دمع فائض قوله تعالى

إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون إلى عالم

الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون

في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء ثم الذين قالوا في الآية الأولى المراد ما على المحسنين من سبيل في أمر الجهاد والغزو وأن نفي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي أثبته في هؤلاء المنافقين والذي نفاه عنهم ليس إلا ما يختص بالجهاد فوجب أن يكون الذي أثبته في هؤلاء المنافقين هو الذي يختص بالجهاد والمعنى أن هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب إلى الغزو متوجه ولا عذر لهم في التخلف فإن قيل قوله رضوا ما موقعه قلنا هو استئناف كأنه قيل ما لهم استأذنوا وهم أغنياء فقيل رضوا بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعني أن السبب في نفرتهم عن الجهاد هو أن الله طبع على قلوبهم فلأجل ذلك الطبع فهم لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم فقوله لن نؤمن لكم علة للمنع من الاعتذار لأن غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا فإذا علم بأن القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه وقوله قد نبأنا الله من أخباركم علة لانتفاء التصديق لأنه تعالى لما أطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق امتنع أن يصدقهم الرسول في تلك الاعتذارات ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى أنهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا للرسول وشفقة عليه ورغبة في نصرته فقال تعالى وسيرى الله عملكم أنكم هل تبقون بعد ذلك على تلك الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء أو لا تبقون عليها ثم قال ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فإن قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون إليه وما الفائدة في قوله ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم والله أعلم قوله تعالى

سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم إنهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى أنهم يعتذرون ذكر في هذه الآية أنهم كانوا يؤكدون تلك الأعذار بالأيمان الكاذبة أما قوله سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فاعلم أن هذا الكلام يدل على أنهم حلفوا بالله ولم يدل على أنهم على أي شيء حلفوا فقيل إنهم حلفوا على أنهم ما قدروا على الخروج وإنما حلفوا ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن ذمهم ثم قال فأعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام وقال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال أهل المعاني هؤلاء طلبوا إعراض الصفح فأعطوا إعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الإعراض عنهم فقال إنهم رجس والمعنى أن خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الأرجاس الجسمانية بل أولى خوفا من سريانها إلى الإنسان وحذرا من أن يميل طبع الإنسان إلى تلك الأعمال ثم قال ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية أنهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن إيذائهم بين أيضا أنهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم إنه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم فقال فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى أنكم إن رضيتم عنهم مع أن الله تعالى لا يرضى عنهم كانت إرادتكم مخالفة لإرادة الله تعالى وأن ذلك لا يجوز وأقول إن هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة وقد أعادها الله تعالى ههنا مرة أخرى والظن أن الأول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الأعراب وأصحاب البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل الحضر أو من أهل البدو لا جرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة قوله تعالى

الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم

اعلم أن هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى إنما أعاد هذه الأحكام لأن المقصود منها مخاطبة منافقي الأعراب ولهذا السبب فإنه بين أن كفرهم ونفاقهم أشد وجهلهم بحدود ما أنزل الله أكمل وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال العلماء من أهل اللغة يقال رجل عربي إذا كان نسبه إلى العرب ثابتا وجمعه عرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم تحذف ياء النسبة فيقال المجوس واليهود ورجل أعرابي بالألف إذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء كان من العرب أو من مواليهم ويجمع الأعرابي على الأعراب والأعاريب فالأعرابي إذا قيل له يا عربي فرح والعربي إذا قيل له يا أعرابي غضب له فمن استوطن القرى العربية فهو عربي ومن نزل البادية فهو أعرابي والذي يدل على الفرق وجوه الأول أنه صلى الله عليه وسلم قال حب العرب من الإيمان وأما الأعراب فقد ذمهم في هذه الآية والثاني أنه لا يجوز أن يقال للمهاجرين والأنصار أعراب إنما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب قال صلى الله عليه وسلم لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا أعرابي مهاجرا **المسألة الثانية** قيل إنما سمي العرب عربا لأن أولاد إسمعيل نشؤوا بالعرب وهي من تهامة فنسبوا إلى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لأنهم إنما تولدوا من ولد إسمعيل بالعرب لأن ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك أن اللسان العربي مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الألسنة ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء أنه قال حكمة الروم في أدمغتهم وذلك لأنهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في أوهامهم وحكمة الفرس في أفئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في ألسنتهم وذلك لحلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم **المسألة الثالثة** من الناس من قال الجمع المحلى بالألف واللام الأصل فيه أن ينصرف إلى المعهود السابق فإن لم يوجد المعهود السابق يحمل على الاستغراق للضرورة قالوا لأن صيغة الجمع تكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والألف واللام للتعريف فإن حصل جمع معهود سابق وجب الانصراف إليه وإن لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للإجمال قالوا إذا ثبت هذا فنقول قوله الأعراب جمع معينون من منافقي الأعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ إليهم **المسألة الرابعة** أنه تعالى حكم على الأعراب بحكمين الأول أنهم أشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه الأول أن أهل البدو يشبهون الوحوش والثاني استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم الثالث أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشؤوا كما شاؤوا ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا الرابع أن من أصبح وأمسى مشاهدا وعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم ير

اثر هذا الخبر ولم يسمع خبره الخامس قابلوا الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية والحكم الثاني قوله تعالى
واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله واجدر اي اولى واخلق وفي الاية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير حدود
ما انزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب ادلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم بما فرض
من فرايضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله
غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدوائر يعني الموت والقتل اي
ينتظر ان تنقلب الامور عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه دعا عليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان تكون واحدة
الدوائر ويكون صفة غالبة وهي ان تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء
الفتح هو الوجه لانه مصدر قولك يسوء سوءا ومساءة ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين
في قولك ما كان ابوك امرأ سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والاصل التقدير ظننتم ظن العذاب وما كان ابوك امرأ عذاب ومعلوم
انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامرأة سوء ثم تدخل الالف واللام فتقول رجل السوء وانشد الاخفش
وكنت كذئب السوء لما رأى دما . بصاحبه يوما احال على الدم . ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كانه قيل
عليهم الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم يضف الدائرة الى السوء والسوء عرف منها معنى الشر لان دائرة الدهر لا يستعمل
الا على المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى عليهم يدور البلاء والحزن ولا يرون في محمد صلى الله عليه وسلم ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله
سميع لما يقولون عليم بما يضمرون قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله
وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين انه حصل
في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذون انفاقهم في سبيل الله مغنما
واعلم انه تعالى وصف هذه الفرقة بصفتين الاولى كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقديم الايمان
وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز ان يكون
في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات
عند الله وصلوات الرسول لان الرسول عليه السلام كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى وقال تعالى
وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذه
شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد الله تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف
التحقيق وهو قوله انها ثم قال في التاكيد سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين توجب مزيد التاكيد ثم قال ان الله
غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم يخفف نحو كتب ورسل وطنب
الاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم
ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل
الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين
الاولين وفي الاية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها قال ابن عباس رض
هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة والذي يدل عليه
انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما
به صاروا مهاجرين وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق
الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا
لقلب الرسول صلى الله عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول عليه السلام لما قدم المدينة فلا شك ان الذين
سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بالمنصب العظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة والنصرة اذا ثبت هذا فنقول ان اسبق
الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ومصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من منصب غيره
وعلي بن ابي طالب رض وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول عليه السلام ولا شك انه انما بقي في المدينة لمهمات الرسول عليه السلام
الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابي بكر فكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة اوفر اذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو
عن الله تعالى وذلك في اعلى الدرجات من الفضل اذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق
اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الاية من ادل الدلائل على فضل ابي بكر وعمر وعلى صحة امامتهما فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد من تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم على ما قاله ابو مسلم قلنا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين
والانصار لان هؤلاء امنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول
صلى الله عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة
ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الاية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة
وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على طلب الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في الموت تحكم لا دليل عليه لان لفظ
السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق في الموت اولى من حمله على السبق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة اولى قوله المراد منه

في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل اللفظ على السبق في الهجرة
اولى وايضا فهب انا نحمل اللفظ على السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل
فيه علي وغيره وهب ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر اسبق ام ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين واتفق اهل الحديث على ان اول
من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا فقد بينا
ان السبق الى الاسلام انما اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر
اكمل وذلك لانه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فانه نقل انه لما اسلم
ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن عفان وعرض الاسلام عليهم وجاء بهم بعد ايام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلموا على يد الرسول عليه السلام فظهر
انه حصل بسبب دخوله في الاسلام قوة الاسلام وصار هو قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي رض لانه كان في ذلك الوقت صغير السن وكان
جاريا مجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة في الاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس
والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار ليس الا ابو بكر اما قوله فلم قلتم انه موصوف بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة
قلنا قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه عنه فيقال رضي الله عنهم الا
في طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ ونقول ثانيا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد
كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم الله بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب
للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل على ان التعظيم الحاصل في قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه
معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتيب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم
فوجب ان يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى اعد
تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعدها
لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح وبين
جميع الكفار فرق لانه تعالى اعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار كفرعون وهامان ولابي جهل وابي لهب لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا
الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء فسقط هذا السؤال وظهر ان هذه الاية دالة على فضل
ابي بكر وعلى صحة القول بامامته والله اعلم المسألة الثانية اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول جميع الصحابة او يتناول بعضهم
فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول
جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض
بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول
روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لي
ان الله تعالى قد غفر لهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرأ قوله والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار الى آخر الاية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا لم يشرطه عليهم قلت
وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك او يقال المراد ان يتبعوهم
باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن اليهم فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرأت هذه الاية قط المسألة الثالثة
روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله والانصار على قوله
والسابقون فكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروي ان عمر رض كان يقرأ هذه الاية على هذا الوجه وكان ابي
يأمره بان يقرأ بالقراءة المشهورة فلما طالت المنازعة قال اي والله لقد اقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع
المدينة فقال عمر صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن آوينا ونصرنا وروي انه جرت هذه المناظرة بين عمر
وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بابي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا
بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله اعلم وروي ان ابيا احتج على صحة القراءة المشهورة باخر الانفال وهو قوله تعالى
والذين امنوا من بعد وهاجروا بعد ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار في الاية الاولى وباوسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاءوا من بعدهم وباول
سورة الجمعة وهو قوله تعالى وآخرين منهم لما يلحقوا بهم المسألة الرابعة قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم ومعناه
رضي الله عنهم باعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه بما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها
وهي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من المسألة الخامسة قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس رض
يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالخير والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال في اية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم القيمة واعلم
ان الاية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وقد فسرنا هذا الاحسان شرط حصول الثواب فيهم والحكم المشروط
بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله وان لا يكون من اهل الثواب
ولهذا السبب قال اهل الدين يبالغون في تعظيم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكر ما لا ينبغي قوله تعالى
وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم
سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن

صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار فذكر في هذه الآية ان جماعة ممن حول المدينة موصوفون بالنفاق
وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب منافقون جهينة واسلم وغفار واشجع كانوا نازلين حولها ثم قال ومن اهل المدينة
مردوا على النفاق وفيه بحثان الاول قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب منافقون مردوا على النفاق الثاني
قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فاضمر لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
البحث الثاني يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا وطغى والمريد من شياطين الانس والجن وقد تمرد علينا اي عتا وقال ابن الانباري
المراد التطاول بالكبر والمعاصي وهو قوله مردوا على النفاق واصل المرد الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا
فان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت اليه بقي كما كان على صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا عرفت اصل اللفظ
فنقول قوله مردوا على النفاق اي ثبتوا عليه واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم وهو كقوله لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم
تمردوا في حرفة النفاق وصاروا فيها استاذين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال سنعذبهم
مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة الاول قال ابن عباس يريد الامراض في الدنيا وعذاب الآخرة وذلك ان مرض المؤمن يفيد
تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران النعم الثاني روى السدي عن ابي مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة
فقال اخرج يا فلان انك منافق اخرج يا فلان فانك منافق مرتين فاخرج من المسجد ناسا ففضحهم هذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر
والوجه الثالث قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر والوجه الرابع قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك
انه صلى الله عليه وسلم اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال يكفيهم الله بالدبيلة سراج من نار يأخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة
يموتون موتا والوجه الخامس قال الحسن باخذ الزكاة من اموالهم وعذاب القبر والوجه السادس قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام
ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور والوجه السابع احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والآخر عند البعث يوكل بهم عنق من نار
والاولى ان يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيمة فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامها وعذاب القبر
وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة قوله تعالى

[illegible]

وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان
الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن نفاقهم والثاني انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق ولكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا
ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله وآخرون اعترفوا عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم
حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالاصرار على النفاق والمبالغة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق المسئلة الثانية روي انهم كانوا
ثلاثة ابو لبابة مروان بن عبد المنذر واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم حين ما نزل
في المتخلفين ما نزل فايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد وصلى ركعتين وكانت هذه عادته
كلما قدم من سفر فرآهم موثقين فسال عنهم فذكروا انهم لا يحلون انفسهم حتى يكون رسول الله عليه السلام هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم لا احلهم
حتى اومر فيهم فنزلت هذه الآية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت
ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة المسئلة الثالثة قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل اللغة الاعتراف
عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنوبهم وفيه دقيقة كانه قيل لم يعتذروا ولم يحتجوا بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا
على انفسهم بانهم بئسما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف هل يكون توبة ام لا قلنا مجرد الاعتراف
بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل لاجل كونه منهيا من قبل الله تعالى كان هذا المجموع توبة الا
انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله يدل على الوجوب ثم قال تعالى خلطوا
عملا صالحا وآخر سيئا وفيه بحثان البحث الاول في هذا العمل الصالح وجوه الاول العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه
والسيء هو التخلف عن الغزو والثاني العمل الصالح خروجهم مع الرسول عليه السلام الى سائر الغزوات والسيء هو تخلفهم في غزوة تبوك والثالث
ان هذه الآية ان نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح هو اسلامهم وصلواتهم وسائر طاعاتهم وان نزلت في حق المنافقين كان العمل الصالح اقدامهم
على اعمال البر التي صدرت عنهم البحث الثاني لقائل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط
عبارة عن الجمع المطلق واما قولك خلطته به فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالآخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة
عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا حصلا بقي كل واحد منهما
كما كان على مذهبنا فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب فقوله خلطوا عملا
صالحا وآخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالآخر ومما يدل على دلالة هذه الآية
على نفي القول بالمحابطة انه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيء بالمخالطة والمختلطان لا بد ان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة
للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث
البحث الاول ههنا سؤال وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله محال وجوابه من وجوه الاول قال المفسرون كلمة عسى من الله تعالى واجب
والدليل عليه قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القرآن نزل على عرف الناس في الكلام والسلطان العظيم اذا التمس
المحتاج منه شيئا فانه لا يجيبه الا على سبيل الرمز مع كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا وان يكلفني بشيء بل كل ما افعله

فانما افعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى لفائدة فيه مع انه يفيد القطع بالاجابة الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان انه
يجب ان يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه ابعد من الاتكال والاهمال البحث الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح
في ان التوبة لا تحصل الا من خلق الله والعقل دل عليه ايضا لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك
ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة اخرى وايضا فان الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه
راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته نادما لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل
الندامة وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب عليهم ان يقبل توبتهم والجواب ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل
انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اما ههنا فثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن اجراء اللفظ الا على ظاهره فكيف يحسن التاويل البحث الثالث قوله تعالى
عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة
بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها ثم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل المسئلة الاولى
اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك
معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة
كفارة الذنب الذي صدر منهم والقول الثاني ان الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكاة امر الله تعالى
رسوله ان ياخذها منهم القول الثالث ان هذه الآية كلام مبتدأ والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوة من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء اذ استدلوا بها
في ايجاب الزكوة وقالوا في الزكاة انها طهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان الآيات لا بد وان تكون منطبقة متناسقة فاما اذا حملنا
الصدقة المذكورة في هذه الآية على الاموال التي اتوا بها ليجعلوا التصدق بها كفارة عن ذنبهم السابق صارت الآية متناسقة اما لو حملناها
على الزكوات الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تعالى واما القائلون
بان المراد اخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك
وهم اقروا بان السبب الموجب لذلك التخلف حبهم الاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء
هذه التوبة والندامة لو اخرجوا الزكوات الواجبة ولم يضايقوا فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان فان ادوا
تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون وبهذا الطريق يمكن حمل هذه الآية على التكليف
باخراج الزكوات الواجبة مع انه يبقى نظم هذه الآيات سليما والله اعلم ومما يدل على ان المراد الصدقات قوله تطهرهم والمعنى تطهرهم عن الذنب
بسبب اخذ الصدقات وهذا انما يصح ان لو قلنا انه لو لم يؤخذ تلك الصدقة لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة والله اعلم
واما القائلون بالقول الاول فقالوا انه صلى الله عليه وسلم لما عذر اولئك التائبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك
فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال صلى الله عليه وسلم ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فانزل الله تعالى هذه الآية فاخذ رسول الله
ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم صدقة ولم يقل خذ اموالهم وكلمة من تفيد التبعيض واعلم ان هذه الآية
لا يمنع القول الذي اخترناه لانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبات اولى والله اعلم
المسئلة الثانية هذه الآية تدل على كثير من احكام الزكاة فالاول قوله خذ من اموالهم صدقة تدل على ان القدر الماخوذ بعض تلك الاموال
لا كلها ثم ان مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا صدقة ومعلوم انه ليس المراد ههنا التنكير حتى يكفي اخذ اي جزء
كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة والجزء الحقير جدا من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكمية
والكيفية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة وحينئذ يزول ذلك الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة
ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيتها والكميات التي بين الرسول صفتها هي انه امر بان يؤخذ من خمسة وعشرين
بنت مخاض ومن ستة وثلثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الاشياء المخصوصة وظاهر الامر
للوجوب فيدل هذا النص على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزية على ما هو قول الشافعي الحكم الثاني قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة يقتضي ان يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم ان تكون الزكاة متعلقة بالذمة
وان لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب اذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في اداء الزكاة وتلف النصاب فالذي تلف ما كان محلا للحق بل محل الحق
باق كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا هو قول الشافعي الحكم الثالث ظاهر الآية يدل على ان الزكاة انما وجب
طهرة عن الآثام فلا يجب الا حيث يصير طهرة وطهرة عن الآثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا يثبت
وجوب الزكاة في حق غير البالغ كما هو قول ابي حنيفة الا ان الشافعي يجيب ويقول ان الآية تدل على اخذ الصدقة من اموالهم واخذ الصدقة
من اموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكاة من اموال الصبي والمجنون يجب كونه طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم
مطلقا المسئلة الثالثة في قوله تطهرهم اقوال الاول ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة
مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ فاذا اخذت الصدقة فقد ارتفعت تلك الاوساخ فكان اخذها جاريا مجرى التطهير واعلم ان على هذا
التقدير وجب ان نقول قوله وتزكيهم منقطع عن الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها
والقول الثاني ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الآخذ منهم وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة
المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرؤا وتزكيهم الا باثبات الياء
والله اعلم ثم قال تعالى وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة وقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل

التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب
والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء ثم قال وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود اصلاتك تامرك والباقون
صلواتك وكذلك في هود على الجمع قال ابو عبيدة القراءة الاولى اولى لان الصلاة اكثر الا ترى انه قال اقيموا الصلاة وكان على الابد الصلوات
جمع قلة يقال ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوات ليس للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله
ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات امنون وقال ان المسلمين والمسلمات المسئلة الثانية احتج مانعو الزكاة في زمان ابي بكر بهذه الاية
وقالوا انه تعالى امره باخذ الصدقات ثم امره بان يصلي عليهم وذكر ان صلاته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك السكن ومعلوم
ان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم مقامه في ذلك فوجب ان لا يجب دفع الزكاة الى احد غير رسول الله واعلم ان هذا ضعيف لان سائر الايات
دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لحاجة الفقير كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وكما في قوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم
المسئلة الثالثة لا شك ان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعاء واذا قلنا صلى فلان على فلان اي دعا له بحسب اللغة الاصلية الا انه
صار بحسب العرف يفيد انه قال اللهم صل عليه فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال معناه ادع لهم قال الشافعي
والسنة للامام اذا اخذ الصدقة ان يدعو للمتصدق ويقول اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وقال اخرون معناه ان يدعو للمتصدق
ويقول اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وقال اخرون معناه اللهم صل على محمد ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ال ابي اوفى
لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على ال ابي اوفى ونقل القاضي في تفسيره عن الكعبي انه قال على لغتهم وهو مستحب صلى الله عليك ومن الناس
من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس انه قال لا ينبغي الصلاة من احد على احد الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم المسئلة الرابعة اعلم ان اصحابنا
يمتنعون عن ذكر صلوات الله عليه وعليه السلام الا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم والشيعة يذكرونه في علي واولاده واحتجوا عليه بان نص القرآن
دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمتنع ذكره في حق علي والحسن والحسين ورايت بعضهم قال اليس ان الرجل اذا قال
سلام عليكم قيل له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق اهل بيت الرسول
صلوات الله وسلامه عليه قال القاضي انه جائز في حق ال الرسول والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة
عليك فقال على التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم ومعلوم انه ليس في ال محمد نبي فيتناول
على ذلك كما يجوز مثله في ال ابرهيم المسئلة الخامسة كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضنا لبعض سلام عليكم وهي غير لائقة بهذا الموضع
الا اني رايت ان اكتبها ههنا لئلا تضيع فقال اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم فقوله سلام عليكم مبتدا وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة
مبتدا لا يجوز قالوا لان الاخبار انما تفيد اذا اخبر عن المعلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدا كما في قوله تعالى ولعبد
مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان الاول ان التنكير يدل على الكمال الا ترى الى قوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة دائمة كاملة غير
منقطعة اذا عرفت هذا فقوله سلام لفظ منكر فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها
مبتدا واذا كان كذلك فحينئذ يجعل الخبر هو قوله عليكم والتقدير سلام تام كامل عليكم والثاني ان يجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام
فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدا ويضمر له خبر والتقدير سلام عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر ادل على التهويل والتفخيم
اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه
اعنى فلما قال وعليكم السلام دل على ان اهتمام هذا المجيب بشان ذلك الشخص شديد كامل فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر كانه يقول
ان كنت قد اوصلت السلام الي فانا ازيد عليه واجعل السلام مختصا بك محصورا فيك امتثالا لقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها
او ردوها ومن لطائف السلام ان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك وذلك ان قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف
رفيع عليك واما قوله السلام عليك فلفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لا يفيد الا اصل الماهية واللفظ الدال على الماهية لا اشعار فيه بالاحوال
العارضة للماهية وبحالاته فكان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك ومما يقرر هذا المعنى انه اينما جاء لفظ السلام من الله ورد على سبيل
التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
وفي القرآن من هذا الجنس كثير اما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء كقول موسى قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى
واما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عم قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وهذا السلام من الله وفي قصة عيسى عم
قال والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا فهذا كلام عيسى عليه السلام فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك اكمل من قوله
السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعي في قراءة التشهد قوله سلام عليك ايها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام انه لا شك ان هذا
العالم معدن الشرور والافات والمحن والمخافات واختلف العلماء الباحثون عن حقائق الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال
الاصل فيها الشر قال وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع الناس بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوانات والدليل ان كل
انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان هو الشر
لما اوجب فطرة العقل التاهب لدفع شر ذلك الانسان بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان اخر فر ذلك
الاول واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير فلو كان الاصل
في طبع الحيوان ان يكون خيره وشره على التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان يتوجه اليه حيوان
مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم

من جلب الخير ويدل عليه وجوه الاول ان دفع الشر يقتضي الابقاء على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل
اهم من تحصيل الزائد والثاني ان ايصال الخير الى كل احد ليس في الوسع واما كف الشر عن كل احد داخل في الوسع لان الاول فعل والثاني ترك
وفعل ما لا نهاية له غير ممكن اما ترك ما لا نهاية له فممكن والثالث انه اذا لم يحصل دفع الشر فذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة
واما اذا لم يحصل ايصال الخير بقي الانسان لا في الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر اهم من ايصال
الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والافات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان في اصل الخلقة وموجب الفطرة منشا للشر فاذا وصل انسان الى انسان
كان اهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والامن والامان فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول
السلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ابلاغ السلام على جماعة والامر كذلك بحسب الشرع وبحسب العقل اما بحسب الشرع
فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون امره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا
يدل عليه وذلك هو ان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة علوية وبعضها كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها
غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي كالاب لتلك الارواح البشرية السفلية وتكون هذه الارواح بالنسبة
الى ذلك الروح العلوي كالابن بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وايضا
الارواح المفارقة عن ابدانها المشاكلة لهذا الروح في الصفات والطبيعة يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المجانسة والمشاكلة وتصير
كالمعاونة للروح ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد ان يكون مصحوبا بتلك الارواح المجانسة فقوله سلام عليكم
اشارة الى التسليم على هذا الشخص المخصوص وعلى جميع الارواح الملازمة اياه بحسب المصاحبة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح
الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها ببعض انعكس انوارها بعضها
الى بعض على مثال المرايا المشرقة المتقابلة ولهذا السبب فان من اراد ان يقرا وظيفة على استاذه فالادب ان يبدا بتحميد الله والثناء على الملائكة
والانبياء ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع في القراءة والمقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب ذلك
التعلق ربما ظهر شيء من انوارها واثارها في روح هذا الطالب فيستنير عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك
المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد يحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح وتعاكس
الانوار ولنكتف بهذا القدر من هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان المسئلة السادسة قوله تعالى ان صلاتك
سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليه وللمفسرين عبارات قال ابن عباس
دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمانينة لهم قال الفراء اذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم
واقول ان روح محمد صلى الله عليه وسلم كانت روحا قوية مشرقة صافية قاهرة فاذا دعا لهم محمد عليه الصلاة والسلام وذكرهم بالخير فاضت اثار
من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرقت ارواحهم بهذا السبب وصفت اسرارهم وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره
ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع لاقوالهم عليم بنياتهم قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ
الصدقات وان الله هو التواب الرحيم اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم
وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الاية انه يقبل التوبة
وياخذ الصدقات والترغيب لمن لم يتب في التوبة وترغيب العصاة في الطاعة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم
قوله تعالى الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول
اما علمت ان من انعم عليك وجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله هؤلاء التائبين بقبول توبتهم
وصدقاتهم ثم زاد تاكيد القبول بقوله هو التواب الرحيم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان
الاول ان يكون المراد من هذه الاية هؤلاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم ويقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة
ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية والثاني ان يكون المراد من هذه الاية غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الاية
المسئلة الثالثة هو في قوله هو يقبل التوبة عن عباده فيه فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله ثم قال عقيبه هو
يقبل التوبة عن عباده وفيه تنبيه على كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع عليه تطرق الزيادة والنقصان اليه ويمتنع
ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينتقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان تكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية حتى يقال
ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الاخرة ومنازل
السعداء ونهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو معصية والعمل الباطل
فالمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واذا كان الاله رحيما كريما ولم يكن
غضبه لاجل ان يتضرر بمعصية فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة
عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء يوجب قبول التوبة كانت الالهية موجبا لقبول التوبة ولما كان الاستغناء المطلق ممتنع
الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا بسبب اخر منفصل ولعارض مباين الفائدة الثانية في هذا التخصيص هو ان قبول
التوبة ليس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الله هو الذي يقبل التوبة عن عباده تارة ويردها اخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه
وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا والله اعلم المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا

على الله وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا واحتج اصحابنا بوجوه الاول ان الموجب لا ينفرد
معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعل الفعل استحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال
لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله محال الثاني ان الذم انما يمنع من الفعل
اذا كان بحيث يتاذى من سماع ذلك الذم وينفر طبعه عنه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والنقصان لم يعقل
تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى الثالث انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الاية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح لان اداء الواجب لا يفيد المدح
والثنا والتعظيم المسئلة الخامسة في قوله عن عباده وفيه وجهان الاول انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده يقال اخذت
هذا منك واخذت هذا عنك والثاني قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت
واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي اقوله ان كلمة عن ومن متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد فاذا قيل
جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله عن عباده يفيد ان التائب يجب ان يعتقد في نفسه انه
صار مبعدا عن قبول الله بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه عن حضرة نفسه فلفظة عن كالتنبيه على انه لا بد
من حصول هذا المعنى للتائب المسئلة السادسة قوله ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر الاية يدل على ان الاخذ هو الله تعالى وقوله
خذ من اموالهم صدقة تدل على ان الاخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله عليه السلام لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان اخذ تلك
الصدقات معاذ واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد بان اخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين
الاول انه لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الاخذ هو الرسول ثم ذكر في هذه الاية ان الاخذ هو الله كان المقصود منه ان اخذ
الرسول قائم مقام اخذ الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث ان اخذه للصدقات جار مجرى اخذ الله
ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله ان الذين يؤذون الله والمراد منه ايذاء النبي عليه السلام والجواب الثاني
اضيف الاخذ الى الله بمعنى كونه مجازيا عليها ومثيبا على فعلها وانه لا يهمل امرها واضيف الى الرسول بمعنى انه يأمر باخذها ويبلغ حكم الله
في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ ونظيره انه تعالى اضاف التوفي الى نفسه فقال الله يتوفى الانفس
حين موتها واضافه الى ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف
الى الله تعالى بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يباشرون الاعمال التي عندها
يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيب وانه يأخذها بيمينه ويربيها لصاحبه كما يربي احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله اعظم
من احد وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فيصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع
في كف الله ولما روى الحسن هذا الحديث قال بيمين الله وكفه وقبضته لا يوصف ليس كمثله شيء واعلم ان لفظ اليمين والكف من المتشابهات
وقد استقصينا في شرح المتشابهات في الكتاب الموسوم بتأسيس التقديس قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى امر رسوله ان يقول لمن تقدم ذكرهم
من التائبين اعملوا فسيرى الله عملكم وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود
الذي لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا السبب قال ابرهيم لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقلت في بعض المجالس
ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام القدح في الهية الصنم لان كل احد يعلم بالبديهة انه حجر او خشب وانه محل تصرف المتصرفين
فمن شاء احرقه ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه الها بل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمان ابرهيم اتباع الفلاسفة
القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس موجبا بالمشية والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزئيات ولم يكن قادرا على الانفاع
والاضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فائدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابرهيم الطعن في قول من يقول ان اله العالم موجب
بالذات اما اذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ تحصل للعبودية فوائد عظيمة وذلك لان العبد اذا اطلع علم المعبود انه اطاعه
وقدر على ايصال الخيرات اليه في الدنيا والاخرة وقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال
اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ويراه رسوله ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منه
الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة
جامعة لجميع ما يحتاج اليه المرء في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده والله اعلم المسئلة الثانية دلت الاية على احكام اصلية الحكم الاول
انها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كما تقول رايت زيدا فقيها وههنا الرؤية
معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه
مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوي ان الرؤية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الاية فقال وستردون الى عالم الغيب
والشهادة ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل الحكم الثاني ان مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح
رؤيته واحتجوا عليه بهذه الاية قالوا قد دللنا على ان الرؤية المذكورة في هذه الاية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان المعداة
الى المفعول الواحد معناه الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب والارادات
والكراهات والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان الاشياء كلها مرئية لله تعالى واما الجبائي فانه كان
يحتج بهذه الاية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له لما صح هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب

فاجاب

فاجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمؤمنون وهم انما يرون اعمال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب
تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص
في المعطوف لا يوجب التخصيص في المعطوف عليه والله اعلم ويمكن ان يجاب عن اصل الاستدلال فيقال رؤيته حاصلة في الحال لان السين للاستقبال
فثبت ان المراد من قوله فسيرى الله اي فيوصل اليكم جزاء اعمالكم والله اعلم وللمجيب ان يجيب عنه بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم
تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز والله اعلم المسئلة الثالثة في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
سؤال وهو ان العمل لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال صلى الله عليه وسلم لو ان ابن ادم عمل
في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال
هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان الاول ان اجدر ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم
انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول عليه السلام والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر الله اولا وذكر
عقيبه رؤية الرسول والمؤمنين فكانه قيل ان كنت من المحقين المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة وان كنت من الضعفاء المشغولين
بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء افضل الخلق وهو الرسول والمؤمنون الوجه الثاني في الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء
الله تعالى يوم القيمة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وكما قال فكيف اذا جئنا من كل
امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين شهداء الله يوم القيمة والشهادة لا تصح الا بعد الرؤية
فذكر ان الرسول والمؤمنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيمة عند حضور الاولين والاخرين بانهم اهل الصدق والسداد
والعفاف والرشاد ثم قال وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس عالم الغيب اي عالم ما غاب
عن حواس الناس والشهادة ما احسوا به وقال الاصم المراد بالغيب ما اسروه وبالشهادة ما اظهروه واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل
في قلوبهم من الدواعي والصوارف والشهادة التي تظهر على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان الموجودات الغائبة عن الحواس كالعلل
للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء هذا
الكلام في القران كان الغيب مقدما على الشهادة المسئلة الثانية ان حملنا قوله فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ يظهر ان معناه مغاير
لمعنى قوله وستردون الى عالم الغيب وان حملنا تلك الرؤية على العلم وعلى الايصال للثواب جعلنا قوله وستردون الى عالم الغيب جاريا مجرى التفسير
لقوله فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا او باظهار اضدادها وقوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر
في القيمة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى فيعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله لا تحصل الا
بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم فان كان من اهل الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان كان من اهل العقاب كان غمه وحزنه
اكثر قال حكماء الاسلام المراد من قوله فسيرى الله عملكم اشارة الى الثواب الروحاني وذلك لان المحب اذا تحمل انواع المشاق التي امره بها مولاه
فاذا علم العبد ان مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه بها وقوي ابتهاجه بها وكان ذلك الذ عنده من الخلع النفيسة والاموال العظيمة
واما قوله فسيرى الله عملكم وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة ومثاله ان العبد اذا خصه السلطان
بالوجوه الكثيرة من الاحسان واتى بانواع كثيرة من المعاصي فاذا احضر ذلك العبد عند السلطان وعد عليه انواع قبائحه وفضائحه قوي حزنه وعظم غمه
وكملت فضيحته وهذه انواع من العذاب الروحاني نسأل الله ان يعصمنا عنها وعن سائر انواع العذاب الجسماني احد الامرين والمقصود من هذه الاية تعريف
هذا النوع من العذاب الروحاني نسأل الله العصمة عنها وعن سائر انواع العذاب قوله تعالى وءاخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم
واما يتوب عليهم والله عليم حكيم فيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم
مرجون بغير همز والباقون بهمز وهما لغتان يقال ارجات الامر وارجيته بالهمز وتركه اذا اخرته وسميت المرجئة بهذا القول لانهم يرجئون العقول
بمعرفة الثانية ولكن يؤخرونها الى المشية اسعادا وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل من الايمان المسئلة الثانية اعلم انه تعالى قسم
المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام اولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المراد بقوله واخرون اعترفوا بذنوبهم
وبين تعالى انه قبل توبتهم والقسم الثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الاية والفرق بين القسم الثاني والثالث ان اولئك
سارعوا الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن مالك ومرارة بن ربيع وهلال بن امية فقال كعب
لما اخبره اهل المدينة واعطوه جمالا وقالوا متى شئت لحقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فتاخرت اياما وايس بعدها من اللحاق فندم على صنيعه
وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي واما صاحباه فاعتذرا
اليه عليه السلام فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله واخرون مرجون لامر الله فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد نزول هذه الاية عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهاليهن فجاءت امراة هلال تسال ان تاتيه بطعامه فانه شيخ كبير
فاذن لها في ذلك وجاء رسول من الشام الى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي ان طمع في المشركون قال فضاقت علي الارض
بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وقوله وعلى الذين
خلفوا وقال الحسن يعني بقوله واخرون مرجون قوم من المنافقين ارجاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضرته وقال يعني المنافقين
وهو صلة قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب اذ جاءهم رسول الله عليه السلام فلم يخبر عنهم ما علمه بينهم وحذرهم بهذه الاية ان لم يتوبوا
ان ينزل عليهم قرانا ثم قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان كلمة اما للشك
والله منزه عنه وجوابه المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجاء فجعل الناس يقولون هلكوا اذا لم ينزل لهم عذر واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم

المسئلة الثانية لا شك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتأخرهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة فان قلت فما تلك الشرائط قلنا قيل لعلهم خافوا من امر الرسول بايذائهم وخافوا من الخجالة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل احوال الخلق في مدحهم وقدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان لا حكم الا هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله ذكره دل على انه باطل وغير معتبر والجواب انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة واما في كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه الا ترى انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل احد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما الكافرون ثم ان عدم القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا والله اعلم اما قوله تعالى والله عليم حكيم اي عليم بما في قلوب المرجين حكيم فيما يحكم بينهم ويقضي عليهم والله اعلم قوله تعالى

والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون

اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا فصار التقدير كأنه قال ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك في مصاحف المدينة والباقون بالواو وكذلك في مصاحف مكة والعراق فالاول على انه بدل من قوله مرجون والثاني ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا المسئلة الثانية قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قبا واعلم انه تعالى وصفه بصفات اربعة الصفة الاولى قوله ضرارا والضرار محاولة الضر كما ان الشقاق محاولة الشق قال الزجاج وانتصب ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه للضرار ولسائر الامور المذكورة بعده فلما حذفت اللام اقتضى الفعل فنصب قال وجائز ان يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضاروا به ضرارا والصفة الثانية قوله وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام والصفة الثالثة قوله وتفريقا بين المؤمنين اي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان الالفة والصفة الرابعة قوله وارصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد ابو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج النبي عليه السلام عاداه لانه زالت رياسته وقال لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني آت من عند قيصر بجنود فاخرج محمدا واصحابه فبنوا مسجدا وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال الله تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل اي من قبل بناء مسجد الضرار ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الاربع قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي ليحلفن ما اردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهي الرفق بالمسلمين في التوسعة باهل الضعف والعلة والعجز من المصير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله انا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع الرسول على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف اي فيمن ذكرنا الذين والله اعلم قوله تعالى

لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم

قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله بنينا مسجدا لذي العلة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال عليه السلام اني على جناح سفر اذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قدم من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم فقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذهب الى ذلك المسجد فناداه جبريل عليه السلام لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له عليه السلام ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد ونهاه في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في النهي وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد آخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة ان تمنع من الصلاة في المسجد الثاني فان قيل كون احد المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين اعني بكون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشتملا على الخيرات الكثيرة ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بني في اول الامر على التقوى احق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون اولى بالامامة ممن قد كان كفر بالله في اول امره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال واختلفوا في المسجد الذي اسس على التقوى قال سعيد بن جبير المسجد الذي اسس على التقوى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وذكر

وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر مسجد قبا فاتياه عليه السلام فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمتنع دخولهما تحت هذا الذكر لان قوله لمسجد اسس على التقوى كقول القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون ذلك مقصورا على واحد فان قيل لم قال احق ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الآخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا اولى للسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني على التقوى الذي تقدم تفسيره والثاني ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان الاول المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه الاول ان التطهير عن الذنوب هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه الثاني انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين لزم ان يكون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذلك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي والثالث ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم تحصل نظافة الظاهر كانت طهارة الباطن كافية في حصول القرب من الله فكان تفسير هذه الطهارة بطهارة الباطن اولى الرابع روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال أمؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم مؤمنون وانا معهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أترضون بالقضاء قالوا نعم قال أتصبرون على البلاء قالوا نعم قال أتشكرون في الرخاء قالوا نعم فقال عليه السلام مؤمنون ورب الكعبة ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجال يحبون ان يتطهروا والقول الثاني المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من الاخباريين والثالث انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال وهو ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز والجواب ان النجس اسم للمستقذر وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى اعاد السبب الاول وهو كون المسجد مبنيا على التقوى فقال افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث البحث الاول البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا المبني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه قال الواحدي ويجوز ان يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعلته اسما لانهم قالوا بنيانة في الواحد البحث الثاني قرأ نافع وابن عامر افمن اسس على فعل ما لم يسم فاعله وكذا قوله ام من اسس بنيانه والباقون اسس على الفعل الى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس اما قوله على تقوى من الله ورضوان اي لخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله والرهبة من عقاب الله والرغبة في ثوابه كان ذلك البناء اكمل وافضل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله اما قوله ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق البحث الثاني قال ابو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنا منه والجرف هو ما اذا سال السيل وانحفر الوادي يبقى على طرف المسيل طين واه وهو مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشيء هو الجرف وقوله هار قال الليث الهار مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار يهور وهو هائر فاذا سقط فقد انهار وتهور اذا عرفت الالفاظ فنقول المعنى افمن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم ولكونه شفا جرف كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم فلا ترى في العالم مثالا احسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام ان احد البانيين قصد ببنائه تقوى الله ورضوانه والباني الثاني قصد ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الاول شريفا واجب الابقاء والثاني واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بناء ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة وفي كونه سببا للريبة وجوه الاول ان المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته الثاني ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما امر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يأمر بقتلهم ونهب اموالهم الثالث انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول ثم قال الا ان تقطع قلوبهم وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة الا ان تقطع بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التاءين والباقون بضم التاء وتشديد الطاء على ما لم يسم فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف وقلوبهم بالنصب اي تفعل انت بقلوبهم هذا القطع وقوله تقطع قلوبهم اي تجعل قلوبهم قطعا وتصير اجزاء اما بالسيف واما بالموت والبلاء فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون على النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة وقرأ الحسن الى ان وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم او كل مخاطب ثم قال والله عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم والله اعلم قوله تعالى

ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم

اعلم انه تعالى انما وقع في شرح فضائح المنافقين وذكر قبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تمم ذلك الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال القرظي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت

فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ولنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الاية قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم المسئلة الثانية قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيئا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها لكن هذا ذكره الله تعالى لحسن التلطف في الدعاء الى الطاعة وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه ونفسه في سبيل الله اخذ من الله تعالى في الاخرة الجنة جزاء عما كان فعل فجعل هذا استبدالا واشتراء هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وكذا عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله تعالى بها كل مؤمن والله ما على الارض مؤمن الا دخل في هذه البيعة وقال الصادق ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها وقوله واموالهم يريد التي ينفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالاتهم وفي الاية لطائف الاولى ان المشتري لا بد له من بائع وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى مصالح نفسه وان الله هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب وعن الايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات اللطيفة الثانية انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم فوجب كون الانفس والاموال امرين مغايرين له والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي وهذا البدن يجري مجرى الآلة والاداة والمركب له وكذلك المال الخلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالله تعالى اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتبدل وهو البدن والمال انقطع وصولها الى السعادات العالية الحقيقية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته عنها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الحيث رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والاخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار والافاضل الاخيار فالبائع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله تعالى والمعقود عليه الجسد البالي والمال الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة فالربح حاصل والغبن زائل فلهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبالغة كالامر اللازم لها قرأ حمزة والكسائي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم الفاعل على المفعول اما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لان المعنى يقاتلون الكفار فلا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين واما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى ان طائفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك يقاتلون مع الاعداء قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه الاية مجاهدة الدعاة بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وايضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلائل التوحيد اكمل آثارا من القتال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن اثرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة واما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة ولان الانسان جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقاء الذات والجوهر كان اولى الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقائه قال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو ابقاء الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افناء الذات فكان المقام الاول اولى وافضل ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة فكان قوله وعدا مصدرا مؤكدا واختلفوا في ان هذا الذي حصل في هذه الكتب ما هو فالقول الاول ان هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت قد اثبته الله في التوراة والانجيل كما اثبته في القرآن والثاني المراد انه تعالى بين في التوراة والانجيل انه اشترى من امة محمد صلى الله عليه وسلم انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كما بين في القرآن والثالث ان الامر بالجهاد والقتال موجود في جميع الشرائع ثم قال ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم اعلم ان هذه الاية مشتملة على انواع من التاكيدات فاولها قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة ونفي الكذب والحيلة من ادل الدلائل على تاكيد هذا العهد والثاني انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد وثالثها قوله وعدا ووعد الله حق ورابعها قوله عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقا وهو تاكيد للتحقيق وسادسها قوله في التوراة والانجيل والقرآن وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبياء والرسل على هذه المبايعة وسابعها قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية التوكيد وثامنها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو ايضا مبالغة في التوكيد وتاسعها قوله وذلك هو الفوز وعاشرها قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الاية على هذه الوجوه العشرة في التاكيد والتقرير والتحقيق ونختم الكلام بخاتمة وهو ان ابا القاسم البلخي استدل بهذه الاية على انه لا بد من حصول الاعواض عن آلام الاطفال والبهائم قال لان الاية دلت على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ المال من البالغين الا بثمن وهو الجنة فلاجرم قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فوجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال والبهائم ولو جاز عليهم التمني لتمنوا ان آلامهم تتضاعف حتى يحصل لهم تلك الاعواض الشريفة العقيقة ونحن نقول لا شك في حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة الآلام انما الخلاف وقع في ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب فالاية

ساكتة عن بيان الوجوب قوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بين في هذه الاية ان اولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في رفع قوله التائبون وجوه الاول انه رفع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله اشترى من المؤمنين هم التائبون الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون قوله التائبون مبتدأ وخبره محذوف اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا لقوله وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين واذا جعلنا قوله التائبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلا للمجاهدين الثالث التائبون رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون الرابع قوله التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ ابي وعبد الله التائبين بالياء الى قوله والحافظين وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك نصبا على المدح والثاني ان يكون جرا صفة للمؤمنين والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير هذه الصفات التسع فالصفة الاولى قوله التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقال الاصوليون التائبون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد تكون من الكفر وقد تكون توبة من المعصية وقوله التائبون صفة عموم محلى بالالف واللام فيتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم ان التوبة انما تحصل عند امور اربعة اولها احتراق القلب في الحال عن صدور تلك المعصية عنه وثانيها ندمه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل ورابعها ان يكون الحاصل على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فهو ليس من التائبين والصفة الثانية قوله تعالى العابدون قال ابن عباس الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة والعبادة عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله على اقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس ان يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلوب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم الصفة الثالثة الحامدون هم الذين يقومون بحق شكر الله على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم وقد ذكران التسبيح والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله تعالى بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واخبر عن افاضل اهل الدنيا انهم يعبدون الله بالتحميد وهو انهم يقرؤن كل يوم سبع عشرة مرة الحمد لله رب العالمين وهو المراد بقوله الحامدون والصفة الرابعة قوله السائحون وفيه اقوال الاول قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو صيام وقال صلى الله عليه وسلم سياحة امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السائح بالصائم وجهان الاول قال الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبد لا زاد معه وكان ممسكا عن الاكل والصائم ممسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا الثاني ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم مستمر على فعل الطاعة وترك المنهي وهو الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انواع انوار الجلال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المنتقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات والقول الثاني المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة عن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة يرى ما كان يرى السائحون قبله فساح ولد بغي اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي فعند ذلك اراه الله ما اري السائحين واقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه انواع من الضر والبؤس ولا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله تعالى وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل واحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين والقول الثالث قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الاية الاولى على الجهاد ثم ذكر هذه الاية في بيان صفات المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات الصفة الخامسة والسادسة قوله تعالى الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلوة لان سائر اشكال المصلي موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفصل بين المصلي وغيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة قوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله تعالى ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر فالجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه الاول ان النسق قد يجيء بالواو تارة وبغير الواو اخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه الايات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال حرف الواو عليه هو التنبيه على ما ذكرناه الوجه الثالث في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان لنفسه

ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات في الطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما حصل فيها من زيادة المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله تعالى والحافظون لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله تعالى كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما العبادات فهي التي امر الله بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والنذور وسائر انواع البر واما المعاملات فهي اما لجلب المنافع او لدفع المضار والقسم الاول وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة او بالتبعية اما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق الحواس الخمسة اولها المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن اكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا وثانيها الملموسات ويدخل فيها باب احكام الوقاع ومن جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه ايضا باب الرضاع ومنها ما يبحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن وما يتصل به احكام القسم والنشوز ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات البحث عما لا يحل لبسه وما يحل وعما يحل استعماله كاستعمال الاواني الذهب والفضة وطال كلام الفقهاء في هذا الباب وثالثها المبصرات وهو باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل ورابعها المسموعات وهو باب انه هل يجوز السماع ام لا وخامسها المشمومات وليس للفقهاء فيه مجال واما المنافع المقصودة بالتبعية فهي الاموال ويبحث عنها من ثلاثة اوجه الاول الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع او غيره اما البيع فاما ان يكون بيع العين بالعين او بيع الدين بالدين وهو السلم او بيع العين بالدين وهو كما اذا اشترى شيئا في الذمة او بيع الدين بالدين وقيل انه لا يجوز لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاص الدينين اما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة والجعالة وكتاب عقد المضاربة واما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ الفيء والغنائم واخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء والنوع الثاني من مباحث الفقهاء الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرها والنوع الثالث الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والاجارة والتفليس وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله تعالى في باب جلب المنافع واما تكاليف الله في باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس او في الاموال او في الاديان او في الانساب او في العقول اما المضار الحاصلة في النفوس فهي اما ان تحصل في كل النفوس والحكم اما القصاص او الدية واما في بعض من البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه اما القصاص او الدية والكفارة ومنه الارش واما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يكون يحصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر فيدخل فيه كتاب حكم المرتدين وليس للفقهاء كتاب مفرد في احكام المبتدعين واما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواطة وبيان العقوبات المشروعة فيهما ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب اللعان بقي هاهنا بحث اخر وهو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه فلهذا نصب الله الامام لتنفيذ الاحكام ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد ان يكون للدعوى اقامة بينة بشرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ما امكن من ضبط معاقد تكاليف الله واحكامه وحدوده ولما كانت كثيرة والله تعالى انما بينها في كل القران العظيم تارة على وجه التفصيل وتارة بالزام الرسول صلى الله عليه وسلم حتى بينها للمكلفين لا جرم انه تعالى اجمل ذكرها في هذه فقال والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه واف ببيان التكاليف وليس الامر كذلك فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح الاقسام المتعلقة باعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وابوابا وفصولا ولم يبحثوا عن دقائقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها اولى لان اعمال الجوارح انما تراد لاجل تحصيل اعمال القلوب والايات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله والحافظون لحدود الله متناول لهذه الاقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال وبشر المؤمنين والمقصود منه انه تعالى قال في الاية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به فذكر هذه الصفات التسعة ثم ذكر عقيبها وبشر المؤمنين تنبيها على ان البشارة المذكورة في قوله فاستبشروا لم يتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر الصفات الثمانية على سبيل التفصيل ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر امور لا ينفك المكلف عنها في اغلب اوقاته مثل احكام البيع والشراء ومثل معرفة احكام الجنايات فقد ينفك المكلف عنها وايضا فتلك الامور الثمانية اعمال القلوب وان كانت اعمال الجوارح الا ان المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال الظواهر فلهذا السبب ذكر تلك الاقسام على سبيل التفصيل وذكر هذا القسم على سبيل الاجمال قوله تعالى

ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم

اعلم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة من الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الاية انه تجب البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجبت البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول قال ابن عباس رض لما فتح الله مكة سال النبي صلى الله عليه وسلم اي ابويه احدث عهدا فقيل امك فذهب الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند راسها وبكى فساله عمر رض وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد اذن لي فيه

لما علمت ما هي فيه من عذاب الله واني لا اغني عنها شيئا بكيت عليها رحمة لها والثاني روي عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال له ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب ابدا فقال عليه السلام لاستغفرن لك ما لم انه عنه فنزلت هذه الاية وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال الواحدي قد استبعد الحسين بن الفضل لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فاي باس ان يقال انه صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابويهم من الكافرين وكان النبي عليه السلام ايضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه الاية منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة والله اعلم الثالث يروى عن علي انه سمع رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية الرابع يروى ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويخرج من ماله ويفعل ويفعل فاين ابي فقال امات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه عليه السلام فقال له ان ابي واباك وابا ابراهيم في النار ان اباك لم يقل يوما اعوذ بالله من النار المسألة الثانية قوله تعالى ما كان للنبي والذين معه ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي فالاول معناه ان النبوة والايمان تمنع من استغفار المشركين والثاني لا تستغفروا والامران متقاربان وسبب هذا المنع ما ذكره الله في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله فيهم بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي صلى الله عليه وسلم وحط مرتبته وايضا انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب دخول الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوز ابو هاشم ان يسال العبد ربه شيئا بعد ما اخبر الله عنه انه لا يفعل واحتج عليه بقول اهل النار ربنا اخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية البعد لوجوه الاول ان هذا مبني على مذهبه ان اهل الاخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص القران يبطله وهو قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم الثاني انه يحسن ردهم عن ذلك السؤال واسكاتهم اما في حق الرسول فغير جائز لانه يوجب نقصان منصبه والثالث ان مثل هذا السؤال الذي يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائزان على اهل النار غير جائز على اكابر الانبياء عليهم السلام المسألة الثالثة انه تعالى لما بين ان العلة المانعة من هذا الاستغفار هو انه تبين كونهم من اصحاب الجحيم فهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب او من الاباعد فلهذا السبب قال ولو كانوا اولي قربى وسبب النزول على ما حكيناه يقوي هذا الذي قلناه اما قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل المسألة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المقصود منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا صلى الله عليه وسلم من بعض ما اذن لابراهيم فيه والثاني ان يقال انا ذكرنا في سبب اتصال هذه الاية بما قبلها المبالغة في ايجاب الانقطاع عن الكفار احيائهم وامواتهم ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد صلى الله عليه وسلم بل هذا الحكم وهذه المبالغة كانت مشروعة في دين ابراهيم عليه السلام فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة والمباينة من الكفار اكمل واقوى الثالث انه تعالى وصف ابراهيم في هذه الاية بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى المسألة الثانية دل القران على ان ابراهيم استغفر لابيه قال الله تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين وايضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي وقال حكاية عن ابراهيم قال سلام عليك ساستغفر لك ربي وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز فهذا يدل على صدور هذا الذنب عن ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن وعدها اباه بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين اخرين الاول المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه اياه الى الايمان والاسلام وكان يقول له امن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله انه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة الوجه الثاني في الجواب ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع من الاستغفار للكفار لكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا وفي هذه الاية عمم هذا الحكم ومنع من الصلاة على المشركين سواء كان منافقا او مظهرا للشرك وهذا قول غريب المسألة الثالثة اختلفوا في السبب الذي به تبين لابراهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال اخرون لا يبعد ان الله تعالى عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكانه تعالى يقول لما تبين لابراهيم بان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعته في قوله واتبع ملة ابراهيم واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابراهيم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب ويشتد حرارته فالانسان يخرج ذلك النفس المختنق في القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ وللمفسرين فيه عبارات روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن عمر رض انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء وروي ان زينب تكلمت عند رسول الله عليه السلام بما تغير له لونه فانكر عمر رض فقال عليه السلام دعها فانها اواهة

قيل يا رسول الله وما الأواه قال الداعية الخاشع المتضرع وقيل معنى كون ابرهيم عليه السلام اواها انه كان كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتأوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس الأواه المؤمن بالحبشية واما وصفه بالحليم فهو معلوم واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له من اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هذا اشتد حلمه عند الغضب قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير

وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لآبائهم وامهاتهم وسائر اقاربهم من مات على الكفر فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وكانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية فوقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك الخوف عنهم بهذه الآية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فاجيب عنه انه تعالى لا يؤاخذ انسانا بالعقوبة بعد اذ دعاهم حتى يتبين لهم ما يتقون ما يجب عليهم ان يتقوه فاما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر وازال العلة فله ان يؤاخذهم باشد انواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله ليضل وجوه الاول ان المراد انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه الثاني قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليه بالضلال واحتجوا عليه بقول الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم قال ابو بكر الانباري وهذا التأويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من صحة قوله اكفروني بحبكم صحة قوله اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل الا ترى انه يجوز ان يقال كسر ولا يجوز ان يقال اكسر وقتل فيما ذكروه اجراء للقياس في اللغة ولا يجوز ذلك بل يجب فيه الرجوع الى السماع والوجه الثالث في تفسير الآية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب **المسألة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى لا يؤاخذ احدا الا بعد ان يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل شيء عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان التقدير انه كان عالما قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازاحة العذر قبيح فوجب ان لا يفعله الله فنظم الآية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضي انه يقبح من الله الابتداء بالعقاب وانتم لا تقولون به والجواب ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازالة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال له ملك السموات والارض يحيي ويميت وفي ذكر هذا المعنى ههنا فوائد احدها انه تعالى امر بالبراءة من الكفار بين ان له ملك السموات والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم وثانيها ان القوم من المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط بآبائنا واولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم وان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحيي والمميت ناصركم فلا يضركم ان ينقطعوا عنكم وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم الرجوع الى حكمي وتكليفي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي والله اعلم قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رءوف رحيم

اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الآية الى شرح ما بقي من احكامها ومن بقية تلك الاحكام انه كان قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** دلت الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول وعلى المؤمنين على ما يجيء شرحها وهذا يوجب الثناء فكيف يليق بها قوله لقد تاب الله على النبي والمؤمنين والجواب من وجوه الاول انه صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء من باب ترك الافضل وهو المشار اليه بقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وايضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما يجيء شرحها فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة وربما وقع في خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار بسبب انهم عزموا عليه بل الوساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في آخر هذه الآية انه بفضله عفا عنها فقال لقد تاب الله على النبي الآية والوجه الثاني في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين لما تحملوا هذه المشاق ومتاعبها وصبروا على تلك الشدائد والمحن اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع الزلات التي صدرت عنهم في جميع العمر وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي الآية الوجه الثالث في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر وكانت الوساوس تقع في قلوبهم وكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله وتضرع اليه في ازالتها عن قلبه ولكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس ببالهم قال تعالى لقد تاب الله الآية الوجه الرابع لا يبعد ان يكون قد صدرت عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم لانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول اليهم في قبول التوبة **المسألة الثانية** في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها مختصة بغزوة تبوك والمراد الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة

من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة القول الثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله بعضها في كتابه كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الآية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم ثم انه تعالى قال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث البحث الاول فاعل كاد يجوز ان يكون هو قوله قلوب فريق والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الامر والشان والفعل الذي بعده فاعل كاد تفسير الامر والشان والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة لشدة العسرة البحث الثاني قرا حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل والباقون بالتاء لتانيث قلوب وفي قراءة عبد الله من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم البحث الثالث كاد عند بعضهم يفيد المقاربة وخلعوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم لكنهم صبروا واحتسبوا فلذلك قال ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال آخرون بل كان ذلك تحديث النفس الذي يكون قبل العزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك فقد تداركوا هذا الخاطر وخافوا ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه الاول انه تعالى ابتدا بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود منه تعظيم شانهم والثاني انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان العفو عفو متاكد بلغ الغاية القصوى في الكمال قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله تعالى ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضى الوجه الثالث انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رءوف رحيم وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متشابه ويمكن ان يكون الرأفة عبارة عن السعي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعي في ايصال المنفعة وقيل احداهما للرحمة السابقة والاخرى للمستقبلة قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم

في الآية مسائل **المسألة الاولى** هذا معطوف على الآية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف انا بينا ان ضم ذكر توبته الى توبة النبي كان ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يجب ان يكون قبول توبة هؤلاء الثلاثة مضموما الى قبول توبة النبي وتوبة المهاجرين والانصار وذلك يوجب اعلاء شانهم وكانوا مستحقين لذلك **المسألة الثانية** ان هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها احدها انه ليس المراد ان هؤلاء امروا بالتخلف وحصل الرضا من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وانما يريد انه قد تخلف عنه وثانيها لا يمتنع ان هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم قدر ما يحصلوا الالات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول وثالثها حكى قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وذكر انه قبل توبتهم ثم قال بعده وآخرون مرجون لامر الله والمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الاولى قال كعب بن مالك وهو احد الثلاثة قول الله في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو من تاخير رسول الله عليه السلام امرنا ليشير به الى قوله وآخرون مرجون **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا اي خلفوا الغازين بالمدينة اي صاروا خلفاء الذين ذهبوا الى الغزو والمراد فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقرأ جعفر الصادق خالفوا وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين **المسألة الرابعة** هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس في هذه القصة قولان الاول انهم ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك اذهبي فانت في سبيل الله ولاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله وقال الثاني وكان له زوجة يحبها وكانت هي السبب في تخلفه فقال ما خلفني عن رسول الله الا انت الحقي باهلك ولاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الثالث وما كان له مال ولا اهل ما السبب الا الضن بالحياة والله لاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا برسول الله فانزل الله تعالى وآخرون مرجون لامر الله والقول الثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف رسول الله عليه السلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما ابطات عنه في الخروج قال ما الذي حبس كعبا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت ان كراعي وزادي حاضر واحتبست بذنبي فاستغفر لي فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره ثم لما مضى خمسون يوما انزل الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وانزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر لاصحابه وبشرهم

بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله ان اخرج من مالي صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم واعلم ان الله تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاث الصفة الاولى قوله حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان معرضا عنهم ومنع المؤمنين عن مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر ومعنى ضاقت عليهم الارض تقدم تفسيره في هذه السورة الصفة الثانية قوله تعالى وضاقت عليهم انفسهم والمراد ضيق صدورهم بسبب الغم والهم ومجانبة الاولياء والاحباء عنهم ونظر الناس اليهم بعين الاهانة والصفة الثالثة قوله تعالى وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ويقرب معناه من قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا اي علموا كما في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء فلا يكون ذلك الا وكانوا عالمين بانه لا ملجأ من الله الا اليه وقال آخرون لا يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وتقريره من وجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم وقف امرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله تعالى ينزل في شأنهم قرآنا بل كانوا مجوزين لذلك والثاني هب انهم كانوا قاطعين بان الله ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا مجوزين ان يطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عائد الى تجويز كون تلك المدة قصيرة ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث قال ثم تاب عليهم وفيه مسائل

المسألة الاولى اعلم انه لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه تاب عليهم وانما حسن هذا الحذف لانه تقدم ذكره في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه وعلى الثلاثة الذين خلفوا فلما ذكره هناك حسن حذفه في هذا الموضع فان قيل فعلى هذا التقدير يصير الكلام تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا هذا التقدير حسن للتأكيد كما ان السلطان اذا اراد ان يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك فان قيل ما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه الاول قال اصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله تعالى وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد وهذا صريح قولنا ونظيره قوله فليضحكوا مع قوله وانه هو اضحك وابكى وقوله كما اخرجك ربك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا في الارض والثاني المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم الى التوبة في المستقبل والثالث اصل التوبة الرجوع فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك الرابع ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها الخامس ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد توبة الله عليهم

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لان شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت في اول الامر ثم انه عليه السلام ما قبلهم وما التفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الجبائي عنه بان قال تلك التوبة صارت مقبولة من اول الامر لكنه تعالى اراد تشديد التكليف عليهم لئلا يجترئ احد على التخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يأمر به من جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه عليه السلام من كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عليه السلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذعنوا للحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم تكون في الزجر ابلغ مما يجري على من اعترف من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا وكلمة ثم في اللغة للتراخي فمقتضى هذا اللفظ تأخر قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل فان قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهي لا تفيد الفور بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لاجل محض الكرم والرحمة لا لاجل الوجوب وذلك يقوي قولنا انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة والله اعلم قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين

اعلم انه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن مثل فعل ما مضى وهو التخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي واصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في السوق وفي الآية مسائل

المسألة الاولى انه تعالى امر المؤمنين بالكون مع الصادقين وظاهر الامر للوجوب فوجب على المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لان الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه لا بد من وجود الصادق في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله كونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصالحين كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الامر كان موجودا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الازمنة سلمنا ان هذا الامر حاصل في سائر الازمنة لكن لم لا يجوز ان يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة والجواب عن الاول ان قوله وكونوا مع الصادقين امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر بغير دليل قوله هذا الامر مختص بزمان الرسول عليه السلام قلنا هذا باطل لوجوه الاول انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيامة فكان الامر في هذا التكليف كذلك والثاني ان الصيغة تتناول الاوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض اولى من حمله على الباقي فاما ان لا يحمل على شيء من الاوقات فيفضي الى التعطيل

وهو باطل او على الكل وهو المطلوب والرابع وهو قوله يا ايها الذين آمنوا انفروا امرهم بالتقوى وهذا الامر انما يتناول من يصح منه ان لا يكون متقيا وانما يكون كذلك ان لو كان جائز الخطأ فكانت الآية دالة على ان من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين وترتيب الحكم على الوصف المناسب لذلك الحكم مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذا يدل على انه انما وجب على جائز الخطأ كونه معصوما عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى موجود في جميع الزمان فوجب حصوله في كل الازمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بانه لا بد من معصوم في كل الازمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الامة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لانه تعالى اوجب على كل واحد من المؤمنين ان يكونوا مع الصادقين وانما يمكنه ذلك ان لو كان عالما بان ذلك الصادق من هو لا الجاهل بانه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله وكونوا مع الصادقين ليس امرا مع شخص معين ولما بطل هذا بقي ان المراد منه الكون مع مجموع الامة وذلك يدل على ان قول مجموع الامة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك

المسألة الثانية الآية دلت على فضيلة الصدق وكمال درجته ومما يروى من الوجوه الدالة على ان الامر كذلك وجوه الاول روي ان واحدا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني رجل اريد ان اؤمن بك الا اني احب الخمر والزنا والكذب والسرقة والناس يقولون انك تحرم الخمر وكل هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال صلى الله عليه وسلم اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فسألني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام علي الحد فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاءه ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسد ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل الثاني روي عن ابن مسعود انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت الثالث قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا الاستثناء لانه لو لم يذكره لصار ادعاء الاغواء للكل كذبا فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه الرابع من فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضي لقبحه هو كونه مخلا بمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضي لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيترتب على قبول ذلك الكذب فعل يصير عنه نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما يجوز ان يكون كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى المفاسد فوجب ان يكون المقتضي لقبح الكذب افضاؤه الى المفاسد احتج القاضي على قوله بان من دعي الى جلب منفعة او الى دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بان يكذب وبان يصدق فقد علم ببديهة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو لم يمكنه ان يصل الى ذلك بصدق لجاز ان يعدل عن احدهما الى الآخر فلو كان الكذب يحسن لجلب منفعة ولدفع مضرة لوجب ان يجوز ان يأمر الله به اذا كان مصلحة ولو جاز ذلك لجاز ان يفعله هو تعالى اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى ان لا يوثق باخباره وهذا ما ذكره في تفسيره فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره الى آخره قبح الكذب لاجل كونه مخلا بمصالح العالم وصار ذلك نصب عينه وصارت تلك الصورة النادرة اذا اتفقت يحكم عليها بحكم الغالب الراجح بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن العادة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح ونقول له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله بكونه قبيحا لكونه كذبا فلو اثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله تعالى لزم الدور وهو باطل والله اعلم قوله تعالى

ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون

اعلم انه تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين وجب الكون في موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك فنهى في هذه الآية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله الاعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس وقيل هذا يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الخفض والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر والمشقة وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي تركته وترفعت عنه وانا ارغب بفلان عن هذا الامر اي ابخل به عليه ولا اتركه له والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ يقتضي وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول اما المرضى والضعفاء والعاجزون فمخصوصون بدليل العقل وايضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا بقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج واما ان الجهاد غير واجب على كل واحد بعينه فقد ذكرنا الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخلا تحت العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله ثم انه تعالى ذكر امورا خمسة اولها قوله ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ وهو شدة العطش يقال ظمئ فلان اذا اشتد عطشه وثانيها قوله ولا نصب معناه الاعياء والتعب وثالثها قوله ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة تظهر ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن ورابعها

قوله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار اي ولا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وخامسها قوله ولا ينالون من عدو نيلا اي اسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح اي الا كان ذلك قربة لهم عند الله ونقول دلت هذه الاية على ان من قصد طاعة الله تعالى كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما اعظم بركة الطاعة وما اعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه وليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن الرسول اذا دعاهم وامرهم وهذا هو الصحيح انه يتعين الاجابة والطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر وكذلك غيره من الولاة والائمة وعينوا لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولادى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال تعالى ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها ولا يقطعون واديا الوادي كل منفرج من جبال وآكام يكون مسلكا للسيل والجمع الاودية الا كتب الله لهم ذلك الانفاق وذلك المسير ثم قال تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان الاول ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمباح والمندوب فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح والثاني ان الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب

قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون

وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال ان الكلام مبتدأ لا تعلق له بالجهاد اما الاحتمال الاول فنقل عن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم رسول الله المدينة وارسل السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين تبقى طائفة مع خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وينفر طائفة اخرى مع الغزاة وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا كان التكاليف تحدث والشرائع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة رسول الله فيتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغائبين فثبت انه في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب الرسول الى قسمين احد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين في حضرة الرسول فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الدين في التفقه والغزو بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان احدهما ان تكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم بما تعلموه من التكاليف والشرائع وبهذا التقدير فلا بد في الاية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله عند ذلك التعلم الاحتمال الثاني هو ان يقال التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الاية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله خصهم بالنصرة والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد صلى الله عليه وسلم وتقوية شريعته اذا رجعوا من ذلك النفير الى قومهم من الكفار لينذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشرك والنفاق فهذا القول ايضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا الجنس لا يعد تفقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثر سلاحهم وزادهم وقوي شوكتهم فحينئذ يتنبهوا للمقصود وهو ان الامر من الله تعالى وليس من البشر اذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم والتنبيه لفهم الدقائق واللطائف لا شك انه تفقه في الدين الاحتمال الثاني وهو ان يقال هذه الاية ليست من بقايا احكام الجهاد بل حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى كما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر بالجهاد وهما عبادتان يتعلقان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم ولها تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز بل ليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه وفي زمان الرسول كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الاية دليلا على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا بالسفر

المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الاية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تاكل هل تدخل فكانك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من امرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت هل فعلت ثم قلت لا اي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا انك اذا قلت لو دخلت علي ولو اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهكذا الكلام في لوما ومنه قوله لوما تأتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اي فهلا فعلوا ذلك

المسئلة الثالثة هذه الاية حجة في ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي نقوله ههنا ان كل ثلاثة فرقة فقد اوجب الله ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطائفة اما اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم فان قوله ولينذروا قومهم الانذار عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد حجة في الشرع قال القاضي هذه الاية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة تقع بخبرها الحجة ولان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد تلزمه الشهادة وان لم يلزم القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والجواب اما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بقولهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم قلنا انه تعالى اوجب العمل على طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك هو المطلوب واما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول فنقول انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون فان قالوا لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ذلك الانذار وايجاب الحذر بناء على ذلك الانذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والله اعلم

المسئلة الرابعة دلت الاية على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الاية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم لينذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون من الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين

اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلين الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب لانه صلى الله عليه وسلم حارب قومه اولا ثم انتقل منهم الى غزوة سائر العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام والصحابة لما فرغوا من اهل الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة اولى لوجوه الاول ان مقاتلة الكل دفعة متعذرة ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات الا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب والثاني ان الابتداء بالاقرب اولى لان النفقات فيه اقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات اقل الثالث ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري للفتنة الرابع ان تعرض الكفار الاقربين اشد واكثر من تعرض الكفار المتباعدين وشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتداء بهم اولى الخامس ان وقوف الانسان على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من يبعد عنه واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين اسهل لعلمهم بكيفية حالهم وبمقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم السادس ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بما يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر السابع انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما ايسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب السهولة فوجب الابتداء في الدعوة بالاقرب فالاقرب وفي الغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك حتى ان الاعرابي اذا جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال صلى الله عليه وسلم كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على ان الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذاك احتمال واحد وما ذكرناه احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو اقل مصلحة وهذا الذي قلنا اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الاية غير منسوخة البتة اما قوله وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الاية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله تعالى واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل عزة وقيل شدة واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال الرحمة والفائدة فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقال وليجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرأفة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع من الغلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالجهاد والقتال فاما ان يحصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة والمؤاكلة فلا ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله تعالى لا بسبب طلب المال والجاه فاذا رآه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا رآه مال الى قبول الجزية تركه واذا كثر العدو اخذ الغنائم على وفق حكم الله تعالى

قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون

اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة فقال واذا ما انزلت

سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيت قومهم على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لقوم من المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال آخرون بل ذكروه على سبيل الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذي حصل للمؤمنين فالاول هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها ان يقروها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصاء والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من انه يتوسل بها الى مزيد في الثواب ثم حكى للمنافقين امرين متقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه الكفر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة والامر الثاني بانهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوء واقبح من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن موتهم على الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه يبعد عن الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر والاعراض فكان انزال هذه السورة عليهم سعيا في تقوية الكفر في قلوبهم اجابوا وقالوا نزول هذه السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان ذلك الرجس هم فعلوه من قبل انفسهم قلنا انا لا ندعي ان سماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول سماع هذه السورة للنفس المخصوصة الموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة توجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد لا يمكنه ذلك بل يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد اما الحالة الجبلية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة غير مخلوق فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا بالاستيلاء حب الله والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله والآخرة اذا سمعت هذه السورة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرا على كفره فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجس فكان انزالها سعيا في تقوية الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان ويلقيه في الغي والكفر والله اعلم بقي في هذه الآية مباحث الاول ما في قوله واذا ما انزلت سورة صلة مؤكدة الثاني الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة بواسطة تجديد ذلك التذكير يطلب تجدد البشارة الثالث قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح لها مرض وصحة فمرضها الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة قوله تعالى

أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ

اعلم انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة اولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار المسألة الثانية قال الواحدي قوله اولا يرون هذه الف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة المسألة الثالثة ذكروا في هذه الفتنة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله تعالى الثاني قال مجاهد يفتنون بالجهد والقحط الثالث قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى امر بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة الرابع بفضحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول بالطعن فكان جبريل ينزل عليه ويخبره بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون قوله تعالى

وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ

اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تأذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء وتحقير شأنها ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستحقرون القرآن فكلما نزلت سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها واخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم هل يراكم من احد وهذا فيه وجوه الاول ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اي لو رآكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا والثاني انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها فارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم احد اي ان رآكم فلا تخرجوا وان كان ما رآكم احد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء والثالث هل يراكم من احد عليكم

ان تقولوا ان مجيئه يوجب الخروج علينا من المسجد حتى يجعل ذلك سببا للخروج من المسجد ثم قال تعالى ثم انصرفوا يحتمل ان يكون المراد ثم انصرفوا بهم من مكان الوحي واستماع القرآن ويجوز ان يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزؤ وبطلان القرآن ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون واحتج اصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه وهو صريح فيه قال ابن عباس عن كل رشد وخير وقال الحسن صرف الله قلوبهم فطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج اضلهم الله وقالت المعتزلة لو كان الله هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال فانى تصرفون وكيف عابهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والانصراف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز ان يأمر انبياءه باقامة الحدود يجوز ان يأمرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدي الى ان لا يوثق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين احدهما انه تعالى صرف قلوبهم بما اورثهم من الغم والكيد والثاني صرفهم عن الالطاف التي يختص بها من آمن بها واهتدى والجواب ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جدا واما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله تعالى فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل الداعي انصرف القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من قوله صرف الله قلوبهم وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى اعلى الغايات والله اعلم ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن اسحق انه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في اللفظة الواردة في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قوله تعالى

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ هذه السورة الى الخلق وفيها تكاليف شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله بوجوه التوفيق والكرامة ختم هذه السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم ويعظم ترغيبه في ايصال خير الدنيا والآخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق وكالاب الرؤف الرحيم في حقكم فالطبيب المشفق ربما اقدم على العلاجات الصعبة التي يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تأديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التأديبات جارية مجرى الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول الله حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بالخير ثم قال للرسول فان لم يقبلوها بل اعرضوا وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعد الى الله وارجع في جميع امورك اليه وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال المسألة الثانية اعلم انه تعالى وصف الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بخمسة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله من انفسكم وفي تفسيره وجوه الاول يريد انه بشر مثلكم لقوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله قل انما انا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام والثاني من انفسكم اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وللنبي صلى الله عليه وسلم فيهم قرابة بسبب الجدات مضرها وربيعها والمضريون النزارية واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته كانه قيل لهم كلما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لانه منكم ومن نسبكم والثالث من انفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة آبائه واسلافه فلم تتكاسلون في خدمته مع انه لا نسبة له في الشرف والنسبة الرفيعة الى اسلافه والقول الرابع ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من اعظم نعم الله تعالى وقرئ من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعائشة الصفة الثانية قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى انسان عرف انه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز على هذا واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت وقوله ولو شاء الله لاعنتكم وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اي يشق عليه مكروهكم واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله وهو انما ارسل لدفع هذا المكروه والصفة الثالثة قوله حريص عليكم والحرص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بدليل ان المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شديدة نفرته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليهم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفراء الحريص الشحيح والمعنى انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب التكرار الخالي عن الفائدة والصفة الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى ههنا باسمين من اسمائه بقي ههنا سؤالان السؤال الاول كيف يكون رؤفا رحيما وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة

التي لا يقدر على تحملها الا المرفق من عبد الله قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثلا الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انما فعل بهم ذلك كي يتخلصوا من العقاب المؤبد ويعودوا بالثواب المؤبد السؤال الثاني لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يقتضي ان يقال رؤف رحيم بكم والجواب ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بانه لا رأفة ولا رحمة له الا بالمؤمنين فاما الكافرون فليس له عليهم رأفة ولا رحمة وهذا كالمتمم لقدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول واني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رأفتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق اما قوله فان تولوا يريد المنافقين والمشركين قيل تولوا اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله وتصديق رسوله وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من الاية ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الالاء والنعماء قوله لا اله الا هو وجب ان يكون معناه لا مبدئ للشيء من الممكنات الا هو ولا محدث لشيء من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال عليه توكلت وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر انه كلما كانت الاثار اعظم واكرم كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فيمكن يمكن ذكره في عرض شرح عظمة الله قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد ايضا انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم ومن الناس من قرأ العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال ابو بكر الاصم وهذا القول اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله للعرش وايضا فانا اذا جعلناه صفة للعرش كان المراد كونه عظيما اكبر جثته وعظم حجمه واتساع اقطاره على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الايتان هما اخر ما انزل الله من القرآن وما انزل بعدهما قرآنا وقال ابي بن كعب احدث القرآن عهدا بالله هاتان الايتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول اخر ما نزل من القرآن قوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت والله ما تقرؤن ربعها واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله اعلم بالصواب

سورة يونس عليه السلام مائة وتسع آيات مكية

عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه السورة مكية الا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الر وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على الامالة وروي عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء الحروف المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس اية واتفقوا على ان قوله طه وحده اية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده المسئلة الثالثة الكلام المستقصى في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا انا نذكر ههنا ايضا بعض ما قيل قال ابن عباس رضي الله عنه الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسم الرحمن قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الايات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم قبل هذه السورة من آيات القرآن وايضا الكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن كما قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واذا عرفت ما ذكرناه من الاحتمالات فحينئذ حصل ههنا وجوه اربعة من الاحتمالات الاول ان يقال المراد من لفظ تلك الاشارة الى الايات الموجودة في هذه السورة فكان التقدير تلك الايات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك لانه تعالى وعد رسوله ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره كرور الدهور فالتقدير ان تلك الايات الحاصلة في سورة الر هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء الثاني ان يقال المراد ان تلك الايات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى واعلم ان على هذين القولين تكون الاشارة بقوله تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان يشار اليها بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال مع جوابه قد سبق في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب الاحتمال الثالث والرابع ان يقال ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم قبل هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد انها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله وفي الاية قولان احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الايات المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله محمدا بانزال الوحي عليه القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان قوله الر اشارة الى الحروف التي هي فقوله الر تلك آيات الكتاب المبين يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت

آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع به التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا كان اختصاصه بهذا النظم دون كلام سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا والله اعلم المسئلة الثانية في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة الثاني ان يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى وغريبة تاتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها الثالث قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات يميز حقها عن باطلها وفي الافعال يميز خطأها وكالحاكم على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في دعوى النبوة لان المعجزة الكبرى لرسولنا ليست الا القرآن الرابع ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد فيكون المراد منه انه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور والمراد منه براءته عن الكذب والتناقض والخامس قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى فيه عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه السادس ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه قوله تعالى أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالرسالة والوحي فانكر الله عليهم ذلك التعجب اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه الاول قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد واذا بلغوا في الجهالة الى ان تعجبوا من كون الله تعالى واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى الخلق الا يتيم ابي طالب الثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين احدهما ان يتعجبوا من ان يجعل الله بشرا رسولا كما حكي عن الكفار انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثاني انهم ما تعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الاية أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم فان قوله أكان للناس لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا من كون الانكار تعجبهم وانما وجب انكار التعجب لوجوه الاول انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والملك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى اولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان ارسال الرسول امرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول الثاني انه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ثم انه تعالى اكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى ان عباده لا يشتغلون بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنبها فعند ذلك يجب في جود الفضل والكرم والرحمة ان يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان واجبا فكيف يتعجب منه الثالث ان ارسال الرسل ما اخلى الله تعالى شيئا من ازمنة وجود المكلفين منه كما قال وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظير ويؤكده قوله ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام الرابع انه تعالى انما ارسل رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه امينا بعيدا عن التهم والاكاذيب ملازما للصدق والعفاف ثم انه كان اميا لم يخالط اهل الاديان وما قرأ كتابا اصلا البتة ثم انه مع ذلك يتلو عليهم اقاصيصهم ويخبرهم عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا عند الله تعالى ويزيل التعجب وهو المراد من قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الخامس ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا الى قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السادس ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله تعالى رسولا من البشر او سلموا ان لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم له اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا واما الثاني فبعيد لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه فقيرا يتيما وهذا في غاية البعد فان الله تعالى غني عن العالمين فلا يمكن ان يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالوحي والرسالة كلام فاسد المسئلة الثانية الهمزة في قوله أكان للناس عجبا لانكار التعجب من هذا التعجب وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبرا وهو معرفة كقوله يكون مزاجها عسل وماء والاجود ان تكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب المسئلة الثالثة انه تعالى قال أكان للناس عجبا ولم يقل أكان عند الناس عجبا والفرق ان قوله أكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله كان عند الناس عجبا هذا المعنى المسئلة الرابعة ان مع الفعل في قوله ان اوحينا اليه في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره قوله عجبا وانما قدم الخبر على المبتدأ ههنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار في هذه الاية انما هو تعجبهم واما ان في قوله ان انذر الناس فمفسرة لان الايحاء فيه معنى القول ويجوز ان يكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى ان الشأن قولنا انذر الناس المسئلة الخامسة انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسوله بين بعده تفصيل ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي واما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي المسئلة السادسة قوله قدم صدق فيه اقوال

لاهل اللغة واقوال للمفسرين اما اقوال اهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة والمعنى انه قد سبق لهم عند الله خير قال ذو الرمة ۞ وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة . لهم قدم معروفة ومفاخر . وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخر ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم الى صدق في قوله قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم واختار ابن الانباري هذا الثاني وانشد ۞ صل لذي العرش واتخذ قدما . ينجيك يوم العثار والزلل . **المسئلة السابعة** ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم واتاهم من عند الله بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لساحر مبين اي ان هذا الذي يدعي انه رسول ساحر وابتدأ بقوله قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون هذا شيء عجيب قال القفال واضمار هذا غير قليل في القرآن **المسئلة الثامنة** قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ان هذا لساحر والمراد محمد والباقون لسحر والمراد القرآن واعلم ان وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض الذم ويحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم ارادوا به انه لكمال فصاحته كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال الآخرون ارادوا به انه لكمال فصاحته يتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه عليه السلام كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احدا سواهم وما كان بمكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب لم يذكر جوابه والله اعلم قوله تعالى **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل بامرين احدهما ان لهذا العالم الها قادرا قاهرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبياء عليهم السلام عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين اما الاول وهو اثبات الاله فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما الثاني وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال **المسئلة الثانية** قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذوات وامكان الصفات وحدوث الذوات وحدوث الصفات ثم هذه الاربعة تعتبر تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر اما بيان المقام الاول فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية ان كل قابل للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذي يقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه في نفسه شيء واحد كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى الخالق والمدبر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة اقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط ونحن نمنع كونها مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل وبعضها بالخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم الوجه الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان يقول حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك مدبر قادر قاهر اما المقام الاول فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة والازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة وما كانت متحركة وعلى هذا التقدير فلحركاتها اول وبداية واما المقام الثاني وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قادر قاهر فالدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله وما بعده لابد ان يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر وهو المطلوب الوجه الثالث في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان اجزاء هذا الفلك حاصل فيه لا في الفلك الاول واختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولابد له من مرجح ويعود التقرير الاول فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وفي الاية سؤالات السؤال الاول ان كلمة الذي وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما

عند السامع فههنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى خالقا للسموات والارض امرا معلوما والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما يزعمون انه هو التوراة ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر ايضا انهم سمعوه فلهذا السبب حسن هذا التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في بيان الايام التي خلقها فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق العالم في اقل من لمح والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى والجزء الذي لا يتجزى لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما حصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة الى آنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول او لم يحصل فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني ايجاد شيء آخر فهما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزيا وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون ايجاد الشيء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد وكذلك القول في ايجاد جميع الاجزاء فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان الاول قول اصحابنا وهو انه تعالى يحسن منه كل شيء اراد ولا يعلل شيء من افعاله بشيء من الحكم والمصالح وعلى هذا التقدير يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يعلل شيء من احكامه ولا افعاله بعلة فسقط هذا السؤال والقول الثاني قول المعتزلة وهو انهم يعتقدون انه يجب ان تكون افعاله مشتملة على المصالح والحكم فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلق السموات والارضين او معهما والا كان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت ولا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك في مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كانا سابقين على خلق السموات والارض فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارضين في امكنتها كيف يعجز عن تسكين الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى والدليل عليه ان ما يحدث على هذا الوجه يدل على انه حادث من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك السؤال الثالث فهل هذه الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس انه قال الستة ايام كل يوم منها الف سنة مما تعدون والجواب قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول لما وقع التعريف بالايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام الآخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف السؤال الرابع هذه الايام انما تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف والجواب التعريف يحصل بانه وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصلت هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضي مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما يقولونه في حدوث العالم السؤال الخامس ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به نهارها وحده فالمراد بهذه الاية ايهما والجواب الغالب في اللغة انه يراد باليوم اليوم بليلته والله اعلم **المسئلة الثالثة** اما قوله ثم استوى على العرش ففيه مباحث الاول ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في اول سورة طه وفي سورة الاعراف ولكنا نكتفي ههنا بنكت وجيزة فنقول هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستواء على العرش معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل كما انا اذا قلنا ان فلانا مستوي على سريره فانا نفهم منه هذا المعنى الا ان اثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ولنزل وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله هو الممسك للعرش والحافظ ولا يقول احد ان العرش هو الممسك لله والحافظ له الثاني ان قوله تعالى ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى قبل هذا الوقت كان مضطربا متحركا وذلك من صفات المحدثات الرابع ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش يمتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى **المسئلة الرابعة** اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش واذا ثبت هذا فنقول العرش المذكور في هذه الاية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان الاول وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة فالباني يبني البناء بعيدا من الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله سبحانه بنى السموات والارضين على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه فقال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى يجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء

ليس كذلك وأما اجرام السموات والارضين وهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال وممايؤكد ذلك ان قوله تع خلق السموات والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها فذكر اولا انه بناها وذكر ثانيا انه رفع سمكها فسويها فكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش قصده الى تسطيحها وتعريشها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها والقول الثاني وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله تع ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون ان تع خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تع قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على خلق السموات والارضين بل يجب تفسير هذه الآية بوجه آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر ثم يستوي على العرش والقول الثالث ان المراد من العرش الملك يقال فلان ثل عرشه اي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تع لما خلق السموات والارض استدارت الافلاك والكواكب وحصل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوان ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي بعد الاستواء على العرش والله اعلم المسئلة السادسة اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشان يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل به على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتدبيره وتقديره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير وانه سبحانه مبدع جميع الممكنات واليه تنتهي سلسلة الحاجات اما قوله تع ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد منه ان تدبير الاشياء وصنعه لها لا يكون لشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجرئ احد ان يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تع اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسئلوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيمة والجواب من وجوه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله فالمراد الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والوجه الثاني وهو يمكن ان يقال انه تع لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين امر المبدأ بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع والوجه الثالث يمكن ايضا ان يقال انه تع وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرحمة بهم ولا حاجة في كونه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه والقول الثاني في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج فمعنى الآية خلق السموات والارض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تع لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنبها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر في مخلوقات الله تع والاستدلال بها على جلاله وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الكمالات قوله تع

إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدأ اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه مسائل المسئلة الاولى في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم ارباب الملل والديانات وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية الاولى الثالث انا ان نقول بثبوت النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى الرابع انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا فالمثال الاول انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تع ينزل المطر عليها وقت الربيع فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تع والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وثانيها قوله تع ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وثالثها قوله تع الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب والمراد كونه منبها على امر المعاد ورابعها قوله تعالى ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الربيع فاذكروا ذكر النشور ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه المثال الثاني ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقصان والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى الحالة الاولى بالسمن واذا ثبت هذا فنقول ما لم يمتنع تكون بعضه لم يمتنع ايضا تكون كله ولما ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة والى هذه الاشارة بقوله سبحانه وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه لما كان قادرا على انشاء ذواتكم اولا ثم على انشاء اجزائكم

حال حياتكم ثانيا شيئا فشيئا من غير ان تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع عليه سبحانه اعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيمة المثال الثالث انه تعالى لما كان قادرا على ان يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا المثال قرره الله تعالى في آيات كثيرة منها في هذه الآية وهو قوله انه يبدأ الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشأها اول مرة وثالثها قوله تع ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله تع افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله في آخر السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وسادسها قوله تع يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تع على صحة الحشر في هذه الآية بامور الاول انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تع يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة والثاني انه تع شبهها باحياء الارض الميتة والثالث انه تع هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على امكان الحشر والنشر الآية السابعة في هذا الباب قوله قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة المثال الرابع انه لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان من كان الفعل الكبير عليه سهلا فلان يكون الفعل القليل عليه سهلا كان اولى وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة منها قوله تع اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وثانيها قوله تع اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها قوله تع ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها المثال الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخو الموت واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في آية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بهذه الاحوال على صحة البعث والحشر والنشر المثال السادس ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تع لانه لما جاز حصول الموت بعد الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد وقال مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها متولدة من الشجر الاخضر فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وكل ههنا فهذا جملة الكلام في بيان ان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول والله اعلم المسئلة الثانية في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب اعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعالى شيء اصلا بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجوب المعاد من وجوه الحجة الاولى انه تع خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح واعطاهم قدرة بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذاء انبيائه واوليائه والصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في هذه الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب بفعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه تعالى كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهو قوله ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات ما اودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه لا بد من الوعد والوعيد فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تع ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل ذلك تع فما الدليل عليه وقوله انه لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول السنة تخصيص اكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما يحكون بجميع تلك التخصيصات ان يكون كذبا سلمنا انه لا بد ان يفعل الله ذلك لكن لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الآلام والاسقام وافتنان الغموم والهموم والجواب عن السؤال الاول ان العقل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الخلف على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثالث ان العبد ما دام حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز صرف الاجرة بكمالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو دار الآخرة كان الاجتهاد في العمل اشد واكمل وايضا نرى في الدنيا ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع الغموم والهموم والاحزان واجهلهم وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات فعلمنا ان دار الجزاء يمتنع ان تكون هي هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل فيها الجزاء والله اعلم الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن والمسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار الآخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا في اعظم الراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد ولهذا المعنى قال تع ولولا ان يكون الناس

امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله في سورة طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل ما انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن والمسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال والجواب ان هذا الذي ذكرتم مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العلماء الزهاد في اشد البلاء ونرى الكافر الفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العالم لو اعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى واثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الحجة الثالثة انه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد ان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء تلك التكاليف والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لوقع الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياستهم وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم واخذ اموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن والجواب ان مجرد مهابة السلاطين لا يكفي في ذلك لان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القوة والقدرة الى حيث لا يخاف من الرعية واما ان يكون خائفا منهم فان كان لا يخاف الرعية مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قائمة ولا وازع في الدنيا ولا في الاخرة واما ان كانت الرعية لا تخاف منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم من القبائح والظلم فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه الحجة الرابعة ان السلطان القاهر اذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم قويا وبعضهم ضعيفا وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا لهم مشفقا عليهم ان ينصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث فوجب ان ينصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة ايضا يصلح جعلها تفسيرا لهذه الاية التي نحن في تفسيرها فان قالوا انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم قلنا الاقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة فلو لم يقدره على الظلم لكان قد اعجزه عن الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل ثم انه تعالى ينتصف للمظلوم من الظالم الحجة الخامسة انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة او يقال انه خلقهم لمصلحة ومنفعة والاول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني ان يقال انه خلقهم للمقصود ومصلحة وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار الاخرة والاول باطل من وجهين الاول ان لذات هذا العالم جسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة والثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة بالالام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والافات والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي تصل فيها الى الخلق تلك الراحات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا فان قالوا اليس انه تعالى يولم اهل النار باشد العقاب لا لاجل مصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة واما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم ان يكون الفاعل شريرا موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين الحجة السادسة انه لو لم يحصل للانسان معاد لكان اخس من جميع الحيوانات فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الالام والاسقام تكون فارغة البال طيبة النفس فانه ليس لها فكر وتامل اما الانسان فانه بسبب ما حصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر الاحوال الاتية انواع من الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والالام النفسانية الشديدة القوية واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات لان الرجيع في مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج في مذاق الانسان طيب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للانسان معاد يكمل به حاله وتظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الغموم والهموم من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلا قطعا علمنا انه لا بد من الدار الاخرة وان الانسان خلق للاخرة لا للدنيا وانه يكتسب موجبات السعادات الاخروية فلهذا السبب كان العقل شريفا الحجة السابعة انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبيده على وجهين احدهما ان تكون النعم مشوبة بالافات والاحزان والثاني ان تكون خالصة عنها فلما انعم الله علينا بالمرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات والذي يقرر ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية اطيب واشرف من الحالة الاولى ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية ثم انه بعد ذلك يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق او عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة اطيب واشرف من الحالة الثالثة واذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية الحجة الثامنة طريقة الاحتياط فانا اذا امنا بالمعاد وتاهبنا له فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر

وان كان باطلا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب ان يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها لوجهين احدهما انها في غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب والثاني انها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر

قال المنجم والطبيب كلاهما . لا تحشر الاموات قلت اليكما .
ان صح قولكما فلست بخاسر . او صح قولي فالخسار عليكما .

الحجة التاسعة اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه لو انقطع منه شيء مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ذلك الشيء واذا جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعصابه جريان الماء في عروق الشجر واغصانها ثم اذا مات انقلبت هذه الاحوال فان انقطع منه شيء من شعر او ظفر لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورايت الدم يجمد في عروقه ثم بالاخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال ثم اذا نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها ويجذب الماء الى اغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج واذا جز نباتها اخلف ونبت مكانه خلف مثله وان قطع غصن من اغصان الشجرة اخلفت وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوباتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما اخلف فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم انا نرى الموات في الربيع الثاني يعود الى تلك الحياة فاذا عقلنا هذه المعاني في احدى الصورتين فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية بل نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوانات اشرف من النبات وهو اشرف من الجماد فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان فان قالوا ان اجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت واما الارض فليست كذلك والجواب ان الانسان عبارة عن النفس الناطقة وهي جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت تكون الجنين الى اخر العمر وهي سارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال الحجة العاشرة لا شك ان بدن الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما تجتمع من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماكولة وتلك الاغذية انما تولدت من الاجزاء العنصرية وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت فتولد منها حيوان او نبات فاكله انسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان فثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول واذا ثبت هذا فنقول وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول وايضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ثم ان ذلك البدن لا شك انه كان في غاية الرطوبة ولا شك انه تحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت الحاجة الى الغذاء مع انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما ان يكون جوهرا مفارقا مجردا او جسما نورانيا لطيفا متعلقا بهذا البدن واذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده الى الحياة مرة اخرى ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد حق وصدق الحجة الحادية عشر ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان قوله انا خلقناه من نطفة اشارة الى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين فكان تفسير هذه الاية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة من الطين يتكون منها نبات الارض ثم ان ذلك النبات ناكله ويتولد منه الدم ثم ان الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم ظاهر الاية ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله قال من يحيي العظام وهي رميم ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يعقل الا بطريقين احدهما ان يقال ان مثله ممكن فوجب ان يكون هو ايضا ممكنا والثاني ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول اولا فقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم فيه دقيقة وهي ان قوله يحييها اشارة الى كمال القدرة وهو قوله وهو بكل خلق عليم اشارة الى كمال العلم ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح فيه القصد الى التكوين وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم لما ذكر الله تعالى مسالة المعاد اردفها بتقرير هذين الاصلين ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين الاول ان الحياة لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى في صفة الحرارة من الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب الثاني قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم يعني لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف سلمتم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد ان تكوينه وتخليقه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ولا على نطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والالات ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وهو المعنى المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط الحجة الثانية عشر دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر الا عن العالم ويجب ان يكون غنيا عنها والا لكان قد خلقها في الازل وهو محال

فثبت ان لهذا العالم الها قادرا عالما غنيا ثم تاملنا في انه هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته وياكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا له اندادا وينكروا امره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمت بديهة العقل بان هذه المعاني لا يليق الا بالسفيه الجاهل البعيد عن الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتاكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد ووعيد ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم انه لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب فقلنا ان ذلك لا يجوز وانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ووعيده وهذا يوجب ان لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل ابصارنا لهذا التغير على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني ودل ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجود الحشر والنشر فان لم يثبت الحشر تادى ذلك الى جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية العظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم يحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي وان لم يحصلا لم يحصل الالهية وان لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على ان لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد اما الفريق الثاني وهم الذين لا يعللون افعال الله تعالى برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد ان قالوا المعاد امر جائز الوجود والانبياء اخبروا عنه فوجب القول بصحته اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة اولها البحث عن حال القابل فنقول الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب ان يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشابك لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل واما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول ابعد الاقاويل فنقول ان تالف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ان يكون في المرة الثانية ممكنا ايضا فثبت ان عود الحياة الى البدن مرة اخرى امر ممكن في نفسه واما المقدمة الثانية فهي بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر قادر على كل الممكنات اما المقدمة الثالثة فهي بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء بدن زيد وان اختلطت بالتراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض ومتى ثبتت هذه المقدمات الثلاث لزم القطع بان الحشر والنشر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل على صدق الانبياء عليهم السلام وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد والله اعلم **المسئلة الثالثة** في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الاولى قالوا لو ابدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا او خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا منها كان التبديل سفها وان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود او ما كان قادرا عليه فان قدر عليه ثم تركه وفعل الارذل كان ذلك سفها وان قلنا انه ما كان قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة او من الجهل الى الحكمة وكل ذلك على خالق العالم محال والجواب لم لا يجوز ان يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال هذه الشبهة ان تقيم الدلالة على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق ولهذا السر فانه تعالى في هذه السورة بدا بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد والله اعلم بالصواب الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احرق هذا الجسد تبقى تلك الاجزاء بسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والتراب ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تاليف مخصوص فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت تلك الصفة والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب لا نسلم ان هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المعين المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بانها جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص لطيف سار في هذا الجسد مصون عن التغير الشبهة الرابعة اذا قتل انسان واغتذى به انسان اخر فيلزم ان تعاد تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال والجواب هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او جسم لطيف مشابك للجسد وهي التي تسميها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهي اخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث البحث الاول ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي ان يكون الله سبحانه مختصا بجهة وحيز حتى يصح ان يقال اليه مرجع الخلق والجواب عنه من وجوه الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل والثاني ان يكون المراد منه ان مرجعهم الى حيث لا حاكم سواه والثالث ان المراد

مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني ظواهر الايات الكثيرة تدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فالعلم الضروري الحاصل بان البدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته ان يكون شيئا مغايرا لهذا البدن الميت وايضا قال تعالى في صفة نزع ارواح الكفار اخرجوا انفسكم واما ان النفس كانت موجودة قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الاية اليه مرجعكم يدل على ما قلناه لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق البحث الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة البحث الرابع قوله اليه مرجعكم يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا امره واما قوله وعد الله حقا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله وعد الله مصدر مؤكد لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله وعد الله فهذه التاكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم **المسئلة الثانية** قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدؤ الخلق ثم يعيده وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقرير هذا الدليل انه سبحانه بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيها ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته **المسئلة الثانية** اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده فحكم بان الاعادة مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما خلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم والله اعلم **المسئلة الثالثة** في هذه الاية اضمار كانه قيل يبدؤ الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الاية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها **المسئلة الرابعة** قرا بعضهم انه يبدؤ الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة فعلى الاستئناف ومن فتح الهمزة فوجهان الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدؤ الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا بدءه الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من ابدا وقرئ حق انه يبدؤ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق ومن فتحها فالمعنى اليه مرجعكم لانه يبدؤ الخلق اما قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن وبين المسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة والجواب ان لام التعليل في افعال الله محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال **المسئلة الثانية** قال الكعبي ايضا هذه الاية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبدا خلقهم في الجنة لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم فظاهر الاية يدل على ذلك والجواب هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهذا باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو عللنا ابتداء الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدا الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير فيسقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول بالقسط بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالان السؤال الاول ان القسط ان كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء والجواب الثواب عندنا محض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط لا يدل عليه السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط والجواب ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الاية ان يكون المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله تعالى بما كانوا يكفرون اما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الحميم الذي قد سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي سخنته احمه فهو حميم ومنه الحمام **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الاية على ذكر هذين القسمين واجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على عدم القسم الرابع بل نقول مثل ذلك ونذكر المقصود او الاكثر ونترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله استحالة القسم الثالث في سائر الايات والجواب انا نقول انما نترك القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعة فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء

فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذوات الاجل كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا
الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر وظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالوهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى
الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع
الاخير اشارة الى التمسك باحوال الشمس والقمر وفي هذا الدليل اشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى
اثبت القول بصحة الحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز المحسن
عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب
فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي
اوجب في الحكمة من تعليم احوال الشهور والسنين فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا ينفع الا في الدنيا فبان تقتضي
الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال باحوال
الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الاية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدليل بعد
ذكر الدليل على صحة المعاد والله اعلم **المسئلة الثانية** الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقتدر هو ان يقال الاجسام
في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص القمر بنوره
المخصوص لاجل الفاعل الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في الجسمية
والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في امور وراء الجسمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك
فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام ان يكون صفة لها او موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به
حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في نفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية
واذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب واما القسم الثاني وهو ان يقال ان الذي به خالف
بعض الاجسام بعضا امر موصوف بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون حجما ومتحيزا او لا يكون والاول باطل
والا لزم افتقاره الى محل آخر ويتميز ذلك الى غير النهاية وايضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال فلم يكن كون احدهما حالا والآخر محلا اولى
من العكس فيكون كون كل واحد منهما محالا للآخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له
اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا في الشيء الذي يمتنع
حصوله في الحيز والجهة واما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم جسما لا حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير
يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث انها هي متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب
فثبت ان الاجسام باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية
فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضياء القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر
ايضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير
مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل وان اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل فثبت
بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال ابو علي الفارسي
الضياء لا يخلو من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء يضوء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى اي الوجهين
حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز ان يكون ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور
كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود **المسئلة الرابعة** قال الواحدي روي عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس على تغليطه
فيه لان ياء ضياء منقلبة عن واو مثل ياء قيام وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين
واخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت همزة في نحو سقاء وبابه والله اعلم **المسئلة الخامسة** اعلم
ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور الحاصل في اول الزمان قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل
في افنية الجدران عند طلوع الشمس وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء ما يحس به في جرم الشمس وهل
في الامكان وجود مرتبة في الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف الناس في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم
او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس او لاجل ان الله تعالى اجرى عادته بخلق
هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق بالاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذا عرفت هذا فنقول
النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء
والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا
منيرا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا **المسئلة السادسة** قوله وقدره منازل نظيره قوله تعالى
في يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وقدرناه مسيره منازل والثاني ان يكون المعنى وقدره ذا منازل
المسئلة السابعة الضمير في قوله وقدره منازل فيه وجهان الاول انه انما وحد الضمير للايجاز والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم

لان عدد السنين انما يعرف بسير القمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه والثاني ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده
لان بسير القمر تعرف الشهور وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال تعالى
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله **المسئلة الثامنة** اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم فالشمس
سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر
تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل
فالنهار يكون زمانا للكسب والطلب والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف وكل ذلك
يدل على كثرة رحمة الله على خلقه وعظيم عنايته بهم فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين
ووضعه المعين وحيزه المعين وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في العالم
بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الكريم سبحانه وتعالى عما يقول المبطلون
علوا كبيرا ثم انه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة والمصلحة ونظيره قوله تعالى
في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال في سورة اخرى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا
ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا
لكل قبيح ومريدا للاضلال لما صح ان يصف نفسه بانه ما خلق ذلك الا بالحق **المسئلة الثانية** قال حكماء الاسلام هذا يدل على انه سبحانه
اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها فوائد وآثار
في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تبطل ذلك والله اعلم ثم بين تعالى انه يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو
ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله تعالى نفصل قراءتان قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم
يفصل بالياء والباقون نفصل بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان الاول المراد منه العقل الذي يعم الكل والثاني المراد منه من تفكر
وعلم فوائد مخلوقاته واحد الحيات حجة القول الاول عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع ان يخص الله سبحانه العلماء بهذا الذكر لانهم
هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل كما في قوله انما انت منذر من يخشاها مع انه صلى الله عليه وسلم كان منذرا للكل قوله تعالى
ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون اعلم انه تعالى استدل على التوحيد
والالهيات اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الاية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم
تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ورابعا بكل ما خلق الله في السموات والارض
وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة في اربعة اقسام احدها الاحوال الحاصلة في العناصر الاربعة ويدخل فيها الرعد والبرق
والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار والمد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن
وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى
وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال مما لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم
فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه تعالى قال بعد ذكر هذه الدلائل لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم
الحذر الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لبقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم ما اهملهم بل جعلها
لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب لتمييز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول
باثبات المبدأ واثبات المعاد قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم
عن آياتنا غافلون اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الحكيم
وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور
في هذه الاية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها
والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز
كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والقول الثاني تفسير الرجاء بالطمع فقوله
لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة واعلم ان حمل الرجاء
على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله تعالى اما ان يكون
المراد منه تجلي جلال الله للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله او الى رحمته فان كان الاول فهو اعظم
الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله تعالى
ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لا يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء
فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله وباليوم الآخر **المسئلة الثانية** اللقاء الوصول الى الشيء وهو في حق
الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله
على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الاصل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان تعلى
معرفة الله ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها ملتفتا الى الموت

نحو اللذات الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين الصفة الثانية من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه من طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها الصفة الثالثة قوله تعالى واطمأنوا بها وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمانينة في ذكر الله كما قال وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمانينة في حب الدنيا والاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الاية واطمأنوا بها فحقيقة الطمانينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم يوجل قلوبهم وصارت قلوبهم كالميتة عند ذكر الله تعالى المسئلة الثانية مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال واطمأنوا بها الصفة الرابعة قوله والذين هم عن اياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى البرهان على اقسام النار التي هي جسم مخصوص مضيء محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لانه ثبت بالدلائل المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق والقسم الثاني النار الروحانية العقلية وتقريره ان من احب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب وهذه النار اقوى بكثير من النار الجسمانية اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه والقي في بئر ظلمانية لا الف له بها ولا معرفة له باحوالها فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا ههنا ما لو كان نفورا عن هذه الجسمانية عارفا بمقابحها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله تعالى كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات الموذية والافات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب السجن وخرج منه وحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية المسئلة الثانية الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بان الاعمال السابقة هي الموثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد قوله تعالى

ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين

اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية احوال المحقين واعلم انه تعالى ذكر صفاتهم اولا ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا اما احوالهم وصفاتهم وهي قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره وجوه الاول ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله تعالى والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله تعالى فقوله ان الذين امنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى القوة العملية بخدمة الله ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر الوجه الثاني في تفسير هذه الاية قال القفال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقولهم وحققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء والكتب عن الله الثالث الذين امنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار واذنهم مشغولة بسماع كلام الله كما قال واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه الاول انه تعالى يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التاويل وجوه احدها قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وثانيها ما روي انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وثالثها قال مجاهد المؤمن يكون له نور يمشي به الى الجنة ورابعها وهو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس فان وجد هذا الخيط النوراني قدر العبد على ان يهتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس واما اذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه والتاويل الثاني قال ابن الانباري ان ايمانهم يهديهم الى خصائص في المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من النور يستنير بها قلوبهم وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الاخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الاية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري خبرا مستانفا منقطعا عما قبله والتاويل الثالث ان نقول الكلام في تفسير هذه الاية يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات المقدمة الاولى ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بان الامر كذلك

ومما نقرره انك اذا القيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين واتفق ان فهم احدهما وما فهمه الاخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمة المقدمة الثانية ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي ان اللوح الجسماني اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع عن حصول سائر النقوش فيه فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا حصل شيء منها كان معينا له على سهولة تحصيل البواقي وكلما كان الحاصل اكثر كان تحصيل البقية اسهل فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني المقدمة الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الاخرة والاعمال المذمومة ما يكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا انس بالله فقد اشرق روحه بنور هذه المعرفة ثم اذا واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الاخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى واكمل كانت معارج المعارف اكثر واشراقها ولمعانها اقوى ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم المسئلة الثانية قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار والمراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليه ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا والله اعلم المسئلة الثالثة الايمان هو المعرفة والهداية المرتبة عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد وكان التكوين من الحق سبحانه وهذا معنى قول الحكماء انما القياس المطلق والجواد الحق سبحانه المرتبة الثانية من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله تعالى دعويهم فيها سبحانك اللهم وفيه مسائل المسئلة الاولى في دعويهم وجوه الاول ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكى يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعويهم دعاؤهم وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في اية اخرى يدعون فيها بكل فاكهة امنين ومما يقوي ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء هو انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله سبحانه ومعنى قوله سبحانك اللهم انا نسبحك كقول القائل في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد الثاني ان يراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله اي وما تعبدون من دون الله فيكون معنى الاية انه لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا والاخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال اصل ذلك ايضا الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما الرابع قال ابو مسلم دعواهم اي قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم الخامس قال المراد من قوله دعاؤهم اي طريقتهم في تمجيد الله وتقديسه وشانهم وسنتهم والدليل ان المراد ذلك ان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا دعوى الا ان المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره فلا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم اطلق لفظ الدعوى عليها السادس قال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت على اي تمن وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعويهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فياتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تاويل الاية على هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعويهم ما حصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه اخر وهو افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه والسابع قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في اوقات حروبهم من يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا ال فلان فاخبر الله ان انسهم في الجنة بذكر الله وسكونهم بتحميد الله ولذتهم بتمجيد الله تعالى المسئلة الثانية في قوله سبحانك اللهم وجهان الاول قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول عندي ضعيف جدا وبيانه من وجوه الاول ان حاصل الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب الماكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام وثالثها ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل الوجه الثاني في تاويل هذه الاية ان نقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ثم على هذا التقدير ففي الاية وجوه الاول قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكره في اول هذه السورة من قوله ليجزي الذين امنوا بالحسنى فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله سبحانه كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول وثانيها ان نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله لا اطلاع على كنه حقيقته ولا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية اما صفاته السلبية وهي المسماة بصفات الجلال واما صفاته الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا عليهما كما قال سبحانه تبارك اسم ربك

ذي الجلال والاكرام وكان صلى الله عليه وسلم يقول الظوا بيا ذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لاجرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ اذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لاجرم ذكر الله سبحانه كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات الارواح المقدسة في هذه المقامات العالية الالهية وثالثها ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق ادم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فالحق سبحانه الهم السعداء من اولاد ادم حتى اتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذي اتى به الملائكة المقربين قبل خلق العالم فهو بعينه اتى به السعداء من اولاد ادم بعد انقراض العالم ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي لاجرم جاءت الرواية بقراءته في اول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك وتعالى جدك ولا اله غيرك المرتبة الثالثة من مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله لهم بالسلام كما قال سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا التفسير تكون هذه اضافة للمصدر الى المفعول ويحتمل فيه وجه اخر وهو ان مواظبتهم على هذه الكلمة مشعرة بانهم كانوا في الدنيا في منزل الافات ومعرض المخافات فاذا خرجوا من الدنيا ووصلوا الى جوار كرامة الله تعالى فقد صاروا سالمين عن الافات امنين عن المخافات والمنقصات وقد ذكر الله عنهم بانهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب والمرتبة الرابعة من مراتب سعاداتهم قوله تعالى واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا ان اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه واخراه عن الماكول والمشروب وحقيق بمثل هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم واما المحققون فقد تركوا ذلك ولهم فيه اقوال روي الحسن البصري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان اهل الجنة يلهمون الحمد لله والتسبيح كما تلهمون انفاسكم وقال الزجاج اعلم الله ان اهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله وتنزيهه ويختمون بشكره والثناء عليه واقول عندي في هذا الباب وجوه اخرى فاحدها ان اهل الجنة لما استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الافات والمخافات علموا ان كل هذه الاحوال السنية والمقامات القدسية انما تيسرت باحسان الله تعالى وافضاله وانعامه فلاجرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لان اشتغالهم بتسبيح الله وتمجيده من اعظم نعم الله عليهم والاشتغال بشكر النعمة متاخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة وثانيها ان لكل انسان بحسب قوته معراجا فتارة ينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج العارفين الصادقين معرفة الله وتسبيحه وتمجيده فاذا قالوا سبحانك اللهم فهو عين المعراج ثم اذا نزلوا منه الى عالم المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله وتحيتهم فيها سلام ثم انه مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج وثالثها ان قوله الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليه بقوله سبحانك ثم يحاول الترقي منها الى حضرة جلال الذات ترقيا يليق بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا عجز عن ذلك المطار واحترق في اوائل تلك الانوار رجع الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان حقت فالتوفيق من الله وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله المسئلة الثانية قال الواحدي ان في قوله ان الحمد لله هي المخففة من الشديدة فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله ان هالك كل من يحفى وينتعل على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير واخر دعويهم الحمد لله رب العالمين وهذا القول ليس بشيء وقرا بعضهم ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون فيه مسائل المسئلة الاولى الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى والشبهة الثانية للقوم انهم كانوا ابدا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا في ادعاء رسالته فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الاية فهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجوها اخرى فالاول قال القاضي لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما دل على ان من حقهما ان يتاخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف والثاني ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن ايات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول عليه السلام متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها المسئلة الثانية انه تعالى اخبر في ايات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال تعالى سال سائل بعذاب واقع الاية ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية وهو قوله اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الاية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الان وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما امنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله تعالى بايصال ذلك الشر اليهم المسئلة الثالثة

في لفظ الاية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال وكان الواجب ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم بالخير الا انه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا وكذلك عجلت الامر اذا اتيت به عاجلا كانك طلبت منه العجلة والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الاية لو اراد الله عجلته الشر للناس كما ارادوا عجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم قال صاحب الكشاف وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الاية الثالث ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير المعنى ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب المسئلة الرابعة انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الاية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة الخامسة قرا ابن عامر لقضى بفتح القاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم اجلهم والباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله المسئلة السادسة المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله بكشفها وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في ايات كثيرة كقوله تعالى ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا المسئلة السابعة لسائل ان يسال فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وجوابه ان قوله ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضي اليهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم فيمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة المسئلة الثامنة قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع ذلك كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين والله اعلم قوله تعالى واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون فيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل العذاب لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العقاب ثم بين في هذه الاية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب المسئلة الثانية المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والالاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء مضطجعا وقاعدا وقائما مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك المس ولم يعرف قدر الانعام وصار بمنزلة من لم يدع لكشف ضره وذلك يدل على سوء طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شانه ان يكون كثير الدعاء والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة وقت المحنة عن النبي صلى الله عليه وسلم من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك الملك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله ان يفعل في ملكه وملكه ما يشاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما يفعله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب وثانيها في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان افضل لقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعاء وجب ان يشترط ان يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين راجحا عنده على الدنيا وثالثها انه سبحانه اذا ازال عنه تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء واحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام اخر اعلى وافضل مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء وفي خوف البلاء اما في وقت البلاء فلا شك انه في البلاء واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون اشد انواع البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل والذ واقوى وافضل كان خوف زوالها اشد ايذاء واقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في لجة البلية اما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون وقت البلاء مشغولا بالمبلي فاذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره ابدا على مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء غرقا في بحر السعادات وواصلا الى اقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المسئلة الثالثة اختلفوا في الانسان في قوله واذا مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القران ورد فيه ذكر الانسان فالمراد هو الكافر وهذا باطل لان قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه فلا شك ان المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان نقول اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه ان حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال

والتعطيل ولفظ الانسان لايليق بالكفار لان العمل المذكور لايليق بالمسلم البتة **المسئلة الرابعة** في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان
الاول ان المراد منه ذكر الدعا فقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا
فما الفائدة في ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لايزال داعيا لايفتر عن الدعاء الا ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا
او قائما والوجه الثاني ان تكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا للاحوال والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعا وهو قول الزجاج
والاول اصح لان ذكر الدعا اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال احوال الدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعا فانه اذا
ترك الدعاء بالكلية واعرض عنه كان ذلك اعجب **المسئلة الخامسة** في قوله مر وجوه الاول المراد منه انه مضى على طريقته الاولى
قبل مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال والتضرع لايرجع اليه كانه لاعهد له به **المسئلة السادسة** قوله كان لم يدعنا الى ضر
مسه تقديره كانه لم يدعنا فاسقط الضمير على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كان لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به
في ازالة ذلك البلاء عنه **المسئلة السابعة** قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوعة للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا
للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الاية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من المستقبل
وما فيه من الماضي على الماضي واقول البرهان العقلي يساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل ايضا
على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعا والتضرع واظهار الخشوع والانقياد واذا زال
البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي احسان الله تعالى اليه ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال هي من نتائج طبيعته
ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم **المسئلة الثامنة** في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون
ابحاث الاول ان هذا المزين هو الله او النفس او الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني في بيان السبب الذي لاجله
سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه الاول قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما اما في النفس فلانه جعلها
عبدا للوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الثاني قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون
عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد
في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما تركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه
الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان اللذات الدنيوية وطيباتها
خسيسة جدا في مقابلة سعادات الاخرة والله تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاجل تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الالات
الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب
ان يكون من المسرفين البحث الثالث اعلم ان الكاف في قوله كذلك للتشبيه والمعنى مثل ما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين
للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات قوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم
لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم
جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى
لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم اجاب عنه
بان ذكر انه ليس صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف
عنها بين في هذه الاية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستيصال ولا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون رادعا لهم عن قولهم
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستيصال ثم سمعوا
من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالبينات بالدلائل
والشواهد على صدقهم وهي المعجزات وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتاكيد النفي وان الله
قد علم منهم انهم يصيرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم فكذلك كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة لاجل تكذيبهم رسول الله
وقرئ يجزي بالياء ثم جعلناكم الخطاب للذين بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر
كيف تعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم بقي سؤالان السؤال الاول كيف يصح النظر على الله وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير
لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان العاين السؤال الثاني قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض
لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم والجواب المراد منه انه تعالى عامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم
ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظاير هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم
فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار
المسئلة الثالثة قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لو قلت لننظر اخيرا
تعملون ام شرا كان العامل في خير وشر تعملون قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا
ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف
ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم
التي ذكروها في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره

علم

علم ان القرآن مرتب على احسن الوجوه والله اعلم **المسئلة الثانية** روى عن ابن عباس رض ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول
صلى الله عليه وسلم وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله
كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انه كلما تلى عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا
او بدله وفيه بحثان البحث الاول ان وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله اريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيمة ثم في تقرير
حسن هذه الاستعارة وجوه الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات ابعد ان يخافوها الثاني
قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب وهو المقصود بالتكليف
لا يخاف ايضا ما توعده من العقاب فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم الا ان البيان التام
ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لابد ان يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي
الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله احد امرين على البدل فالاول ان ياتيهم
بقرآن غير هذا القرآن والثاني ان يبدل هذا القرآن بغيره وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن بغيره فقد اتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان
كذلك كان كل واحد منهما عين الاخر فكانا شيئا واحدا وايضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه اقتصر في الجواب على نفي احدهما
وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الاخر كان اللفظ الدال على الترديد والتخيير فيه
باطلا والجواب ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب اخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن اخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه
وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب اخر سوى
هذا الكتاب واما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي احد القسمين قلنا الجواب المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان
كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا ان الجواب عن احد القسمين جواب عن الثاني لوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم
لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر سائر العرب على مثله وكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم
من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا والثاني ان التبديل اقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا
القرآن فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن وجعل قوله
ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه **المسئلة الثالثة** اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين
احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقرآن اخر غير هذا القرآن او بدلته لامنا بك وغرضهم من هذا الكلام
السخرية والطنز والثاني ان يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان
حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كاذبا في قوله ان هذا القرآن نزل عليه من عند الله تعالى وثانيها ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل
على ذم الهتهم والطعن في طرايقهم وهم كانوا يتاذون منها والتمسوا كتابا اخر ليس فيه ذلك وثالثها ان يقدير ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله
التمسوا منه ان يلتمس من عند الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن اخر وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امره الله تعالى ان يقول
ان هذا التبديل غير جائز مني ان اتبع الا ما يوحى الي ثم بين تعالى انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى ويتفرع على هذه الاية فروع
الفرع الاول ان قوله ان اتبع الا ما يوحى الي معناه لا اتبع الا ما يوحى الي فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه
لم يحكم قط بالاجتهاد الفرع الثاني تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا دل هذا النص على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص فوجب ان يجب على جميع
الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى واتبعوه الفرع الثالث نقل عن ابن عباس رض انه قال ان ذلك منسوخ بقوله ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في الاحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية الفرع الرابع قالت المعتزلة ان قوله اني اخاف
ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة اعظم منها ونحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو عنه ابتدا
لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكبائر قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به
فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون فيه مسائل **المسئلة الاولى** انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا ذلك الالتماس
لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله فلهذا المعنى احتج
النبي عليه السلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الاية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره
الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب
العظيم المشتمل على نفايس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء
وكل من له عقل سليم يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم حكم منه عليه السلام
بان هذا القرآن وحي من عند الله لا من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله افلا تعقلون
يعني ان ظهور مثل هذا الكتاب العظيم على من لم يتلمذ ولم يتعلم ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل
وانكار العلوم بالضرورة تقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون **المسئلة الثانية** قوله ولا ادراكم به هو من الدراية بمعنى العلم
قال سيبويه دريته ودريت به قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادراكم به ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكم
واذا عرفت هذا فقوله ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به ولا اخبركم الله به قال صاحب الكشاف قرا الحسن ولا ادراتكم به على لغة من يقول اعطاته
وارضاته في معنى اعطيته وارضيته ويعضده قراءة ابن عباس رض ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادراتكم به بالهمزة والوجه فيه ان يكون من ادراته
اذا دفعته وادراته اذا جعلته داريا والمعنى لاجعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال وتكذبونني وعن ابن كثير ولادراكم به بلام الابتداء

لاثبات الادواء قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون

اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا قرانا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما ياتى بهذا القران من عند نفسه ثم انه اقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القران ليس الا بوحى الله وتنزيله فعند هذا قال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القران لو لم يكن من عند الله لما كان فى الدنيا اظلم على نفسه منى حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو وحى من عند الله وجب ان يقال انه ليس فى الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم لاجل انه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم قد كذبتم ايات الله فوجب ان تكونوا اظلم الناس والحاصل ان قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفى الكذب عن نفسه وقوله او كذب باياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بايات الله واما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تاكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون

اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم قرانا غير هذا القران او تبديل هذا القران لان هذا القران مشتمل على شتم الاصنام التى جعلوها الهة لانفسهم فلهذا السبب ذكر الله تعالى فى هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام لتبيين ان تحقيرها والاستخفاف بها امر حق وطريق متيقن واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما انهم كانوا يعبدون الاصنام والثانى انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اما الاول فقد نبه الله على فساده بقوله لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه الاول قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه الثانى ان المعبود لا بد ان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف فى هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى بالافساد واذا كان العابد اكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة الثالث ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهى لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد واذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وجب ان لا تليق العبادة الا بالله سبحانه اما النوع الثانى مما حكاه الله عنهم فى هذه الاية فهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد فى تعظيم الله من عبادة الله سبحانه فقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى ثم اختلفوا فى انهم كيف قالوا فى الاصنام انها شفعاؤنا عند الله تعالى وذكروا فيه وجوها كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان المتولى لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا للاله الاعظم ومشتغلا بعبادته وثانيها انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هى التى لها اهلية عبادة الله تعالى ثم ان الكواكب تطلع وتغرب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ونظيره فى هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى وخامسها انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الكبير وعلى صورة الملائكة صورا اخرى وسادسها ان القوم حلولية وجوزوا حلول الاله فى بعض الاجسام العالية الشريفة واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذى ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة اما قوله تعالى قل أتنبئون الله بما لا يعلم فى السموات ولا فى الارض قال المفسرون ذكروا فى تفسيره وجها واحدا وهو ان المراد من نفى علم الله بذلك تقرير نفيه فى نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور فى العرف فان الانسان اذا اراد نفى شىء عن نفسه يقول ما علم الله هذا منى ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ أتنبئون بالتخفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله نفسه عن ذلك الشرك قرا حمزة والكسائى تشركون بالتاء وكذلك فى اول النحل فى موضعين وفى الروم كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اى عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم قال الواحدى من قرا بالتاء فلقوله قل أتنبئون الله ومن قرا بالياء فكانه قيل للنبى عليه السلام قل انت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون الله سبحانه هو الذى نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون قوله تعالى وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون

اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب فى كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل على انهم امة واحدة فى ماذا وفيه ثلاثة اقوال الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام واحتجوا عليه بامور الاول ان المقصود من هذه الايات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبدة الاصنام وتقريره ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة اما فى الاسلام واما فى الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة فى الكفر فبقى انهم كانوا امة واحدة فى الاسلام وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة فى الكفر لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا بد ان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت امة من الامم الا وفيهم مؤمنون الثانى ان الاحاديث وردت ان الارض لا تخلو عمن يعبد الله وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة الاصلية فى الخلق هى العبودية فيبعد خلو اهل الارض بالكلية عن هذا المقصود وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب وهذا يدل على تمسك قوم بالايمان قبل مجىء الرسول عليه السلام

فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة فى الكفر واذا ثبت ان الناس كانوا امة واحدة اما فى الكفر واما فى الايمان وثبت انهم ما كانوا امة واحدة فى الكفر ثبت انهم كانوا امة واحدة فى الايمان ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام فى عهد ادم عليه السلام وفى عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الابن الثانى وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح عليه السلام وكان عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقال اخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عليه السلام الى ان غيره عمرو بن لحى وهذا القائل قال المراد من الناس فى قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذى قررناه بين فى هذه الاية ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفى عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانه انما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتاذوا بتزييف هذا المذهب ولم ينفر طباعهم عن ابطاله ومما يقوى هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ فى ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصلح جعل هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس فى اول الامر كانوا مسلمين وهذا الكفر انما حدث فيهم من زمان قريب امكن التوسل به الى تغيير اعتقاد الكفار فى هذه المقالة وفى تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض الثانى انه تعالى قال كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد الى هذا الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة واحدة فى الاسلام لا فى الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة فى الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة فى الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد القول الثانى قول من يقول المراد كانوا امة واحدة فى الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام فى هذا المقام هو انه تعالى بين للرسول عليه السلام انه لا تطمع فى ان يصير كل من تدعوه الى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع فى اتفاق الكل على الايمان القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة فى انهم خلقوا بفطرة الاسلام ثم اختلفوا فى الاديان والى هذا الاشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة فى الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم ان هذه المسالة قد استقصيناها فى سورة البقرة فليكتف بهذا القدر هنا اما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فاعلم انه ليس فى الاية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هى وذكروا فيها وجوها الاول ان يقال لولا انه تعالى اخبر بانه يبقى التكليف على عباده وان كانوا به كافرين لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ويوجب الالجاء وكان ابقاء التكليف اصوب واصلح لا جرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الاخرة ثم قال هذا القائل فى ذلك يصبر المؤمن على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين والثانى ولولا كلمة سبقت من ربك فى انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما عليهم لقضى بينهم فى اختلافهم بما يتميز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ الثالث ان تلك الكلمة هى قوله سبقت رحمتى غضبى فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت الوجدان قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين

اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم وانكارهم نبوته وذلك انهم قالوا ان هذا القران الذى جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وايضا فقد كان فيهم من يدعى امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا واذا كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا اخر سوى القران ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم بقوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فامر الله رسوله ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه فى تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القران عليه معجزة قاهرة ظاهرة لانه عليه السلام بين انه نشا فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ثم انه دفعة ظهر هذا الكتاب الشريف العالى على مثل ذلك الانسان الذى لم يتفق له شىء من اسباب التعلم لا يكون الا بالوحى فهذا برهان قاهر على ان القران معجز ظاهر قاهر واذا ثبت هذا كان طلب اية اخرى سوى القران من الاقتراحات التى لا حاجة اليها فى اثبات نبوته وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشية الله تعالى فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر انه هل يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه فى ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر فى تقرير هذا المطلوب والله اعلم قوله تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون فيه مسائل

المسألة الاولى اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اية اخرى سوى القران واجاب بالجواب الذى قررناه وهو قوله انما الغيب لله ذكر جوابا اخر وهو المذكور فى هذه الاية وتقريره من وجهين الاول انه تعالى بين فى هذه الاية ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سالوه من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فيفتقر هنا الى بيان امرين الى بيان ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن فى اظهار سائر المعجزات فائدة اما المقام الاول فتقريره

ان الله تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام او الى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة لنعمة الله بالكفران فقوله واذا اذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه تلك القحط الشديد وقوله اذا لهم مكر في اياتنا فالمراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الانواء والكواكب والى الاصنام واعلم انه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه الا انه تعالى زاد في هذه الاية التي نحن في تفسيرها دقيقة ما ذكرها في تلك الاية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل وفي الاية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل واما المقام الثاني وهو انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في اظهار سائر الايات لانه تعالى لو اظهرها لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وانما غرضهم المنع والدفع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازالها عنهم وابدل تلك السيئات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على انه تعالى لو انزل عليهم الايات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة فحصل لهم انواع الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فاقدامهم على طلب الايات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات وقوله قل الله اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله اعلم

المسئلة الثانية قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل البلاغة والمراد منه ايصال الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وهذا يدل على ان القول بوجود السعادات الروحانية حق

المسئلة الثالثة قال الزجاج اذا في قوله واذا اذقنا الناس رحمة للشرط واذا في قوله اذا هم يمكرون جواب الشرط وهو كقوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون والمعنى اذا اذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة قنطوا واعلم ان اذا في قوله اذا هم يمكرون يفيد المفاجاة والمعنى انهم في الحال اقدموا على الكفر وتسارعوا اليه

المسئلة الرابعة سمى تكذيبهم بايات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع ايات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر ان هؤلاء يقولون ان هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم يوم القيمة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيمة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله منه قوله تعالى

هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون

في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى تكون هذه الاية كالمفسرة للتي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة من وجوه فاولها ان تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة وثانيها ان تاتيهم الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة فلا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله تعالى ثم اذا نجاه عن هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن ايضاح ذلك المعنى الكلي المذكور في الاية المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور في هذه الاية

المسئلة الثانية يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا في اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر فقال صف لي كيف حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت

المسئلة الثالثة قرا ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كانه اخذه من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون يسيركم من التسيير

المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد يجب ان يكون بتخليق الله قالوا دلت هذه الاية على ان سير العباد من الله تعالى ودل قوله قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله تعالى فيكون كسبا لهم وتخليقا لله ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك وقال في اية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقال في اية اخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ثم قال وانه هو اضحك وابكى وقال في اية اخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي اما كون الله تعالى مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك واما سيرهم في البر فانما اضيف الى الله على التوسع فما كان منه طاعة فبامره وتسهيله وما كان منه معصية فلانه تعالى هو الذي اقدره عليه وزاد القاضي فيه

يجوز ان يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب في البحر وسخر لهم الارض التي يتصرفون عليها بامساكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم المسير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر اي الله هو الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لاجل انه هيا لكم اسباب ذلك السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه سبحانه هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا ان يكون مسيرا لهم في البر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الالات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فانه يقول ان ذلك ممتنع الا انه يقول لا يبعد ان يقال ان الله تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد ابطلناه في اصول الفقه وقول ابي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الامة ممن كان قبله فكان هذا على خلاف الاجماع فكان باطلا واعلم انه بقي في الاية سؤالات السؤال الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر مع ان الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر والجواب لم يجعل الكون في الفلك غاية للتسيير بل تقدير الكلام كانه قيل هو الذي يسيركم حتى اذا وقع في جملة التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا السؤال الثاني ما جواب اذا في قوله حتى اذا كنتم الجواب ان جوابها هو قوله جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف واما قوله دعوا الله فهو بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك وقال بعض الافاضل لو حمل قوله دعوا الله على الاستيناف كان اوضح كانه لما قيل جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم قال قائل فما صنعوا فقيل دعوا الله السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فهو بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذه الحال ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد اما الاول فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القدرة من خدمة رب العالمين واما الثاني فكما في هذه الاية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه والله اعلم السؤال الرابع كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة اولها الكون في الفلك وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة وثالثها فرحهم بها واما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة ايضا اولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان السؤال الاول الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم ان الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران السؤال الثاني ما العاصف قال الزجاج والفراء يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت فهي عصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بني اسد ومعنى عصف الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قال ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما يقال لابن وتامر او لاجل ان لفظ الريح مذكر اما القيد الثاني وهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث فهو قوله وظنوا انهم احيط بهم والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم وبلد فقد دنوا من الهلاك السؤال الخامس ما المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين لا لاخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم السؤال السادس ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن انجيتنا من هذه الجواب المراد لئن انجيتنا من هذه الريح العاصف وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الامواج او من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها السؤال السابع هل يحتاج في هذه الاية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله مفسر بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص عن تلك البلية والمحنة اقدموا في الحال على البغي بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقي في الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المراة اذا فجرت قال الواحدي واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقلع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرا الاكثرون متاع برفع العين وقرا حفص عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدا وقوله متاع الحياة الدنيا خبرا والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغي بعضهم على بعض كما في قوله فاقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض لاجل منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها والثاني ان قوله بغيكم مبتدا وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحياة الدنيا

خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو متاع الحيوة الدنيا وأما القراءة بالنصب فوجهها أن يقول أن قوله بغيكم مبتدأ وقوله على انفسكم خبره
وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا **المسئلة الثانية** البغي من منكرات المعاصي
قال صلى الله عليه وسلم اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى في الدنيا
البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في اخيه

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة ۰ فاربع فخير فعال المرء اعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل ۰ لاندك منه اعاليه واسفله

قال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال الله تعالى انما بغيكم على انفسكم **المسئلة الثالثة** حاصل الكلام
في قوله تعالى قل يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها
ثم الينا اي الى ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعقاب
كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت والله اعلم قوله تعالى

إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم
على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الآخرة
والتأهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يكون المعنى
فاختلط نبات الارض بسبب هذا الماء النازل وذلك لانه اذا نزل المطر نبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا
فيما لم يكن ثابتا قبل نزول المطر والثاني ان يكون المراد منه الذي ثبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدأ حدوثه
فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر اي اتصل كل واحد منها بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو
المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس
اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الالوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار
البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان
العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل وصارت تلك الزروع والاشجار باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة
فلا شك انه يعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء عظم
حزنه وتلهفه عليها واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي فالاول ان عاقبة هذه الحياة التي ينفقها المرء
في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع اليأس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها
عظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون للدنيا وقد انفقوا اعمارهم
فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم توجهوا اليها والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا
المحب لها لا تحصل له عاقبة تحمد والوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله وقدمنا الى ما عملوا فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعي الزارع
باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا الوجه الرابع ان مالك ذلك البستان لما عمرها باتعاب النفس وكد الروح
وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببا لحصول الشقاء الشديد
في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار
العناء الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقاء العظيم في الآخرة والوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد
وذلك لانا نرى الزرع قد انتهى الى الغاية القصوى في الحسن ثم تعرض للارض المزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك الارض
موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على اعمالهم
ان خيرا فخير وان شرا فشر **المسئلة الثانية** المثل قول يشبه فيه حال الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من المثل الصفة والتقدير
انما صفة الحياة الدنيا واما قوله وازينت قال الزجاج يعني تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلبت الف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا
في قوله اداركوا واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس يريد ان اهل تلك الارض قادرون على حصادها
وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود في الارض واما قوله اتاها امرنا فقال
ابن عباس يريد عذابنا والتحقيق ان المعنى اتاها امرنا بهلاكها وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس رض لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود
وعلى هذا المراد بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستأصل وقال غيره الحصيد المقلوع والمقطوع وقوله كأن لم تغن بالامس قال الليث
يقال للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله تعالى
كذلك نفصل الآيات اي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة
والله اعلم قوله تعالى

والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الآخرة بهذه الآية ووجه الترغيب في الآخرة
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم سيد بنى دارا وصنع مائدة وارسل داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل ورضي عنه السيد ومن لم يجب
لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من يوم

تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعو الى دار السلام
المسئلة الثانية لا شبهة ان المراد من دار السلام هي الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه فالقول الاول
ان السلام هو الله والجنة داره ويجب علينا هاهنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم
من الفناء والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وانتم الفقراء وقال
يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه
فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل محالا على الله
كان الظلم محالا في حقه وثالثها قال المبرد ان الله تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة
عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات فالحق سبحانه هو الساتر لعيوب المتعبدين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين
قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم القول الثاني ان السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من حلها سلم من الآفات
فالسلام هاهنا بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فالانسان يسلم هناك من كل الآفات كالموت والمرض والالم والمصائب ونزغات الشيطان
والكفر والبدعة والكذب والتعب والقول الثالث انه سميت الجنة دار السلام لانه تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة
يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وهم ايضا يحيي بعضهم بعضا بالسلام قال الله تعالى
تحيتهم فيها سلام وايضا فسلامهم يصل الى السعداء من اهل الدنيا قال واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين
المسئلة الثالثة اعلم ان كمال جود الله وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم فدعوة عبيده الى دار السلام يدل على ان دار السلام
قد حصل فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئا ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك
على كمال حال ذلك الشيء لا سيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله فروح وريحان وجنة نعيم ونحن نذكرها هنا
كلاما كليا في تقرير هذا المطلوب فنقول ان الانسان انما يسعى في يومه لغده ولكل انسان غدان غد في الدنيا وغد في الآخرة فنقول
غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة اولها ان الانسان قد لا يدرك غد الدنيا ويدرك غد الآخرة وثانيها بتقدير ان يدرك غد الدنيا
فلعله لا يمكنه ان ينتفع بما جمعه اما لانه يضيع عنه ذلك المال او لانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به اما غد الآخرة فكل ما اكتسبه هذا
الانسان لاجل هذا اليوم فانه لا بد ان ينتفع به وثالثها ان بتقدير ان يجد غد الدنيا ويقدر ان ينتفع بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار
والمتاعب فان ساعات الدنيا غير خالصة عن الآفات بل هي ممزوجة بالبليات يدل عليه قوله عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه
ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يوم بتمامه واما منافع غد الآخرة فهي خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفرات
ورابعها ان بتقدير ان يصل الانسان الى غد الدنيا وينتفع بمكتسبه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات الا انه لا بد ان يكون منقطعا
ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا معيوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات الآخرة سالمة عنها فلهذا السبب
كانت الجنة دار السلام **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا انه تعالى بين في هذه الآية
انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة تجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا
ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذلك الا ما ذكرنا
من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد الاسئلة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي
وجهان الاول ان يكون المراد ويهدي الله من يشاء اجابة تلك الدعوة يعني ان من اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني
ان المراد من هذه الهداية الالطاف واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندكم انه يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما كان
واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة وهذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكروه قوله تعالى

للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون

اعلم انه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر
السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فنحتاج الى تفسير هذه الالفاظ الثلاثة اما اللفظ الاول وهو قوله للذين احسنوا
الحسنى فقال ابن عباس معناه للذين ذكروا لا اله الا الله وقال الاصم للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به معناه انهم اتوا بالمأمور به كما ينبغي
واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها والقول الثاني اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات واما اللفظ الثاني
وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة تأنيث الاحسن والعرب توقع هذه اللفظة على الخلة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك
لم توصف هاهنا ولم تنعت بشيء وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى ونظير هذه الآية قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان واما اللفظ الثالث
وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة فلاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين القول الاول ان المراد منها
رؤية الله سبحانه وتعالى والدليل عليه العقل والنقل اما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله سبحانه
واما العقل فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق بين المسلمين والمتقرر بين اهل الاسلام من هذه
اللفظة هي الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الزيادة امرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم
التكرار وكل من قال بذلك قال انها رؤية الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان الاول انه تعالى
قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر الى الله تعالى وذهب بعض المتصوفة الى انه
يرى وان النظر في الدنيا للعارفين الواصلين من ارباب القلوب وليس بشيء مما نحن فيه اصلا وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى
هاهنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى الثاني انه تعالى قال لرسوله واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا اثبت له النعيم

والملك الكبير فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين القول الثاني انه لا يجوز حمل الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه الاول ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة والثاني ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليس من جنس نعيم الجنة الثالث ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك ايضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء غيرها قال الجبائي الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله تعالى على ذلك من التفضل قال والذي يدل على صحة قولنا القرآن واقوال المفسرين اما القرآن فقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما اقوال المفسرين فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الحسنى الجنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها واما قوله الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسها اما اذا كانت غير مقدرة بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليها مخالفة لها مثال الاول قول الرجل لغيره اعطيك عشرة امنان من الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال الثاني اعطيك الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون الزيادة غير الحنطة والمذكور في هذه الآية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب ان تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة اما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر افاد الرؤية وافاد اثبات الجسمية ثم قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع الرؤية فوجب العمل بما قام الدليل على فساده فقط وايضا قد بينا ان لفظ هذه الآية يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة بنا الى تقرير ذلك الخبر والله تعالى اعلم واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله بفضله عنها فقال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف بال فالصفة الاولى هي قوله وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والصفة الثانية قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله تعالى اعلم قوله تعالى

والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح حال المحسنين في الآية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الآية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة الاول قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة اما في عمل السيئات فانه ذكر انه لا يجازي الا بالمثل والفرق هو ان الزيادة على الثواب يجوز تفضلا وذلك حسن ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترغيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى عن ذلك هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه وثانيها قوله تعالى وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال وثالثها قوله ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله في الدنيا ولا في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدرته نافذة في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع العامية انهم في الحياة العاجلة مشتغلون باعمالهم ومراداتهم اما بعد الموت فكل احد يقر بانه ليس له من الله من عاصم ورابعها قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة المراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة المسئلة الثانية قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على قوله للذين احسنوا الحسنى كانه قيل للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني ان يكون التقدير والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم الله في المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل المسئلة الثالثة قال بعضهم المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الآية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على ان المراد هؤلاء الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله لم يحصل فيه الظلمة اصلا وكان الشبلي يتمثل بهذا البيت

كل بيت انت ساكنه * غير محتاج الى السرج * وجهك المأمول حجتنا * يوم تأتي الناس بالحجج

وقال ان قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها مخصصة المسئلة الرابعة قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء سيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام اي فعليه والثاني ان رفع الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الى الموصول فالتقدير جزاء سيئة منهم بمثلها واما قوله وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها وقرئ يرهقهم ذلة بالياء اما قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل المسئلة الاولى اغشيت اي البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة والبعض ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة واما القطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الآية وصف وجوههم بالسواد حتى كانها البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين المسئلة الثانية قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله قطعا وقال ابو علي الفارسي ويجوز ان يجعله حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته قوله تعالى

ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح اولئك الكفار فالضمير في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالكفر دل على ان المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ عن العابد ويبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤون منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهو ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد لا تأثير له في الايجاد والتكوين فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبود الغير بل المعبود الحق ليس الا الموجد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبودين عن العابدين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه والله اعلم بمراده المسئلة الثانية الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار الزموا والتقدير الزموا مكانكم وانتم تأكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله مكانكم كلمة مخصوصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسألوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤولون واما قوله فزيلنا بينهم ففيه بحثان الاول ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه ان الذي حكم الله فيه بانه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة البحث الثاني زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء وقوله فزيلنا ليس من ازلت انما هو من زلت اذا فرقت تقول العرب زلت الضأن من المعز فلم تزل وميزتها فلم تتميز ثم قال الواحدي فالزيل والتزييل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة انه قال في هذه الآية هو من زال يزيل وازلته ثم حكى عن الازهري انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وزال يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا اي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث البحث الاول انما اضاف الشركاء اليهم لوجوه الاول انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال فلهذا قال وقال شركاؤهم الثاني انه يكفي في الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة لا جرم حسنت اضافة الشركاء اليهم الثالث انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب البحث الثاني اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى خلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدروا على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله تعالى وقال شركاؤهم يقتضي ان يكون قائل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يبقيهم او يميتهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من افعاله والاحوال غير معلومة الا القليل الذي اخبر الله عنها في القرآن والقول الثالث ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله من صنم ووثن وقمر وشمس وانسي وجني وملك ونور وظلمة البحث الثالث هذا الخطاب لا شك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في المعبودين اما المعتزلة فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبودين ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله ان يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسئل عما يفعل البحث الرابع ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيامة هل يكذبون ام لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان الاول انهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين

والثانى انهم ما اقاموا الاعمال الكفار وزنا وجعلوها البطالة كالعدم فلهذا المعنى قالوا انهم ما عبدوا والثالث انهم تخيلوا فى الاصنام التى عبدوها صفات كثيرة فهم فى الحقيقة انما عبدوا ذوات مخصوصة موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتا خالين عن تلك الصفات فهم ما عبدوا انما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها فى الاعيان وتلك الصفات التى تخيلوها فى الاصنام انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه قوله تعالى

هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون

اعلم ان هذه الاية كالتتمة لما قبلها وقوله هنالك معناه فى ذلك الموقف ويجوز ان يراد فى الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفى قوله تبلوا مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائى تتلوا بتائين وقرأ عاصم نبلو بالنون ونصب كل وكلها قرئ بالتاء والباء فاما قراءة حمزة والكسائى فلها وجهان الاول ان يكون معنى قوله تتلوا اى تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذى يهديه الى طريق الجنة او الى طريق النار والثانى ان يكون المعنى ان كل نفس تقرأ ما فى صحيفتها من خير او شر من قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤن كتابهم واما قراءة عاصم فمعناه ان الله تعالى يقول فى ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهى سعيدة وان كان قبيحا فهى شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها فى ذلك الوقت البحث الثانى الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات ويقال البلاء ثم البلاء الاختبار ينبغى ان يكون قبل البلاء والقائل ان يقول ان فى ذلك الوقت تنكشف قبائح الاعمال وتظهر اثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور اما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشئ الى الموضع الذى جاء منه وههنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اى ردوا الى حيث لا حكم الا لله على ما تقدم فى نظائره الثانى ان يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من اسم ثواب او عقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير الثالث ان يكون المراد من قوله ردوا الى الله اى جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية بعد ان كانوا فى الدنيا يعبدون غير الله ولذلك قال مولاهم الحق يعنى اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله مولاهم الحق فقد تقدم تفسيره فى سورة الانعام واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعاء وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فان ذلك يزول فى الاخرة ويعلمون ان ذلك كان باطلا وافتراء واختلاقا قوله تعالى

قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون

اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاصنام اتبعه بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره فى هذه الاية وهى احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول الامطار الموافقة واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض واما الحيوان فانه محتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغذية الحيوانات يجب انتهاؤها الى النبات وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر السموات والارض ليس الا الله سبحانه فظهر ان الرزق ليس الا من الله تعالى واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان على رضى الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى وفيه وجهان الاول انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحى اى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر والثانى ان المراد منه انه يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى فى العالم العلوى وفى العالم السفلى وعالمى الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى ثم بين تعالى ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا فى عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا تتقون يعنى ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله فى المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات فى الدنيا والاخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ما سواه باطلا ثم قال فانى تصرفون والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الظاهر الواضح فانى تصرفون وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائى قد استدل بهذه الاية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول فانى تصرفون كما لا تقول اذا اعمى بصر احدهم انى عميت واعلم ان الجواب عنه سيأتى عن قريب اما قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون ففيه مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله تعالى وارادته وتقريره ان الله تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى والاول باطل لان الخبر بانه لا يؤمن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه والثانى ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منه محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الاية موضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل بتلك الاية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده المسألة الثانية

قرأ نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات وفى حم وكذلك حقت كلمات كلها بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك فى جميع ذلك على لفظ الواحد المسألة الثالثة الكاف فى قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان الاول انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة العذاب عليهم انهم لا يؤمنون بدل من الكلمة اى حق عليهم انتفاء الايمان المسألة الرابعة المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل ذلك التغير والتبدل او علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى بانه لا يؤمن وخبره تعلق بانه لا يؤمن وقدرته لم يتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه واثبت ذلك فى اللوح المحفوظ واشهد عليه الملائكة وانزل على انبيائه واشهدهم عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته عبثا واشهاده باطلا واخبار الانبياء والملائكة كذبا وكل ذلك محال قوله تعالى

قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون

ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله تعالى فى سائر الايات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة فى ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام والجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسؤول كان ذلك ابلغ واوقع فى القلب السؤال الثانى القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك الجواب انه تعالى قدم فى هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسئ وهذه الدلالة دلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها لاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم به او لم يساعد السؤال الثالث لم امر رسوله ان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به والجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم فى معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ فى الوضوح الى حيث لا حاجة الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله تعالى فانى تؤفكون فالمراد التعجب منهم فى الذهاب عن هذا الامر الواضح الذى دعاهم الهوى والتقليد او الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك قوله تعالى

من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون

فى الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة فى القرآن فحكى عن الخليل عليه السلام انه ذكر فقال الذى خلقنى فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وامر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وهو فى الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وروح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فههنا ايضا لما ذكر دليل الخلق فى الاية الاولى وهو قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية فى هذه الاية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون آلة فى اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شئ من الطعوم او لمس شئ من الكيفيات الملموسة اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية ابد الاباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لى صدرى وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا فى الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها اشرف المراتب البشرية واعلى السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى واما الاصنام فانها جمادات لا تأثير لها لا فى الدعوة الى الحق ولا فى الارشاد فى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات فى الدنيا والاخرة والمرشد الى كل الكمالات فى النفس والجسد واما الاصنام فلا تأثير لها فى شئ من ذلك واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام فى الاستدلال والله اعلم المسألة الثانية قال الزجاج هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكر هاتين اللغتين فى قوله قل الله يهدى للحق افمن يهدى الى الحق المسألة الثالثة فى قوله امن لا يهدى ست قراآت الاولى قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع يهدى بفتح الياء وتشديد الدال وهو اختيار ابى عبيد وابى حاتم لان اصله يهتدى ادغمت التاء فى الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الدال الثانية قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال وادغمت التاء فى الدال وترك الهاء على حالها فجمع فى قراءته بين ساكنين كما جمعوا فى يخصمون قال على بن عيسى وهو غلط عن نافع الثالثة قرأ ابو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على اصل مذهبه اختيار التخفيف وذكر على بن عيسى ان الصحيح من قراءة نافع الرابعة قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين والجزم تحرك الى الكسر الخامسة قرأ حماد ويحيى بن آدم عن ابى بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء اتبع الكسرة الكسرة قيل هو لغة من قرأ نستعين ونعبد السادسة قرأ حمزة والكسائى يهدى ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدى يقال هديته فهدى اى اهتدى المسألة الرابعة فى لفظ الاية اشكال وهو ان المراد من الشركاء فى هذه الاية الاصنام وانها جمادات

لو يقبل الهداية فقوله امن يهدى لا يليق بها والجواب من وجوه الاول لا يبعد ان يكون المراد من قوله هل من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام
والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدى الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليهما والدليل عليه قوله سبحانه اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله الى قوله وتعالى عما يشركون والمراد انه سبحانه هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما اظهر من الدلائل العقلية والنقلية اما
هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله فكان التمسك بدين الله اولى من قبول قول هؤلاء الجهال الوجه الثاني
في الجواب ان القوم لما اتخذوها آلهة لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل الا ترى انه تعالى قال ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم
مع انها جماد وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم فاجرى اللفظ على الاوثان على حسب ما يجرى على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله بصفة من يعقل
وان لم يكن الامر كذلك الثالث انا نحمل ذلك على التقدير يعنى لو كانت بحيث يمكنها ان تهدى فانها لا تهدى غيرها الا بعد ان يهديها غيرها
واذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال الرابع ان البنية عندنا ليست بشرط لصحة الحياة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا
قابلة للحياة والعقل والنطق على هذا التقدير فيصح من الله تعالى ان يجعلها حية عاقلة ثم انها تشتغل بهداية الغير الخامس ان الهدى عبارة عن النقل
والحركة يقال هديت المرأة الى زوجها اذا نقلت اليه والهدى ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى رجل غيره
وجاء فلان يهادى بين اثنين اذا كان يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول قوله ام من لا يهدى يحتمل ان يكون معناه
انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل اليه وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة واعلم انه تعالى
لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون فتعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة ارباب العقول ثم قال تعالى وما يتبع
اكثرهم الا ظنا وفيه وجهان الاول وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم
الثاني وما يتبع اكثرهم في قولهم الاصنام آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والقول الاول اقوى لانا في القول الثاني نحتاج الى تفسير الاكثر
بالكل ثم قال تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وفيه مسائل **المسألة الاولى** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس
عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا اجاب مثبتو القياس فقالوا الدليل الذى دل على وجوب العمل
بالقياس دليل قاطع وكان وجوب القياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل عن هذا السؤال فقال
لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما من الله لكان تاركه كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك
بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة بان قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا
لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولا نزاع في انه ليس كذلك والثاني باطل لان العمل بالظن لا يغنى من الحق شيئا
والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهى وكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا
الشهوات فسوف يلقون غيا واجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن
ولما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا والله اعلم
المسألة الثانية دلت هذه الاية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة
انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول ان مذهب الشافعى ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد
والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هى موافقة لامر الله ام لا والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في تمام الماهية الثاني
الثاني ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث ان الغرض منه هضم النفس وكسرها والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين

وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه ذكرنا ان القوم انما ذكروا
ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجزة وان محمدا عليه السلام انما يأتى به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة
عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذى شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد عليه السلام
بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله ولكنه وحى نازل عليه من عند الله تعالى ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام يقولون افتراه
قل فأتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز نازل عليه من عند الله تعالى وانه مبرا عن الافتراء والافتعال وهذا هو الترتيب الصحيح في نظم
هذه الاية **المسألة الثانية** قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى فيه وجهان الاول ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى
وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام كذبا والثانى ان يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام والتقدير ما كان
هذا ليفترى من دون الله كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اى لم يكن
ينبغى لهم ان يفعلوا ذلك فكذا ما كان ينبغى لهذا القرآن ان يفترى اى ليس صفته صفة شىء يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذى
يأتى به البشر والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر والافتراء افتعال من فرى الاديم اذا قدره للقطع ثم استعمل في الكذب كما استعمل في قولهم
اختلق فلان هذا الحديث في الكذب فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على صحة هذه الدعوى
بامور الحجة الاولى قوله ولكن تصديق الذى بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه احدها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا
ما سافر الى بلدة لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شىء من الكتب ثم انه عليه السلام اتى بهذا القرآن وكان هذا القرآن
مشتملا على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا

في الطعن

في الطعن فيه ولقالوا انك جئت بهذه الاقاصيص كما لا ينبغى فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا
انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تتلمذ لاحد وذلك يدل على انه عليه السلام انما اخبر عن هذه الاشياء
بوحى من قبل الله تعالى الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد صلى الله عليه وسلم على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة
في تفسير قوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجىء محمد عليه السلام تصديقا لما في الكتب من البشارة بمجيئه عليه السلام
فكان هذا عبارة عن تصديق الذى بين يديه الحجة الثالثة انه صلى الله عليه وسلم اخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت
مطابقة لذلك الخبر كقوله الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكقوله لقد صدق الله رسوله الرؤيا
بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب
المستقبلة انما حصل بالوحى من الله تعالى تصديق الذى بين يديه فالوجهان الاولان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار
عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذى بين يديه النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وتفصيل كل شىء
واعلم ان الناس اختلفوا في ان القرآن معجز من اى الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا هو
المراد من قوله تصديق الذى بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شىء وتحقيق
الكلام في هذا الباب ان العلوم اما دينية او ليست دينية ولا شك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم شانا واكمل درجة من القسم الثاني اما
العلوم الدينية فاما ان يكون علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر اما معرفة الله تعالى وهى عبارة
عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل
وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شىء من الكتب بل لا يقرب منه شىء من المصنفات واما علم الاعمال فهو اما ان يكون علم تصفية الباطن ورياضة
القلوب وقد حصل في القرآن من هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يأمر
بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها
ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين
فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد ان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله
وبوحيه وتنزيله ونظيره قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الاية ان القرآن لا يليق بحاله
وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة عاد مرة اخرى على ابطال هذا القول فقال قل فأتوا
بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم
في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال
في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله وقال ههنا بسورة مثله والجواب ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا
فقيل في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعنى فليأت انسان يساوى محمدا صلى الله عليه وسلم في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم
الاشتغال بالعلوم بسورة تساوى هذه السورة وحيث ظهر العجز فقد ظهر المعجز وهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور
مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم لم يكن معجزا ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها
معجزة فان الخلق وان تتلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى في هذه الاية
فأتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدى واظهار العجز السؤال الثاني قوله فأتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور
الكبار والصغار او يختص بالسور الكبار والجواب هذه الاية في سورة يونس وهى مكية فالمراد هذه السورة لانها اقرب ما يمكن ان يشار اليه
السؤال الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد من التحدى انه يطلب منهم
الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان القرآن قديما
لكان الاتيان بالقديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدى به والجواب ان القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله
وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة
اما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها
وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شىء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز عنه كل
واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان العقل الواحد والاثنين منكم لا يفى باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه
المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة
البشر غير وافية فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذى قررناه ان مراتب تحدى رسول الله عليه السلام
بالقرآن ستة فاولها انه تحداهم بكل القرآن كما قال قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا وثانيها انه عليه السلام تحداهم بعشر سور مثله وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فأتوا بسورة من مثله ورابعها انه تحداهم
بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان يأتى بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم
التلمذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اى انسان سواء تعلم العلم او لم يتعلم وسادسها ان في المراتب المتقدمة
تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا
من استطعتم من دون الله وههنا آخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التى ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر

السبب الذي لاجله كذبوا القرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى مغايرة لها فاولها بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة وثانيها انها تدل على العبرة من حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل حركة سكون وغاية كل سكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا ويقوى رغبته في طلب الاخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثالثها انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحي من الله تعالى كما قال تعالى في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين والوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقرآن وقد اجاب الله عنه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات والوجه الثالث انهم راوا القرآن يظهر شيئا فشيئا فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لولا نزل هذا القرآن جملة واحدة فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان الوجه الرابع ان القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر والقوم كانوا قد الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم وظنوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما يذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة الوجه الخامس ان القرآن مملوء من الامر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات والقوم كانوا يقولون ان اله العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامر بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله تعالى بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات وكانوا يجرون الامور على الاحوال المالوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلعون حكمها ولا وجوه تاويلاتها فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستيصال وهو الذي نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا قال اهل التحقيق ولما ياتهم تاويله يدل على ان من كان غير عارف بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما يكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التاويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التاويل طبق التنزيل على التاويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء

قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون

اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة قوله كيف كان عاقبة الظالمين وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها بذلك على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستيصال من حيث كان المعلوم ان فيهم من يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى القرآن لانه هو المذكور من قبل ثم تعلم انه متى حصل الايمان بالقرآن فقد حصل معه الايمان بالرسول واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به لان كلمة يؤمن للمستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعني ان منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ثم قال وربك اعلم بالمفسدين اي هو العالم باحوالهم في انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم قيل فقل لي عملي بالطاعة والايمان ولكم عملكم على الشرك وقيل لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون قيل معنى الاية الزجر والردع وقيل بل معناها استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا

قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى في الاية الاولى قسم الكفار قسمين فمنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وفي هذه الاية قسم من لا يؤمن قسمين منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الاية فقال ومنهم من يستمعون اليك ومع ذلك يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان اخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام والعمى في العين معنى ينافي حصول ادراك الصورة وكذلك البغض الشديد ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما اتاه الله من الفضائل فبين تعالى ان في اولئك الكفار من بلغت حالته في النفرة والعداوة الى هذا الحد ثم انه كما لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن العدو البالغ في العداوة الى هذا الحد ان يجعل صديقا والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول صلى الله عليه وسلم بان هذه الطائفة قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك يجب عليك ان لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر فقال ان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانباري هذا الدليل ان الذي

نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذي نفاه مع البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القرآن فقال كلما ذكر السمع فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل اخرى فاحدها ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام اما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة من حيث انه اذا لم يسمع كلام السائل تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ شرائع الله الحجة الثانية ان القوة السامعة تدرك المسموع من كل الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة واحدة وهي المقابلة الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلم من التعلم الا بان ذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا تحصل الا بقوة السمع ولا تتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل الحجة الرابعة قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتاكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير الحجة الخامسة ان الذي يمتاز به الانسان عن سائر الحيوان هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر الحجة السادسة ان الانبياء يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاحوال المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فلزم ان يكون السمع افضل من البصر فهذه جملة ما يتمسك به القائلون بان السمع افضل من البصر ومن الناس من قال ان البصر افضل من السمع ويدل عليه وجوه الاول انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراكات هو الابصار الحجة الثانية ان آلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الحجة الثالثة ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق البصر التي هي محل الابصار اكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الازواج السبعة من العصب الا للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليست كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره الحجة الرابعة ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يندفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد الحجة الخامسة ان كثيرا من الانبياء عليهم السلام سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا في انه هل رآه احد في الدنيا ام لا وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه الله كلامه من غير سبق سؤال والتماس ولما سال الرؤية قال لن تراني وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع الحجة السادسة قال ابن الانباري كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيبه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا والعرب تسمي العينين الكريمتين ولا يصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد من الله تعالى قالوا الاية دالة على ان قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة الى استماع الكلام والاعمى بالنسبة الى ابصار الاشياء وكما ان هذا ممتنع فكذا ما نحن فيه قالوا والذي يقوي ذلك ان حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان وعند حصول العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب يصير كالاصم والاعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال واما المعتزلة فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وجه الاستدلال به انه يدل على انه تعالى ما الجاهم الى هذه القبائح ولكنهم باختيار انفسهم يقدمون عليها ويباشرونها اجاب الواحدي عنه فقال انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب

قوله تعالى ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين

اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون **المسئلة الثانية** قوله كان لم يلبثوا في موضع الحال اي مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم يحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال **المسئلة الثالثة** كان هذه المخففة من الثقيلة التقدير كانهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكان قد **المسئلة الرابعة** قيل كان لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم والقرآن ورد بهذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال القاضي والوجه الاول اولى الوجهين لان حال المؤمنين كحال الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله الثاني انه قال يتعارفون بينهم والتعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات **المسئلة الخامسة** ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها الاول قال ابو مسلم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر الثاني قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال الاخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الاخرة وفي العذاب المؤبد الرابع انه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر الخامس المراد انهم عند الخروج من القبور يتعارفون في الدنيا وكانهم

لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تؤثر في زوال ذلك التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى اللذات هو لذة الوقاع والشعور بالم القولنج وغيره والعياذ بالله تعالى اقوى من الشعور بلذة الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالمولمات الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة في جنب الالام والآفات وايضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحيوة الدنيوية وآلام الآخرة ابدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الآخرة الابدية اقل من الجزء الذي لا يتجزى بالنسبة الى الف الف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحيوة العاجلة بالآفات الحاصلة للكفار وجدت اقل من الذرة بالنسبة الى جميع العالم فقوله كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد اما قوله يتعارفون بينهم ففيه وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله تعالى ولا يسأل حميم حميما والجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من هذه الآية انهم يتعارفون بينهم بتوبيخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح فهذا تعريف توبيخ وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله تعالى ولا يسأل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف والوجه الثاني في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فعند ذلك لا يسأل حميم حميما اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان الاول ان يكون التقدير ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الثاني ان يكون قوله قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني واما قوله وما كانوا مهتدين فالمراد انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة خسيسة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات امله ووقع في حرقة الروح وعذاب القلب واما قوله واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم فاعلم ان قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يري رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيريه ذلك بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة الرسول عليه السلام وحصل الكثير ايضا بعد وفاته والذي يحصل يوم القيمة اكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة قوله تعالى ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين حال محمد صلى الله عليه وسلم مع قومه بين ان حال كل الانبياء مع اقوامهم كذلك وفي الآية مسائل المسألة الاولى هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما اهمل امة من الامم قط ويتأكد هذا بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلم من احوال الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع من تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها المسألة الثانية في الكلام اضمار والتقدير اذا جاءهم رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضي بينهم اي حكم وفصل المسألة الثالثة المراد من الآية احد امرين اما بيان ان الرسول اذا كان بعثه الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقعوا في ذلك العقاب او يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمسائلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم باعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول انا شهيد عليهم على اعمالهم يوم القيمة ومع ذلك فاني احضر في موقف القيمة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان الدليل للقول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته وفي الآية مسائل المسألة الاولى ان قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين كالدليل على ان المراد بما تقدم من قوله قضي بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في دار الآخرة لان الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة بحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء على وجه الاستبعاد لكونه محقا على الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله

والمراد

والمراد ان انزال العذاب على الاعداء واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله تعالى اما بحسب مشيته والهيته عند من لا يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله لحدوث ذلك الحادث فانه لا بد ان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتأخر المسألة الثانية المعتزلة احتجوا بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب قال اصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كائن المسألة الثالثة قرأ ابن سيرين فاذا جاء آجالهم المسألة الرابعة قوله تعالى اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله وكذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة المسألة الخامسة انه تعالى قال ههنا اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامرأة اجنبية ان نكحتك فانت طالق قال الشافعي لا يصح هذا التعليق وقال ابو حنيفة يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق والله اعلم قوله تعالى قل ارأيتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون اثم اذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون اعلم ان هذا الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد وفيه مسائل المسألة الاولى حاصل الجواب ان يقال لاولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير ان يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فهذا باطل لان الايمان في ذلك الوقت انما حصل في وقت الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيمة عذاب آخر اشد منه وهو انه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه يقال هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل هذا الجواب ان الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري عن النفع والعاقل لا يفعل ذلك والله اعلم المسألة الثانية قوله بياتا اي ليلا يقال بت ليلتي افعل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظلت افعل كذا لان الانسان في النهار يكون ظاهرا في الظل وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان احدهما ان يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ما اراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي فيكون ماذا كلمتين ومحلها الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه اي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون واعلم ان قوله ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا شرط وجوابه قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقولك ان اتيتك ماذا تطعمني يعني ان حصل هذا المطلوب فاي مقصود تستعجلونه منه واما قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به فاعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله اوامن اهل القرى افامن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم اخبر تعالى ان ذلك الايمان غير واقع لهم بل يقال لهم الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ الآن بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فيه ثلاث مسائل المسألة الاولى انما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة كأن سائلا يسأل ويقول يا رب العزة انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد فهو تعالى يقول انا ما عاملتهم بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليهم جزاء على عملهم الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على ان الجزاء بموجب العمل اما عند الفلاسفة فهو ان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة للمعلول واما عند المعتزلة فان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة فان ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض المسألة الثالثة الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا ان كونه مكتسبا معناه مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل والمسألة طويلة مر تقريرها والله اعلم قوله تعالى ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به واسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه سبحانه لما اخبر عن الكفار بقوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة اخرى وقالوا احق هو واعلم ان هذا السؤال جهل محض من وجوه اولها انه تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة وثانيها انه تقدم ذكر الدلائل العقلية على كون محمد رسولا من عند الله وهي بيان كون القرآن معجزا واذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه فهذه المعاودة توجب الاعراض عنهم وترك الالتفات الى قولهم واختلفوا في الضمير في قوله احق هو فقيل احق ما جئت به من القرآن والنبوة والشرائع وقيل ما تعدنا من البعث والقيمة وقيل ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا ثم انه تعالى امره بان يجيبهم بقوله اي وربي انه لحق والفائدة فيه امور احدها ان يستميلهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر ان من اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في باب الجد وثانيها ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا يحتاج الى البرهان الحقيقي بل يكتفي بالاشياء الاقناعية نحو القسم ولذلك فان الاعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام

وسائر نبوته ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا هنا ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من تقدم محذوف فيكون المراد وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب اى بنزله عليكم والغرض منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه ويدفعه عما اراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس من الكلمات انما يجرى عليهم ما داموا في الدنيا فاما اذا حضروا محفل القيمة وعاينوا قهر الله وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا باشياء اخرى ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء اولها قوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به الآية وذلك متعذر لانه في محل القيمة لا يملك شيئا كما قال وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وبتقدير ان يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفداء لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وثانيها قوله واسروا الندامة جعل لفظ الماضى والقيمة من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها كالماضى واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الاضداد اما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر واما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم اسر الشئ وسره اذا اظهره اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه اخفاء تلك الندامة والسبب في هذا الاخفاء وجوه الاول انهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندامة كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة الثانى انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف اقدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله تعالى في تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعنى انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته بل كان من الواجب عليهم ان يأتوا به في دار الدنيا وقت التكليف واما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيمة قد بطل هذا الغرض فوجب الاظهار وثالثها قوله تعالى وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار وان اشتركوا في العذاب فانه لا بد ان يقضى الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا وخانه فيكون في ذلك القضاء تخفيف عن عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضى ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين والله اعلم قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيى ويميت واليه ترجعون

اعلم ان من الناس من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الآية ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به لا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شئ يفتدى به فان كل الاشياء ملك لله وملكه واعلم ان هذا الوجه حسن اما الاحسن ان يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالبرهانيات واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات وانما تعويلهم على الدلائل النيرة والبراهين القاطعة فلما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول بان يقول اى وربى وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد متفرعان على اثبات الاله القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما في السموات والارض ولم يذكر الدليل على صحة هذه المقدمة لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا والآخرة ويكون قادرا على تأييد رسوله بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادرا على اعلاء شأن رسوله واظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان مبرأ عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد ان يقع هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعى مصالح العباد اما اذا قلنا انه تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن الفاعل اما للعجز او للجهل او للحاجة ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما اخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلائل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف ثم انه اكد هذا الدليل فقال هو يحيى ويميت واليه ترجعون والمراد انه قدر على الاحياء والاماتة فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بان يقول اى وربى ثم انه تعالى اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهى كلمة الا وذلك لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النائمين واهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير وكذا للوزير والعالم للرئيس والجارية لفلان فيضيفون كل شئ الى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق سبحانه نادى هؤلاء النائمين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء او بواسطة ثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك ولا ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به لا جرم امر الله رسوله ان يذكر هذا النداء فلعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام امران الاول ان نقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك

فهو رسول من عند الله حقا وصدقا وهذا الطريق مما ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوى الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الضلالات والجهالات واما الطريق الثانى وهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الآخرة فهو النبى الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا باعتقاد الحق والعمل الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الآخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوى النفس مشرق الروح علوى الطبيعة يكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال وذلك هو النبى عليه السلام فالحاصل ان الناس اقسام ثلاثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذى يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو عامة الخلق والقسم الثانى هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال صلى الله عليه وسلم علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بطريق المعجزة ففى هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثانى وهذا طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها فالاستدلال بالمعجزة هو الذى تسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الذى يسمونه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل وافضل

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات اربع اولها كونه موعظة من الله وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعى وحب غريزى للروح مع الجسد ثم ان جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسدانى وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في اجزاء زمان حصول تلك العلائق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجرى مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلوات الله عليه وسلامه كان كالطبيب الحاذق وهذا القرآن عبارة عن مجموع ادويته التى بتركيبها تعالج القلوب المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربعة الاولى ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغى ويأمره بالاحتراز عن كل تلك الاشياء التى بسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للموعظة الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله وثانيها الشفاء وهو ان يسقيه ادوية تزيل من باطنه تلك الاخلاق الفاسدة الموجبة للمرض وكذلك الانبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغى فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة واولها ما ذكره الله في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وذلك انا ذكرنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر النفس الناطقة قابلة للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال صلى الله عليه وسلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وايضا فالمنع انما يكون اما للعجز او للجهل او للبخل والكل في حق الحق محال فالمنع محال في حقه فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فان طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلم يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العائق فلا بد ان يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة هو قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك واوسطها قوله ففروا الى الله وآخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما يعملون وسيجئ تفسير هذه الآيات في مواضعها ان شاء الله وهذه المرتبة هى المراد بقوله تعالى وهدى اما المرتبة الرابعة فهى ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين فيض النور من جرم الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمؤمنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضئ بانوار ارواح الانبياء لان الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذى يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم تتوجه الى خدمة ارواح الانبياء المطهرين لم ينتفع بانوارهم ولم يصل اليها آثار تلك الارواح المطهرة المقدسة وكما ان الاجسام التى لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى تنتهى الى ذلك الجسم فيكمل بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالص الظلمة فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهى الى النفس التى كملت ظلمتها وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغى وهو الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهو اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهى النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها

بهذه الالفاظ القرآنية التي لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تأخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العالية الالهية
قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من ان السعادات الروحانية
افضل من السعادات البدنية الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة والله اعلم
المسئلة الثالثة قوله بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا التقدير بفضل الله وبرحمته ليفرحوا فبذلك فليفرحوا التكرير للتأكيد وايضا قوله فبذلك
فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين احدهما انه يجب ان لا يفرح الانسان بشيء
من اللذات الجسمانية الا دفع الالام والمعنى العدمي لا يستحق لان يفرح به الثاني ان بتقدير ان تكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها معيوبة
من وجوه الاول ان التضرر من آلامها اقوى من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة
من الاستضرار بألم القولنج وسائر الالام القوية والثاني ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية
الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج واما الالام فان كل جزء من اجزاء بدن الانسان معد لنوع آخر من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست
للنوع الآخر والثالث ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع المكاره فلو لم يحصل في لذة الوقاع الا اتعاب
الحواس في مقدماتها ولواحقها لكفى والرابع ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف
فواتها اكثر واشد ولذلك قال المعري ❊ ان حزنا في ساعة الموت اضعاف سروري في ساعة الميلاد . ومن المعلوم ان الفرح الحاصل عند
حصول الولد لا يعادل الحزن عند موته والخامس ان اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كما زال
الم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة والسادس ان اللذات الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ بكيفيات
حاصلة في اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير واما اللذة الروحانية فانها بالضد في جميع هذه الجهات فثبت ان الفرح باللذات الجسمانية
فرح باطل وانما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر القدسية وعالم الجلال ونور الكبرياء والبحث الثاني من مباحث هذه الآية
انه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل ان لا يفرح بها الا من حيث انها من الله بفضل الله وبرحمة الله فلهذا السبب قال الصديقون
من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك واما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية
السعادة فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا يعني ليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمته
فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل هذا ما نلخص عندنا في هذا الباب اما المفسرون فقالوا
فضل الله الاسلام ورحمته القرآن وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلكم من اهله المسئلة الرابعة قرئ فلتفرحوا
بالتاء قال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب محمد هو خير مما يجمع الكفار قال ووجه هذه
القراءة اي فبذلك فافرحوا والاصل في الامر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقم يا زيد وليقم زيد وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا
ان العرب حذفت اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة الاستعمال وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به
وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض المشاهد
لتأخذوا مصافكم يريد به خذوا هذا كله كلام الفراء وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين الا انه غلب المخاطب
على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث وكانه اراد المؤمنين هكذا قاله اهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهي ان الانسان حصل فيه معنى
يدعوه الى خدمة الله الى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات وفيه معنى آخر يدعوه الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية
وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك عن حب الجسد وعن طلب اللذات الروحانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقد حصلت
الخصومة بين الجواذب العقلية الالهية وبين الدواعي النفسانية الجسدانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعو الى رحمة الله وفضله والنفس تدعو
الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لان الآخرة خير وابقى وما كان كذلك فهو اولى بالطلب والتحصيل قوله تعالى

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ
وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي يخطر
بالبال والعلم عند الله وجهان الاول ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه صلى الله عليه وسلم قال للقوم انكم
تحكمون بحل بعض الاشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله او تعلمون انه حكم حكم الله به والاول طريق مهجور باطل بالاتفاق
فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله
اليكم ونبي بعثه اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء وبحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة
يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم ان تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة والرسالة
وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول الطريق الثاني في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر الدلائل
الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم واحكامهم وبين ان التمييز
بين هذه الاشياء بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود ابطال مذاهب القوم في اديانهم
وفي احكامهم وانهم ليسوا على شيء في باب من الابواب المسئلة الثانية المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكره من تحريم السائبة
والوصيلة والحام وايضا قوله هذه انعام وحرث وايضا قوله ثمانية ازواج من الضأن اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلتم منه حراما اشارة
الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه هذا الكلام اليه ثم لما حكى عنهم ذلك قال لرسوله قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون

وهذه

وهذه القسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله او لم تكن من الله فان كانت من الله فهو المراد بقوله آلله اذن لكم وان كانت ليست من الله
فهو المراد بقوله ام على الله تفترون ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صيغة الاستفهام فالمراد منه تعظيم وعيد
من يفتري على الله وقرأ عيسى بن عمر وما ظن على الفعل ومعناه واي ظن ظنوا يوم القيمة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان احوال القيمة
وان كانت آتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة لا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل
وارسال الرسل وبعثة الكتب ولكن اكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله ولا يقبلون دعوة انبياء الله ولا ينتفعون
باستماع كتب الله المسئلة الثالثة ما في قوله قل ارأيتم ما انزل الله فيه وجهان احدهما ان يكون بمعنى الذي فينتصب بارأيتم والآخر
ان يكون بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى انزل ههنا خلق وانشأ كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز
ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فمما انزل الله من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا قوله تعالى

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ
وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه لما طال الكلام في امر الرسول عليه السلام بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار وفي امره
بايراد الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السرور للرسول وللمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين
وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل احد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه
مملوءا من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم انواع السرور للمطيعين ومن اعظم انواع
التهديد للمذنبين المسئلة الثانية اعلم انه تعالى خصص الرسول صلى الله عليه وسلم في اول هذه الآية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك
بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد اما الامران المختصان بالرسول عليه السلام فالاول منهما قوله وما تكون في شأن واعلم ان ما ههنا جحد
والشأن الخطب والجمع الشؤون تقول العرب ما شأن فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول ما شأنت شأنه اي ما عملت عمله وفيه وجهان الاول
قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شأن تريد من اعمال البر وقال الحسن في شأن من الدنيا وحوائجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلو منه
من قرآن واختلفوا في قوله منه الى ما يعود وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول انه راجع الى الشأن لان تلاوة القرآن شأن من شأن الرسول عليه السلام
بل هو معظم شأنه وعلى هذا التقدير يكون هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شأن الا انه تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى
وملائكته وجبريل وميكال وكما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الثاني ان هذا الضمير عائد الى القرآن اي وما تتلو
من القرآن من قرآن وذلك لانه كما ان القرآن اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من اجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم الثالث
ان يكون التقدير وما تتلو من قرآن من الله اي نازل من عند الله واعلم ان قوله وما يكون في شأن وما تتلو منه من قرآن امران مختصان بالرسول
واما قوله ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الامة والسبب في انه خص الرسول بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل هو ان قوله وما تكون
في شأن وما تتلو منه من قرآن وان كانت بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه ومرادون منه لانه من المعلوم انه اذا خوطب
رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب والدليل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول عليه السلام
بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب فقال ولا تعملون من عمل ليدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا
وذلك لان الله تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء اما على اصول اهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا محدث ولا خالق ولا موجد الا الله تعالى
وكل ما يدخل في الوجود من افعال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد الله تعالى واحداثه والموجد للشيء لا بد ان يكون عالما به
فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد قالوا ان الله تعالى حي وكل من كان حيا فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات
والموجب لتلك العالمية ذاته سبحانه فنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات
فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب ان يقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الافاضة
ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة
اذا اندفعوا منه بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا شهودا عليكم حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة
عن علمه فيلزم ان يقال انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل قلنا هذا السؤال بناء على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه
وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا مع وجود المشهود واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول عليه السلام لو اخبرنا عن زيد انه
يأكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله تعالى
ثم انه تعالى اكد هذا الكلام زيادة تأكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
الا في كتاب مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى اصل العزوب من البعد يقال كلأ عازب اذا كان بعيد المطلب وعزب الرجل بابله
اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل يسمى عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشيء عن علمي اذا بعد المسئلة الثانية قرأ الكسائي
وما يعزب بكسر الزاي والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب وعزب يعزب المسئلة الثالثة قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة
ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض
ولا في السماء والمعنى ظاهر فان قيل لم قدم الله تعالى ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة سبأ عالم الغيب لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قلنا حق السماء ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم
ثم وصل بذلك قوله وما يعزب لا جرم قدم الارض على السماء في هذا الموضع ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وفيه قراءتان قرأ حمزة

ولا اصغر ولا اكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة تقديره وما يعزب عن ربك مثقال ذرة فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب ولكنه مرفوع في المعنى والمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قولهم ما اتاني من احد عاقل ولا عاقل وكذلك قوله ما لكم من اله غيره وقال الشاعر ولسنا بالجبال ولا الحديدا. هذا ما ذكره النحويون وقال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير الاية ولا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وانه باطل واجاب بعض المحققين عنه من وجهين الاول انا بينا ان العزوب عبارة عن مطلق البعد واذا ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله ابتداء من غير واسطة كخلق الملائكة والسموات والارض وقسم اخر اوجده الله بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا في كتاب اي لا يعزب عن مرتبة وجوده وجود ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين وهو المراد من قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب ان تجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثناء منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال في قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وههنا تم الكلام وانقطع ثم وقع الابتداء بكلام آخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم اي ومن ظلم وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما يكون اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما بحسب الظاهر او بحسب المحل لكنا لا نقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل على نفي الجنس وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج والله اعلم قوله تعالى

الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم

اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الاية وفيها مسائل المسئلة الاولى اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الاية الى تبيين ان الولي من هو ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول اما ان الولي من هو فيدل عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول اما القرآن فهو قوله في هذه الاية الذين آمنوا وكانوا يتقون فقوله آمنوا اشارة الى كمال حال القوة العملية وفيه مقام آخر وهو ان نحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بانه كان متقيا في الكل اما التقوى في موقف العلم فلان جلال الله اعلى من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله سبحانه بصفة من صفاته فهو يقدس الله سبحانه عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يقدس عن ان تكون الخدمة اللائقة بكبريائه مقدرة بذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقوى واما الاخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ هذه الاية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الذين يذكرون الله لرؤيتهم قال اهل التحقيق السبب فيه ان مشاهدتهم تذكر امر الاخرة لما يشاهد فيهم من آثار الخشوع والخضوع ولما ذكر الله تعالى في قوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود واما الاثر فقال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبوديته والدعوة اليه واما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق ان تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله سبحانه فان رأى رأى دلائل قدرة الله وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فهذا الشخص يكون وليا لله واذا كان كذلك كان الله وليا له ايضا كما قال تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من الجانبين وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالاعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة فهذا كلام مختصر في تفسير الولي فاما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه ابحاث البحث الاول الخوف انما يكون في المستقبل يعني انه يخاف حدوث شيء في المستقبل من المكاره والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل انه كان قد حصل في الماضي ما كرهه او لانه فات شيء احبه البحث الثاني قال بعض المحققين ان نفي الحزن والخوف اما ان يحصل للاولياء حال كونهم في الدنيا او حال انتقالهم الى الاخرة والاول باطل لوجوه الاول ان هذا لا يحصل في دار الدنيا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات والثاني ان المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو من هم بامر الاخرة شديد وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الاخرة فهذا كلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله هو الذي يكون في غاية القرب من الله تعالى وهذا القرب قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء او الحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور والمستغرق في نور جلال الله غافل عما سوى الله فيمتنع ان يكون له خوف او حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال

الجسمانية

الجسمانية كما يحصل لغيره وسمعت ان ابرهيم الخواص كان في البادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا منها والشيخ كان فارغا من تلك السباع فلما اصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فاظهر الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله المسئلة الثانية قال اكثر المحققين ان اهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وايضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به ايصال الخوف ومنهم من قال بل يحصل فيه انواع من الخوف وذكروا فيه اخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد واما قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون ففيه ثلاثة اوجه الاول النصب بكونه صفة الاولياء والثاني النصب على المدح والثالث الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى ففيه اقوال الاول المراد منها الرؤيا الصالحة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاثة فالمبشرة من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء الذي يهم به احدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتحزين من الشيطان فاذا رأى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا ان تضرني في دنياي وفي آخرتي واعلم انا اذا حملنا قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا تحصل هذه الحالة الا لهم والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ومن كان كذلك فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله تعالى ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيد الا الحق والصدق واما من يكون متوزع الفكر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد على رؤياه فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص القول الثاني في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن وعن ابي ذر قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم ان المباحث العقلية تقوي هذا المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره فكل من اتصف بصفة من صفات الكمال صار محبوبا لكل احد ولا كمال للعبد اعلى واشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله تعالى مستغرق اللسان بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء بعبودية الله فاذا ظهر عليه امر من هذا الباب صارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه الصفات الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى وايضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ففي اي قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع الا ترى ان البهائم والسباع قد تكون اقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة والقول الثالث في تفسير البشرى انه عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واما البشرى في الاخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال سلام قولا من رب رحيم ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله تعالى في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم واعطاء الصحائف بايمانهم وما يلقون فيها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات والقول الرابع انه عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه على السنة انبيائه من رحمته وكريم ثوابه ودليله قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر اثره في بشرة الوجه فكل ما كان كذلك دخل في هذه الاية ومجموع الامور المذكورة مشتركة في هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل ما يتعلق بالاخرة فهو داخل تحت قوله وفي الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة اوليائه وشرح احوالهم قال لا تبديل لكلمات الله والمراد انه لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا الوجه احد ما يقوي ان المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ثم انه تعالى بين ان ذلك هو الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي لا تبديل لكلمات الله يدل على انها قابلة للتبديل وكل ما قبل العدم امتنع ان يكون قديما ونظيره هذا الاستدلال بحصول النسخ على ان حكم الله تعالى لا يكون قديما قوله تعالى

ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون

اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات التي حكاها الله عنهم فيما تقدم من هذه السورة واجاب عنها بالاجوبة التي فسرناها وقررناها عدلوا الى طريق آخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انا اصحاب التبع والمال فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك فالله سبحانه اجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا واعلم ان الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده لجواز كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان ذلك لا يؤثر خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما ازال عن الرسول حزن الاخرة بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك ازال عنه حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فاذا كان تعالى هو الذي ارسله الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ولما ثبت ان العزة والقهر والقدرة ليس الا له فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال قلنا ان الله وعده الظفر والنصر مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من ان لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت اما قوله ان العزة لله جميعا ففيه ابحاث البحث الاول قال القاضي ان العزة بالالف المكسورة وفي نصبها فساد يقارب الكفر لانه يوحي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه السلام كان يحزنه ذلك اما اذا كسرت الالف كان ذلك استئنافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال صاحب الكشاف وقرا ابو حيوة ان العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل البحث الثاني فائدة قوله ان العزة لله جميعا في هذا المقام امور الاول ان المراد منه ان جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي من يشاء العزة والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك منهم فامنه الله

بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومنه قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا الثاني قال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشياء وان ينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله اما قوله انه هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو مكافيكم بذلك واما قوله الا ان لله من في السموات ومن في الارض ففيه وجهان الاول انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة الا ان لله ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على ان كل من لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملكه واما ههنا فقال من وهي مختصة بمن يعقل فيدل على ان كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على ان الكل ملكه وملكه الثاني ان المراد بمن في السموات ومن في الارض العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان هؤلاء اذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام شركاء لله تعالى ثم قال وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وفي كلمة ما قولان الاول انه نفي وجحد والمعنى انهم ما اتبعوا شريك الله انما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى ومثاله ان احدنا لو ظن ان زيدا في الدار وما كان فيها فخاطب انسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا الثاني ان ما استفهام كانه قيل اي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والمقصود تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء ثم قال تعالى ان يتبعون الا الظن والمعنى انهم انما اتبعوا ظنونهم الباطلة واوهامهم الفاسدة ثم بين ان هذا الظن لا حكم له وان هم الا يخرصون وذكرنا معنى الخرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون قوله تعالى

هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون

اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الآية والمعنى انه تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه وجعل النهار مبصرا اي مضيئا ليهتدوا به في حوائجهم بالابصار والمبصر الذي يبصر والنهار يبصر فيه وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب فان قيل قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا يدل على انه تعالى ما خلقه الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون يدل على انه تعالى اراد بتخليق الليل والنهار انواعا كثيرة من الدلائل قلنا ان قوله تعالى لتسكنوا فيه لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة اما قوله تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون فالمراد يسمعون ما يسمعون ويعتبرون به قوله تعالى

قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون

اعلم ان هذا نوع آخر من اباطيل الكفار التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم اتخذ الله ولدا ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم انه تعالى استنكر هذا القول وقال بعده هو الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل على انه يستحيل ان يكون له ولد وبيان ذلك من وجوه الاول انه سبحانه غني مطلق على ما في هذه الآية والعقل ايضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لا بد ان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك امتنع ان ينفصل عنه جزء من اجزائه والولد عبارة عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان ذلك محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد الحجة الثانية انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض فيكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد الحجة الثالثة انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة فاذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة الحجة الرابعة انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة المتوقعة فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد الحجة الخامسة ان الولد هو انما يكون ولدا لشخص اذا كان مساويا له في الطبيعة ويكون ابتداء وجوده بكونه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه تعالى غني مطلق وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته ولو كان للواجب الوجود ولد لكان ولده مساويا له فيلزم ان يكون ولده ايضا واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من اقوى الدلائل والبينات على انه تعالى لا ولد له وهذه النكتة الاولى في غاية القوة الحجة السادسة انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له اب وام وكل من تقدس عن الوالدين وجب ان يكون مقدسا عن الاولاد فان قيل يشكل هذا بالولد الاول قلنا الولد الاول يمتنع كونه ولدا لغيره لانه تعالى كان قادرا على ان يخلق الولد الاول من غير الابوين بعقد انه اما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره الى الابوين لانه لما كان غنيا مطلقا الحجة السابعة انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا امتنع ان يفتقر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه ولما كان هذا الولد حادثا والحق سبحانه غني مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تقديم شيء آخر فكان هذا عبدا مطلقا ولم يكن ولدا فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع ان يكون له ولد واما قوله ما في السموات والارض فاعلم انه نظير ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج الى المحدث فكل ما سوى الواحد الاحد الحق محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما اضافوه اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا منبها بهذا على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الآية يحتج بها في ابطال هذين الاصلين وتقدم الكلام فيه والله اعلم قوله تعالى

قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون

اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله فقد ظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة الآية انه قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في اول سورة البقرة في قوله اولئك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمطالب الخسيسة كان قد فاز بالمطلب الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد ان يذيقه الله العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجلالة قوله تعالى

واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين

اعلم انه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات وفي الجواب عن الشبه والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه احدها ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا وثانيها ليكون للرسول ولاصحابه اسوة بمن سلف من الانبياء فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت وثالثها ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذاء والسفاهة ورابعها انا قد دللنا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ولا نقصان دل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم انما عرفها بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء عليهم السلام ثلاثة فالقصة الاولى قصة نوح عليه السلام لما اصر قومه على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق فذكر الله تعالى قصصهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة والثاني ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول وكانوا يقولون له كذبت فانه ما جاءنا هذا العذاب فالله سبحانه ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لانه كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم بالآخرة وقع فكذا ههنا المسئلة الثانية ان نوحا عليه السلام قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم امره عندكم والمقام بضم الميم مصدر كالاقامة يقال اقام بين اظهرهم مقاما واقامة والمقام بفتح الميم الموضع الذي يقام فيه واراد بالمقام ههنا لبثه ومكثه وبالجملة فقوله كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم فلان ثقيل الظل واعلم ان سبب هذا الثقل امران احدهما انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة والعاقل اذا الف طريقة في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها وينكر تركها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد كراهية فان اقترن به ايراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة اشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل والقيد الثاني هو قوله وتذكيري بآيات الله فاعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون كبر عليكم مقامي وتذكيري معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية اما الجزاء ففيه قولان الاول ان الجزاء هو قوله تعالى فعلى الله توكلت يعني ان شدة بغضكم لي يحملكم على الاقدام على ايذائي وانا لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم انه عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله وهذا اللفظ يوهم انه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا امركم وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض بين الشرط والجزاء كما تقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب فالاول قوله فاجمعوا امركم وفيه بحثان الاول قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وانشد

يا ليت شعري والمنى لا ينفع ... هل اغدون يوما وامري مجمع

فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعل يديره فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر البحث الثاني روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف من الجمع وفيه وجهان الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت الثاني قال ابن الانباري المراد من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه القيد الثاني قوله وشركاءكم وفيه ابحاث الاول الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قوله لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ولو خليت والاسد لاكلك البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سموها بالآلهة ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث الكفار على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر البحث الثالث قرا الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير

فاجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله امركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان تكتب شركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف القيد الثالث قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التبس قال طرفة • لعمرك ما امري علي بغمة • نهاري ولا ليلي علي بسرمد • وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له قال الزجاج اي ليكن امركم ظاهرا منكشفا القيد الرابع قوله ثم اقضوا الي وفيه بحثان الاول قال ابن الانباري معناه ثم امضوا الي بمكروهكم وما توعدونني به تقول العرب قضى فلان يريد مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله ثم اقضوا الي اي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم اعلاما قاطعا وقال تعالى وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال رحمه الله مجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك وفيه معنى الاخبار فكأنه تعالى قال ثم اقضوا الي ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه البحث الثاني قرئ ثم افضوا الي بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بشركم وقيل هو من افضى الرجل اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا به الي وابرزوه لي القيد الخامس قوله ولا تنظرون معناه لا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كأنه يقول لهم اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى انفسهم شركاءهم وهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان تبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انظار فهذا اخر هذا الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه اما قوله فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ففي المقصود منه اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تأثيرا في القلب وعندي فيه وجه آخر وهو ان يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين بهذه الاية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا منه خيرا لانه ما اخذ منهم شيئا فكان يخاف ان يقطعوا منه خيرا ثم قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا فانا مأمور بان اكون على دين الاسلام الثاني اني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الي ولا تنظرون بين لهم انه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب قوله تعالى

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ

اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح عليه السلام وبين اولئك الكفار ذكر الى ما ذا رجعت عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح واصحابه فامران احدهما انه تعالى نجاهم من الكفار والثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فهو انه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرا للمكذبين من حيث يخافون ان ينزل بهم ما نزل بقوم نوح وتكون داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير اذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت ابلغ من الوعيد المبتدأ وعلى هذا الوجه اكثر تعالى ذكر اقاصيص الانبياء واما تفاصيل هذه القصة فهو مذكور في سائر السور قوله تعالى

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ

اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وقد كان منهم هود وصالح وابرهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم بالبينات وهي المعجزات القاهرة فاخبر تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به وليس المراد عين ما كذبوه لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء اجمع كانها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على انه تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الاية وتقريره ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء والجواب ان الكلام في المسألة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة والله اعلم القصة الثانية قصة موسى عليه السلام قوله تعالى

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ

اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عليه السلام عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قال اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال مرة اخرى اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنعهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحر وانما قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل فثبت انه ليس بسحر قوله تعالى

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ

في الاية مسائل المسألة الاولى

اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا عدم القبول بامرين الاول قوله اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف عن امر واصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت الشيء وفتله اذا لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار والسبب الثاني في عدم القبول قوله وتكون لكما الكبرياء اي الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ان يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة واحضرهم فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل باطل وسعي فاسد لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فذكر موسى ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بانه تعالى يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك بسبب ان ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصي والله اعلم المسألة الثانية قوله ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرفوعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء وانما قال السحر بالالف واللام لانه جواب لكلام سبق لانهم قالوا لما جاءهم موسى ما جئتم به هذا سحر فقال موسى بل ما جئتم به السحر فوجب دخول الالف واللام لان النكرة اذا عادت عادت معرفة يقول الرجل لغيره لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في وهمه انه يسأله عن الرجل الذي ذكره له وقرأ ابو عمرو السحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهام يرتفع بالابتداء وجئتم به في موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقرير السحر كقوله ءانت قلت للناس والسحر بدل عن المبتدأ ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلاثون فجعلت عشرين بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبتدأ خبرا عنه ثم انه تعالى قال ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته وقوله بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله ابحاث غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها في بعض مواضع هذا الكتاب قوله تعالى

فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ

اعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصا لكل ما احضروه من الات السحر ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات العظيمة ما امن به منهم الا ذرية من قومه وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما امن به منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه الاول ان الذرية معناها ههنا تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التصغير والتحقير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد الثاني قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الاباء استمروا على الكفر اما لقلوب الاولاد فالين ودواعيهم على الثبات على الكفر اخف الثالث ان الذرية اقوام كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل الرابع الذرية مؤمن ال فرعون واسية امرأته وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين لانه نقل ان الذين امنوا به كانوا من بني اسرائيل اما قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث البحث الاول ان اولئك الذين امنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه البحث الثاني انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه الاول انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثاني ان المراد بفرعون ال فرعون الثالث ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون ال فرعون ثم قال ان يفتنهم اي يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء عليهم ثم قال ان فرعون لعال في الارض لغالب فيها قاهر وانه لمن المسرفين قيل المراد انه كان كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في امر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى الالهية قوله تعالى

وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى ان قوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين احدهما متقدم والاخر متأخر والفقهاء قالوا المتأخر يجب ان يكون متقدما ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام

عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى التكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق وتحت تدبيره وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الاية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله واعلم ان من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله في كل المهمات لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه **المسئلة الثانية** ان هذا الذي امر موسى عليه السلام قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله وموسى عليه السلام امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام فوق التمام **المسئلة الثالثة** انما قال فعليه توكلوا ولم يقل فتوكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره فامتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا على الله ولا نلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء فطلبوا من الله شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والثاني ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اما الاول وهو قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه الاول ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم الثاني انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم الرابع ان يكون المراد من الفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا مفتونين اي لا تمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه وهذا التاويل متاكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني من الدعاء وهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين فاعلم ان هذا الترتيب يدل على ان اهتمام هؤلاء بامر دينهم كان فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا ان حملنا قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان تسلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في ان يصون اولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح الدين فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على ان لا يمكن الله تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك ايضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم على جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة **قوله تعالى** واوحينا الى موسى واخيه ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلاة وبشر المؤمنين

اعلم انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال تبوأ المكان اتخذه مباءة كقولك توطنه اذا اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه ابحاث البحث الاول من الناس من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه ومنهم من قال المراد مطلق البيوت اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة ثم قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة اي الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا يعني مساجد فاطلق لفظ الواحد على الجمع واختلفوا في ان القبلة اين كانت وظاهر لفظ القران لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى وقال الحسن الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنه بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس واما القائلون بان المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الاية مطلق البيت فهؤلاء لهم في تفسير قوله قبلة وجهان الاول المراد بجعل تلك البيوت قبلة اي متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض وقال آخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم البحث الثاني انه تعالى خص موسى وهرون في اول هذه الاية بالخطاب فقال ان تبوآ لقومكما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل ذلك على ان الاصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وان هرون تبع له البحث الثالث ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة الاول ان موسى عليه السلام ومن معه كانوا في اول امرهم مامورين بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في اول الاسلام بمكة الثاني قيل انه تعالى لما ارسل موسى عليه السلام اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى عليه السلام اليهم واظهر فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون عليهما السلام وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل تعالى ان يصونهم عن شر الاعداء **قوله تعالى** وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون

اعلم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والانكار والعناد اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو انهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ثم قال ربنا ليضلوا

عن سبيلك وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي بضم الياء والباقون بفتح الياء **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى عليه السلام قال لرب العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين الثاني انه تعالى قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وذلك ايضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة والثاني انه لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلب والثالث انا لو جوزنا ان يريد الله اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الله تعالى الانبياء للدعاء الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم وفي هذا هدم الدين وابطال الثقة بالقران والرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ويقول ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى اراد الضلال منهم واعطاهم النعمة لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على موافقة الاخر والخامس انه لا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واعلم انا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا وجب تاويل هذه الكلمات وذلك من وجوه الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد علمه الله تعالى ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والمراد ان لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان يقولوا يوم القيمة والمراد لئلا يقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام الثالث ان يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كانك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه كانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا واراد اكذبتك فكذا ههنا الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويستفتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب الظاهر لا في نفس الحقيقة وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس انا بينا في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا في اول سورة البقرة على ان الضلال قد جاء في القران بمعنى الهلاك يقال الضل الماء في اللبن اي هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا ونظيره قوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فهذا جملة ما قيل في هذا الباب واعلم انا قد اجبنا عن هذه الوجوه مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا بأس ان نعيد بعضها في هذا المقام فنقول الذي يدل على ان الاضلال من الله وجوه الاول ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن هذا الضلال انه هدى فلا جرم اوقعه وادخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وانما اراد ضده فوجب ان يكون من الله الثاني انه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حبا شديدا لا يمكنه ازالة هذا الحب عن نفسه البتة وكان الحب يوجب الاعراض عمن يستحقره ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء بعضها يتأدى الى البعض تأديا على سبيل اللزوم وجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه الثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فيه فلا بد ان يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من الله تعالى الرابع انه اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم واودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له لا سيما وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شانه راسخة في القلوب وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل العقلي ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة الدنيا واموال الدنيا لا بد ان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبتت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قولهم يحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول هذا التاويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك نقل عن بعض اصحابنا انهم قرؤا فمن نفسك على الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القران وتغييره وتفتح باب تاويلات الباطنية الباطلة وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا ممتنع من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى الاعتماد على القران لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القران بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار والتعجب فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب واما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها واعلم انه تعالى حكى عن موسى انه قال ربنا اطمس على اموالهم ذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب

الاستيثاق فيها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان احدهما انه يجوز ان يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا والثاني يجوز ان يكون جوابا لقوله واشدد والتقدير والطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يؤمنوا فانها لا تستحق ذلك ثم قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن فلذلك قال دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داع لان قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل ايضا الثاني لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله ربنا اطمس على اموالهم الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء ايضا اما قوله فاستقيما يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة فقد لبث نوح في قومه الف عام الا قليلا ولا تستعجلا وقال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان البحث الاول المعنى لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله دعاء انسان في مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال انما يصدر من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه البحث الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها واختير لها الكسرة لانها بعد الالف تشبه نون التثنية وقرأ ابن عامر ولا تتبعان بالتخفيف قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون

اعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر مذكور في سورة الاعراف والمعنى انه تعالى لما اجاب دعاءهم امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم اسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع بانهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج في عقبهم وقوله فاتبعهم اي فلحقهم يقال اتبعته حتى اتبعته وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عساكره منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكره الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عليه السلام مع اصحابه دخلوا وخرجوا وبقي الله ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله تعالى بان وصل اجزاء الماء بعضها ببعض وازال الفلق فهو معنى قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين ما كان في قلبهم من البغي وهو محبة الافراط في ظلمهم والعدو وهو مجاوزة الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انه تنجيه من تلك الآفات وههنا سؤالات السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين الاول ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي كلام النفس لا اللسان فهو انما ذكر هذا بكلام النفس لا بكلام اللسان ويمكن ان يستدل بهذه الآية على كلام النفس لانه تعالى حكى عنه انه قال هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير اللسان وهو المطلوب السؤال الثاني انه آمن ثلاث مرات اولها قوله آمنت وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وثالثها قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار والجواب العلماء ذكروا وجوها الاول انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذه الحال لا تكون التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا الثاني انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة وما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا السبب ما كان مقبولا الثالث هو ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فهو اقر بذلك الاله الذي سمع من بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجة القطعية والدلائل اليقينية اما التقليد المحض فهو لا يفيد لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق الرابع رأيت في بعض الكتب ان بعض اقوام بني اسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر الخامس ان اكثر اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التجسيم والتشبيه ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل فكانه ما آمن الا بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا فلهذا السبب ما صح ايمان فرعون السادس لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى وبالاقرار بنبوة موسى عليه السلام فههنا الف مرة لو قال لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فكذا ههنا السابع روى صاحب الكشاف ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج عن سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه خطه اما قوله الآن وقد عصيت قبل

وكنت من المفسدين ففيه سؤالات السؤال الاول من القائل له الآن وقد عصيت قبل الجواب الاخبار دالة على ان قائل هذا القول جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله السؤال الثاني ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل للمعصية المتقدمة وللفساد السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة والجواب مذهب اصحابنا ان قبول التوبة غير واجب عقلا واحد لا نص على صحة ذلك المذهب هذه الآية ايضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين السؤال الثالث هل يصح ان جبريل عليه السلام اخذ يملأ فاه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه الجواب الاقرب انه لا يصح لان في تلك الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا او لم يكن ثابتا فان قيل ان التكليف كان ثابتا لم يجز على جبريل عليه السلام ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكر لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم ويعزم بقلبه على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل فائدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا فكيف يليق بالله سبحانه ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يأمر جبريل بان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله سبحانه في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة اصلا ثم قال فاليوم ننجيك ببدنك ففيه وجوه الاول ننجيك ببدنك اي نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك ولكن بعد ان تغرق وقوله ببدنك في موضع الحال اي في الحال التي انت جسد لا روح فيك الثالث ان هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم كانه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما تقول نعتقك ولكن بعد ان تموت ونخلصك من السجن ولكن بعد ان تموت الرابع قال بعضهم ننجيك بالجيم اي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كانه ثور واما قوله ببدنك ففيه وجوه الاول ما ذكرنا انه في موضع الحال اي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح الثاني المراد ننجيك ببدنك كاملا سويا لم يتغير الثالث ننجيك ببدنك اي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع ننجيك ببدنك اي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين فقوله ببدنك اي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع واقول ان صح هذا فكان ذلك معجزة لموسى عليه السلام واما قوله لتكون لمن خلفك آية ففيه وجوه الاول ان قوما ممن اعتقدوا فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاظهر الله تعالى امره بان اخرجه من الماء بصورته حتى يشاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطروحا على ممر بني اسرائيل الثاني لا يبعد انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا انه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل امره الى ما يرون الثالث قرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف اي لتكون لخالقك آية كسائر آياته الرابع انه تعالى لما اغرقه مع جميع قومه ثم انه تعالى ما اخرج واحدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة آية عجيبة دالة على كمال قدرة الله على صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة واما قوله وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون فالاظهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر عاقبة حال فرعون ختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمدا صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك زجرا لامته عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التامل فيها والاعتبار فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب قوله تعالى ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون

اعلم انه تعالى لما ذكر ما جرى على الخصم في واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا في هذه الآية ما وقع عليه الختم في واقعة بني اسرائيل وههنا ابحاث البحث الاول ان قوله بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق اي اسكناهم مكانا صدقا اي مكانا محمودا وقوله مبوأ صدق فيه وجهان الاول يجوز ان يكون مبوأ صدق اي بوأناهم مبوأ صدق والثاني ان يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوأ بكونه صدقا لان عادة العرب انها اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشيء اذا كان كاملا في صالحا للغرض المطلوب منه فكل ما يظن فيه من الخير فانه لا بد ان يصدق ذلك الظن البحث الثاني اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام ام الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم اما الاول فقد قال به قوم ودليلهم انه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل الآية على احوالهم اولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله تعالى ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق الشام ومصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منها انه تعالى اورث بني اسرائيل جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها ثم قال فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى بقوا على ملة واحدة من غير اختلاف حتى قرأوا التوراة فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين ان هذا النوع من الاختلاف لا بد ان يبقى في دار الدنيا وانه تعالى يقضي بينهم يوم القيمة واما القول الثاني وهو ان المراد ببني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي ليس مثلها في البلاد طيبا ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه السلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب

مجاز مشهور وفي كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان يقال ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي قوم على الكفر وقوله تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وانه تعالى في الآخرة يقضي بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق قوله تعالى

فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عند ما جاءهم العلم ورد على الرسول عليه السلام في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة فقال فان كنت في شك مما انزلنا اليك وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي اصل الشك في موضوع اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شك الجواهر في العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت الصيد اذا رميته فضممت يده الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكائك المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شك فلان في الامر ارادوا انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه **المسئلة الثانية** اختلف المفسرون في ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل هو النبي وقيل هو غيره اما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه الاول ان الخطاب مع النبي في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله لعيسى بن مريم ءانت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك اعني واسمعي يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرنا وجوه الاول قوله تعالى في آخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك فبين ان المذكور في اول الآية على سبيل الرمز هم المذكورون في هذه الآية على سبيل التصريح والثاني ان الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كانوا كفارا وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر ان ما في ايديهم من التوراة والانجيل فالكل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاذا اراد ان يأمر الرعية بامر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذي جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تأثيرا في قلوبهم والوجه الثاني انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفيني ما انزلته علي من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا والوجه الثالث هو ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والافكار المضطربة في قلبه من الجائزات وتلك الخواطر لا تندفع الا بايراد الدلائل وتقرير البينات فهو تعالى انزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها يزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك واقول تمام التقرير في هذا الباب ان قوله فان كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام على ان الخمسة زوج ولا على انها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا فهذه الآية تدل على انه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه فعل كذا وكذا فاما ان هذا الشك وقع او لم يقع فليس في الآية دلالة عليه والفائدة في انزال هذه الآية على الرسول ان تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ولهذا السبب اكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة والوجه الرابع في تقرير هذا المعنى ان نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد اخرى بما يدل على صحة نبوته وكانهم استحيوا من تلك المعاودة وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى فان كنت في شك من نبوتك فتمسك بالدليل الفلاني يعني ان اولى الناس بان لا يشك في نبوته هو نفسه ثم مع هذا ان طلب هو في نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقبح ذلك منه في حق نفسه فلان لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان اولى فثبت ان المقصود من هذا الكلام استمالة القوم وازالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات الوجه الخامس ان يكون التقدير انك لست شاكا البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل وان هذه الشبهة باطلة الوجه السادس قال الزجاج ان الله خاطب الرسول في قوله فان كنت في شك وهو شامل للخلق وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء قال وهذا احسن الاقاويل قال القاضي هذا بعيد لانه متى قيل الرسول داخل تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء اريد معه غيره او لم يرد فان جاز ان يراد هو مع غيره فما الذي يمنع ان يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل الوجه السابع هو ان لفظ ان في قوله فان كنت في شك فاسأل يعني لا نأمرك بالسؤال لانك شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد ابرهيم عليه السلم

بمعاينة

بمعاينة احياء الموتى يقينا اما الوجه الثاني وهو ان يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول عليه السلام وتقريره ان الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون له والمكذبون به والمتوقفون في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت ايها الانسان في شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فاسأل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحد الله تعالى وهو يريد الجمع كما في قوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقوله يا ايها الانسان انك كادح وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا ولم يرد في جميع هذه الآيات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان المسؤل عنه في قوله فاسأل الذين يقرءون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل سواء كانوا من المسلمين او من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فان قيل ان كان مذهبكم ان هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من اقوى الدلائل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور واما ان المقصود من ذلك السؤال معرفة اي الاشياء ففيه قولان الاول ان المراد معرفة القرآن ومعرفة نبوة الرسول عليه السلام الثاني انه راجع الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والاول اولى لانه هو الاهم والحاجة الى معرفته اتم واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله اي فاثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا اشك ولا اسأل بل اشهد انه حق ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة اما ان يكون من المصدقين بالرسول او من المتوقفين في صدقه او من المكذبين ولا شك ان امر المتوقف اسهل من المكذب فلا جرم قدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من الخاسرين ثم انه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون وعبادا آخرين قضى عليهم بالكرامة فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على لفظ الواحد واقول انها كلمات بحسب الكثرة النوعية والصنفية وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية **المسئلة الثانية** المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعي الذي هو موجب لحصول ذلك الاثر اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر واما مجموع القدرة والداعي فظاهر ايضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم تترجح احد الجانبين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح من الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق لا محيص عنه ثم قال ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة قصة يونس عليه السلام قوله تعالى

فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين

اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان وذلك يدل على ان الكفار فريقان منهم من حكم الله عليهم بخاتمة الكفر ومنهم من حكم الله عليهم بخاتمة الايمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كلمة لولا في هذه الآية طريقان الاول ان معناه النفي روى الواحدي في البسيط قال ابو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها معناها فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون وعلى هذا التقدير معنى الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وانتصب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع عن الاول لان اول الكلام جرى على القرية وان كان المراد اهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله وما بالربع من احد الا اوادي ويجوز ايضا بالرفع على البدل الطريق الثاني ان لولا معناه هلا والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى لان المعنى استثناء قوم يونس من اهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا **المسئلة الثانية** روي ان يونس عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا اربعين ليلة وكان يونس قال لهم ان اجلكم اربعون ليلة فقالوا ان راينا اسباب الهلاك آمنا فلما مضت خمسة وثلاثون يوما ظهر في السماء غيم اسود شديد السواد وظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب واولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت التضرعات واظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم ان ترادوا المظالم حتى ان الرجل كان يقلع الحجر بعد ان وضع عليه بناء اساسه فيرده الى مالكه وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى قال لهم قولوا يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا اله الا انت فقالوها فكشف الله العذاب عنهم وعن الفضيل بن عياض انهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وانت اعظم منها واجل افعل بنا ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله **المسئلة الثالثة** ان قال قائل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب في آخر الامر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا لما ظهر لهم امارات دلت على قرب العذاب قبل ان شاهدوا العذاب فظهر الفرق قوله تعالى

ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره

ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون

اعلم ان هذه السورة من اولها الى هذا الموضع في حكاية شبهات الكفار في النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان النبي عليه السلام كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار ويعد اتباعه بان الله تعالى ينصرهم ويعلي شانهم ويقوي جانبهم ثم ان الكفار ما راوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ثم ان الله سبحانه بين ان تاخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا امثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذا المقام ثم بين في هذه الآية ان جد الرسول في دخولهم في الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل وفي الجواب عن الشبهات لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله ومشيته وارشاده وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا على صحة قولهم بان جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وهذا يقتضي انه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل اجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة قال الجبائي ومعنى الجاء الله اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لابد ان يفعلوا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول قتل ملك فانه يمنع منه قهرا ان لم يفعله لم يكن تركه له سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان الكافر كان قادرا على الايمان او ما كان قادرا عليه فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر واذا كان خالق تلك القدرة هو الله لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب ان يقال انه اراد منه الكفر واما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم فرجحان احد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان من غير مرجح وهو باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع الداعية موجبة لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالزام الثاني ان قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء لان النبي عليه السلام ما كان يطلب ان يحصل لهم ايمان لا يفيدهم في الآخرة فائدة ونفعا بل كان يطلب ان يحصل لهم ايمان ينتفعون به في الآخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان ثم قال ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فوجب ان يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء فانه لا يليق بهذا الموضع الثالث المراد بهذا الالجاء اما ان يكون المراد هو ان يظهر لهم آيات هائلة يعظم خوفهم عند رؤيتها واما ان يكون المراد خلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الآية ان انزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم وقال ايضا ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الجاء الى الايمان بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير المعنى ولو شاء ربك حصول الايمان لهم لخلق الايمان فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على التصرف في احد والمقصود منه بيان ان القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست الا للحق سبحانه وتعالى **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا على صحة قولهم انه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قالوا ووجه الاستدلال به ان الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحجر وصريح هذه الآية يدل على انه قبل حصول هذا المعنى فانه ليس لاحد ان يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه الاول ان معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره وثنائه عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه فوجب ان لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما ان يكون عائدا الى المشكور او الى الشاكر والاول باطل لان في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفر فلا ينتفع بهذا الشكر اصلا والثاني ايضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر وبتلك الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع البتة ولا يمكن ان يقال ان ذلك الشكر علة الثواب لان الاستحقاق على الله محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان والشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع ان يكون العقل موجبا فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله كتابا مؤجلا قال القاضي المراد ان الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله او بتكليفه او باقداره عليه وجوابنا ان حمل الاذن على ما ذكره تركه لظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا ان الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا **المسئلة الثالثة** قرا ابو بكر عن عاصم نجعل بالنون والباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر الى طهارة الايمان فلما ذكر تعالى فيما قبل هذه الآية ان الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتكوينه وتخليقه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر والايمان من الله تعالى اجاب ابو علي الفارسي النحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين آخرين احدهما ان يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون اي يلحق العقاب بهم كما قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات والثاني انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب انا قد بينا بالدليل العقلي ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد تكوينه وانما يريد ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصده واوردنا السؤالات

على هذه الحجة والجبائية فيما سلف من هذا الكتاب واما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد والمستقذر المستكره فنحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صادقا صوابا واما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله بذلك صفة فكيف يجوز ان يقال صفة الله رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة والله تعالى اعلم قوله تعالى

قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون

في الآية مسائل

المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين الاول انه لا سبيل الى معرفة الله الا بالتدبر في الدلائل كما قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الخالق والثاني ان الدلائل اما ان تكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد واما الدلائل الارضية فهي النظر في احوال العناصر وفي احوال الآثار العلوية وفي احوال المعادن واحوال النبات واحوال الحيوان واحوال الانسان خاصة ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكمة والفوائد ولا شك ان الله سبحانه وتعالى اكثر من هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ابهم قوله ماذا في السموات والارض ولم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما امر بهذا التفكر والتامل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله عليه في الازل بالشقاء والضلال فقال وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين ان يكون نفيا بمعنى ان هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك لا يغني عنك المال اذا لم تنفق والثاني ان يكون استفهاما كقولك اي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار **المسئلة الثانية** الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات **المسئلة الثالثة** قرئ وما يغني بالياء قوله تعالى

فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننج المؤمنين

اعلم ان المعنى هل ينتظرون الا ايام مثل ايام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء ايام مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية والكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا الكسائي في رواية نصير ننجي رسلنا خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين **المسئلة الثانية** ثم حرف عطف والتقدير كانت عادتنا فيمن مضى ان نهلكهم فريقا فريقا ثم ننجي رسلنا **المسئلة الثالثة** لما امر الرسول في الآية الاولى ان يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فكانه قال العذاب لا ينزل الا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة ثم قال كذلك حقا علينا ننج المؤمنين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف اي مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا **المسئلة الثانية** قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول عليه السلام والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا قوله تعالى

قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان اكون من المؤمنين

اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة للمشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره وتخرج عبادة الله عن طريقة السر الى الاظهار فقال قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر انهم كانوا يقولون فيه انه قد صبا وهو صابي فامره الله تعالى ان يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما كقوله ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا وكقوله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وكقوله لا اعبد ما تعبدون والمعنى انكم ان كنتم لا تعرفون ديني فانا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه امورا القيد الاول فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد ان تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام واما الاوثان فانها احجار والانسان اشرف حالا منها بكثير فكيف يليق بالاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس والقيد الثاني قوله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غير الله بين انه يجب الاشتغال بعبادة الله فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهو قوله الذي يتوفاكم قلنا فيه وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا وهذه المراتب الثلاثة قد قررها في القرآن مرارا واطوارا فههنا اكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على البواقي والثاني ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث انهم استعجلوا نزول العذاب وقال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني

معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا فهذه الاية تدل على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كانت
قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول اعبد
ذلك الذي وعدني باهلاككم وبابقائي والقيد الثالث من الامور المذكورة في هذه الاية قوله وامرت ان اكون من المؤمنين واعلم انه تعالى
لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال فانه لا يحصل
في القلب نور الايمان والمعرفة القيد الرابع قوله تعالى واقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الواو في قوله
وان اقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان الاول ان قوله وامرت ان اكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف
عليه وان اقم وجهك الثاني قوله وان اقم وجهك قائم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت بان اكون من المؤمنين
وباقامة الوجه للدين حنيفا **المسئلة الثانية** اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر
الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرف عنه لا بالقليل ولا بالكثير فلو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت
تلك المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا
اي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله اولا وامرت
ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل الايمان وقوله وان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض
بالكلية عما سواه والقيد الخامس قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن ان يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا
بقوله في اول هذه الاية فلا اعبد الذين يعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة وهي ان من عرف مولاه فلو التفت
بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي والقيد السادس قوله ولا تدع من دون الله
ما لا ينفعك ولا يضرك وهذا المقام اخر درجات العارفين لان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم
بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار
الا الحق فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدين الا الى الله ثم قال في اخر الاية فان فعلت فانك اذا
من الظالمين يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه
فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كان اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب
الشبع من الاكل والري من الشرب هل يقدح في هذا الاخلاص قلنا لا لان وجود الغير وصفاته كله بايجاد الله وتكوين الله فطلب الانتفاع
بالشيء الذي خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله تعالى الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصر عقله على شيء من هذه
الموجودات الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وباقية بابقاء الحق فحينئذ يرى
ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه غالبا على الكل قوله تعالى وان يمسسك الله بضر
فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده
وهو الغفور الرحيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه سبحانه قرر في اخر هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه
وجميع الكائنات محتاجة اليه فالايدي مرفوعة اليه والحاجات منتهية اليه والعقول والهة فيه والرحمة والجود فائض منه واعلم
ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا واما ان يكون لا ضارا ولا نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضرر
امرا وجوديا لا جرم قال وان يمسسك الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال
وان يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الله وبقضائه وقدره فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور
والافات والسرور والخيرات والالام واللذات والراحات والجراحات فبين سبحانه انه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا
فلا راد لفضله البتة ثم في الاية دقيقة اخرى وهي انه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى ذكر امساس الضر
وبين انه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال
انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات وان الشر مطلوب بالعرض كما قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة انه قال
سبقت رحمتي غضبي الثاني انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب الخير والرحمة اقوى واغلب
الثالث انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الاية انه سبحانه بين انه منفرد بالخلق
والايجاد والتكوين والابداع وانه لا موجد سواه ولا معبود الا اياه ثم انه نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب
اسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الاية **المسئلة الثانية** قال المفسرون انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة في صفة الاصنام
انها لا تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر ايضا على دفع الضرر الواصل من الغير وعلى دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس
قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو واما قوله وان يردك بخير قال الواحدي هو المقلوب
معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز كل واحد منهما واقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله
وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب قوله تعالى
قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها
[illegible] الله وهو خير الحاكمين اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة
في التوحيد والنبوة والمعاد وزين اخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها

بهذه الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان الاول ان حكم له في الازل بالاهتداء فسيقع له ذلك وان حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة
في دفعه والثاني وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب علي من السعي في ايصالكم الى الثواب العظيم وفي تخليصكم من العذاب الاليم
اريد مما فعلت قال ابن عباس هذه الاية منسوخة باية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة اخرى لطيفة فقال واتبع ما يوحى اليك
واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين والمعنى انه تعالى امره باتباع الوحي والتنزيل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر له الى ان يحكم
الله فيه وهو خير الحاكمين وانشد بعضهم في الصبر
ساصبر حتى يعجز الصبر عن صبري . واصبر حتى يحكم الله في امري
ساصبر حتى يعلم الصبر انني . صبرت على شيء امر من الصبر .
تم تفسير هذه السورة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

سورة هود عليه السلام مائة واحدى وعشرون اية

هذه السورة مكية بالاجماع وقيل الا اية واحدة وهي قوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل
بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير
في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت اياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال
الر مبتدا وكتاب احكمت اياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء
مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا اخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب
احكمت وعندي ان هذا ضعيف لوجهين الاول ان على هذا التقدير يبقى قوله الر كلاما باطلا لا فائدة فيه الثاني انك اذا قلت هذا كتاب
فقوله هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وذلك قولك الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض
به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه والله اعلم **المسئلة الثانية** في قوله احكمت اياته وجوه الاول احكمت اياته نظمت نظما
رصينا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف الثاني ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله احكمت اياته اي لم تنسخ بكتاب
كما نسخت الكتب والشرائع واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا
الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل الثالث قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم
الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة كقوله ايات الكتاب الحكيم الرابع جعلت اياته محكمة في امور احدها ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل
والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام وثانيها ان الايات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ضد الاحكام فاذا خلت
اياتها عن التناقض فقد حصل الاحكام وثالثها ان الفاظ هذه الايات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا يقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة
والاحكام ورابعها ان العلوم الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله والملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وهذا الكتاب
مشتمل على شرايف هذه العلوم ولطائفها واما العملية فهي اما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب الاعمال الباطنة
وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب
الروحانية واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل عليك
الكتاب منه ايات محكمات **المسئلة الثالثة** في قوله فصلت وجوه الاول ان هذا الكتاب فصل كما تفصل القلائد بالفوائد الروحانية وهي
دلائل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص والثاني انها جعلت فصولا سورة سورة واية اية الثالث فصلت بمعنى انها فرقت في التنزيل
وما نزلت جملة واحدة نظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات والمعنى مجيء هذه الايات متفرقة
متعاقبة الرابع فصل فيها ما يحتاج اليه العباد اي جعلت مبينة ملخصة الخامس جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ
وامرا ونهيا لكل معنى منها فصل قد افرد به غير مختلط بغيره حتى يستكمل فوائد كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الاكمل
المسئلة الرابعة معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس للتراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام مفصلة احسن التفصيل
وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل **المسئلة الخامسة** قال صاحب الكشاف قرئ احكمت اياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها وعن عكرمة
والضحاك ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل **المسئلة السادسة** احتج الجبائي بهذه الاية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة اوجه
الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى محدث هذا القرآن والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال
كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعل محكما ان يكون محدثا ولم يقل احد بان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث
الثاني ان قوله فصلت اياته يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون
وذلك ايضا يدل على المطلوب والثالث قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما
لو كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس اجاب اصحابنا ان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات
ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات **المسئلة السابعة** قال صاحب الكشاف قوله من لدن
حكيم خبير يحتمل وجوها الاول ان ذكرنا ان قوله كتاب خبر واحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير الر كتاب
من لدن حكيم خبير والثاني يجوز ان يكون خبرا بعد خبر والتقدير الر من لدن حكيم خبير والثالث ان يكون ذلك صفة لقوله احكمت وفصلت

اى احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين اول هذه الاية وبين آخرها مناسبة لطيفة كانه يقول احكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور **قوله تعالى** ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير

اعلم ان فى هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى** فى قوله تعالى الا تعبدوا الا الله وجوه الاول ان يكون مفعولا له والتقدير كتاب آياته فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله واقول هذا التاويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر الثانى ان يكون ان مفسرة لان فى تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله الا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اى لا تعبدوا وليكون الامر معطوفا على النهى فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه الثالث ان يكون التقدير الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس ان لا يعبدوا الا الله ويقول لهم اننى لكم نذير وبشير **المسئلة الثانية** اعلم ان هذه الاية مشتملة على التكليف باشياء مرتبة فالاول انه تعالى امر بان لا تعبدوا الا الله واذا قلنا الاستثناء من النفى اثبات كان معنى هذا الكلام النهى عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لانا بينا ان ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب وانما حصل بتكوين الله وايجاده والعبادة عبارة عن غاية الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت ان عبادة غير الله منكرة والاعراض عن عبادة الله منكر واعلم ان عبادة الله تعالى مشروطة بتحصيل معرفة الله قبل العبادة لان من لا يعرف يمتنع عبادته فكان الامر بالعبادة امرا بتحصيل المعرفة اولا ونظيره قوله تعالى فى اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ثم اتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله الذى خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال اننى لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث البحث الاول ان الضمير فى قوله منه عايد الى الحكيم الخبير والمعنى اننى لكم نذير وبشير من جهته البحث الثانى ان قوله لا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع من عبادة غير الله وعلى الترغيب فى عبادة الله تعالى فهو عليه السلام نذير على الاول بالحاق العذاب الشديد لمن اتى بها وبشير على الثانى بالحاق الثواب العظيم لمن اتى به واعلم انه عليه السلام ما بعث الا لهذين الامرين وهى النذارة على فعل ما لا ينبغى والبشارة على فعل ما ينبغى والمرتبة الثانية قوله ثم توبوا اليه واختلفوا فى بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه الاول ان معنى قوله وان استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشىء الذى يطلب به ذلك وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعى الى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذى هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر فى الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادى فى التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه الى المطلوب لان المقصود بالذات التوجه الى المطلوب والتوجه الى المطلوب لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار مطلوب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان آخرا فى الحصول كان اولا فى الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة والوجه الثانى فى فائدة هذا الترتيب ان المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا من آنف الذنوب الثالث وان استغفروا من الشرك والمعاصى ثم توبوا من الاعمال الباطلة الرابع الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغى والتوبة سعى من الانسان فى ازالة ما لا ينبغى فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء يجب عليه ان لا يطلب الشىء الا من مولاه فانه هو الذى يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل يأتى به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدم على الاستعانة بسعى النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاث ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ومعلوم ان المطالب محصورة فى نوعين لانها اما ان يكون حصولها فى الدنيا او فى الآخرة اما المنافع الدنيوية فهى المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى فى الدنيا منتظم الحال مرفه البال وفى الاية سؤالات السؤال الاول اليس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان المشتغل بالطاعات فى الدنيا فى الشدة والبلية ومقتضى هذه الاية ان يصيب المشتغل بالطاعة الراحة فى الدنيا فكيف الجمع بينهما والجواب من وجوه الاول ان المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استأصل اهل القرى الذين كفروا والثانى انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله تعالى وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى الثالث وهو الاقوى عندى ان يقال ان المشتغل بعبادة الله ومحبة الله مشتغل بحب شىء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه وكل من كان امعانه فى ذلك الطريق اكثر وتوغله فيه اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال فى هذا الباب اكثر كان الابتهاج فى السرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان ابدا فى الم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا مضطربا ولذلك قال تعالى فى صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حيوة طيبة السؤال الثانى هل يدل قوله الى اجل على ان للعبد اجلين وانه يقع فى ذلك التقديم والتاخير والجواب لا ومعنى الى انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله فى الوقت الفلانى ولو اعرض عنها لكان اجله فى وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه هل يشتغل بالعبادة ام لا فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا فى ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله الى اجل مسمى فصارت هذه الاية دالة على كونها حقيرة خسيسة ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذى فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيها لطائف وفوائد الفائدة الاولى ان قوله ويؤت كل ذى فضل فضله معناه ويؤت كل ذى فضل موجب فضله ومعلوله والامر كذلك

لان الانسان اذا كان فى نهاية الحذر عن الاشتغال بغير الله وكان فى غاية الرغبة فى تحصيل انوار معرفة الله فحينئذ يصير قلبه فضاء لنقش الملكوت ومرآة يتجلى فيها قدس اللاهوت الا ان العلايق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زال هذا العائق اشرقت تلك الانوار وتلألأت تلك الاضواء وزالت تلك الظلمات وتوالت موجبات السعادات فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذى فضل فضله الفائدة الثانية ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات فى الآخرة مختلفة وذلك لانها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة فى الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذى فضل فضله الفائدة الثالثة انه تعالى قال فى منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال فى سعادات الآخرة ويؤت كل ذى فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب واكثر الناس عقولهم ضعيفة فاشتغال عقولهم بهذه الوسائط يصدهم عن مشاهدة ان الكل منه فاما اذا توغلوا فى المعارف الالهية وخاضوا فى بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته وموجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا انه سبحانه هو الضار والنافع والمعطى والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار فى الدنيا اعمى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا والذى يبين ذلك ان من اقبل على الدنيا ولذاتها وطيباتها وسعاداتها قويت رغبته فيها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقى معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل تلك الاحوال فهو غائب عنا ما دمنا فى هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شىء قدير واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهى ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعنى ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا فى هذه الحياة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسائط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم فى دار الدنيا قادرون على شىء واما فى الآخرة فهذا الخيال الفاسد زائل ايضا فلهذا المعنى بين هذا الحصر وقال الى الله مرجعكم ثم قال وهو على كل شىء قدير واقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه اما انه تهديد عظيم فلان قوله الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وقوله وهو على كل شىء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالى اذا رأى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول الامام الداعى الى الله سقى الله ثراه وبيض محياه وقد افنيت عمرى فى خدمة العلم ومطالعة الكتب ولا رجاء لى فى شىء الا انى فى غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر غفر فاسئلك يا اكرم الاكرمين وارحم الراحمين ويا ساتر عيوب المعيوبين ويا مجيب دعوة المضطرين ان تفيض سجال كرمك على ولدى وفلذة كبدى وان تخصنى بالفضل والتجاوز والجود والكرم **قوله تعالى** ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور

اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعنى عن عبادة الله وطاعته فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير بين بعده ان التولى عن ذلك باطنا كالتولى ظاهرا فقال الا انهم يعنى الكفار من قوم محمد صلى الله عليه وسلم يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين الاول انهم يثنون صدورهم يقال ثنيت الشىء اذا عطفته وطويته وفى الاية وجهان الاول روى ان طائفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد فكيف يعلم بنا وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم والوجه الثانى روى ان بعض الكفار كان اذا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى ظهره وولى ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله وما يتلو من القرآن وليقولوا فى انفسهم ما يشتهون من الطعن وقوله الا للتنبيه فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم فى استخفائهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون **قوله تعالى** وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل فى كتاب مبين

اعلم انه تعالى لما ذكر فى الاية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وفى الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم مأخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التأنيث واطلق على كل حيوان ذى روح ذكرا كان او انثى الا انه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذه اللفظة فى هذه الاية الموضوع الاصلى اللغوى فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات وانواعها كثيرة وهى الاجناس التى تكون فى البر والبحر والجبال والله تعالى يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية طباعها واعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارضين وطبائع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها روى ان موسى عليه السلام عند نزول الوحى عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت فخرج منها صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها فخرجت دودة كالذرة وفى فمها شىء يجرى مجرى الغذاء لها ورفع الله الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة كانت تقول سبحان من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويذكرنى ولا ينسانى **المسئلة الثانية** تعلق بعضهم بانه يجب على الله بعض الاشياء بهذه الاية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق

الى الدابة ولجب على الله وجوابه انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان المسئلة الثالثة تعلق اصحابنا بهذه الاية فى اثبات
ان الرزق قد يكون حراما قالوا لانه ثبت ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على انه بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب
ثم نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما امر برزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال
فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا واما قوله تعالى ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا
قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تاوى اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذى يموت فيه وقد مضى
استقصاء تفسير المستقر والمستودع فى سورة الانعام ثم قال كل فى كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت فى علم الله ومنهم
من قال فى اللوح المحفوظ وقد ذكرنا فائدة ذلك فى قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين قوله تعالى وهو الذى خلق السموات
والارض فى ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم
مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اعلم انه لما اثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات
اثبت بهذا الدليل كونه قادرا على كل المقدورات وفى الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال قدرته واعلم ان قوله تعالى
وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام قد مضى تفسيره فى سورة يونس على سبيل الاستقصاء بقى ههنا ان نذكر تفسير قوله تعالى
وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله ياقوتة خضراء ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ماء ترتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع
العرش على الماء قال ابو بكر الاصم معنى قوله وكان عرشه على الماء كقولهم السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالاخر
فكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والماء كانا قبل السموات والارض قالت المعتزلة وفى الاية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما
لانه لا يجوز ان يخلق ذلك ولا احد ينتفع بالعرش والماء لانه تعالى لما خلقهما فاما ان يكون خلقهما لمنفعة او لا لمنفعة والثانى عبث فبقى الاول
وهو انه خلقهما لمنفعة فتلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر او الى الغير فوجب كون الغير حيا
لان غير الحى لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحى كان من جنس الملائكة واما ابو مسلم الاصفهانى فقال معنى قوله وكان عرشه على الماء اى
بناؤه للسموات كان على الماء وقد مضى تقرير ذلك فى سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الماء كانت اعجب وابدع فان البناء الضعيف
اذا لم يؤسس على ارض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الماء وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة فى ذكر ان عرشه
كان على الماء قبل خلق السموات والارض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه الاول ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض
كان على الماء فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك والثانى انه تعالى امسك الماء على غير قرار والا لزم ان يكون اجزاء
العالم غير متناهية وذلك ايضا يدل على ما ذكرناه السؤال الثانى هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات
والارض فقال فى عماء فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه الرواية ضعيفة والخبر المشهور اولى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم
كان الله ولا شئ غيره ثم كان عرشه على الماء السؤال الثالث اللام فى قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضى انه تعالى خلق السموات
والارض لابتلاء المكلفين فكيف الحال فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضى انه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال
بهذا القول طوائف من العقلاء ولكل طائفة فيه وجه اخر سوى الوجه الذى قاله الاخر وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب والذين قالوا
ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح قالوا لام التعليل وردت على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية
المصالح لما فعله الا لهذا الغرض السؤال الرابع الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك عليه محال فكيف يعقل معنى الابتلاء
فى حقه والجواب ان هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه فى تفسير قوله تعالى فى اول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين
انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة
والثواب وتخصيص المسئ بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيمة فعند هذا خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ولئن قلت
انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم يستنكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث
فان قيل الذى يمكن وصفه بكونه سحرا هو ما يكون فعلا مخصوصا فكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه
الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموه لمنع الناس عن لذات الدنيا واحرازا لهم الى الانقياد والدخول تحت طاعتكم
الثانى ان معنى قولهم ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله
ان هذا الا سحر مبين اى باطل مبين الثالث ان القران هو الحاكم بحصول البعث فطعنوا فى القران بكونه سحرا لان الطعن فى الاصل يفيد
الطعن فى الفرع الرابع قرأ حمزة ان هذا الا ساحر يريدون الرسول والساحر كاذب مبطل قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب
الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون
اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول بقولهم ان هذا الا سحر فحكى عنهم فى هذه الاية نوعا اخر من اباطيلهم وهو انهم متى تاخر عنهم
العذاب الذى توعدهم الرسول به اخذوا فى الاستهزاء ويقولون ما السبب الذى حبسه عنا فاجاب الله عنه بانه اذا جاء الوقت الذى عينه الله
لنزول ذلك العذاب لم ينصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب الذى كانوا يستهزئون به بقى ههنا سؤالات السؤال الاول المراد
من هذا العذاب عذاب الدنيا او عذاب الاخرة والجواب للمفسرين فيه وجوه الاول قال الحسن معنى حكم الله تعالى فى هذه الاية انه لا يعذب
احدا منهم بعذاب الاستيصال واخر ذلك العذاب الى القيمة فلما اخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذى حبسه عنا
والثانى ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه فاولوا قوله وحاق بهم اى نزل بهم هذا العذاب يوم بدر السؤال الثانى
ما المراد بقوله الى امة معدودة الجواب من وجهين الاول ان اصل الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاءنى امة من الناس

فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون فالمراد طائفة وقوله تعالى وادكر بعد امة اى بعد انقضاء امة
وفنائها فكذا ههنا قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اى الى حين تنقضى امة من الناس انقرضت بعد الوعيد بالقول
لقالوا ما ذا يحبسه وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه امر مشهور كقوله كنت عند
فلان صلوة العصر اى فى ذلك الحين الثانى ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعنى الوقت المقصود بايقاع هذا الموعود فيه
السؤال الثالث لم قال وحاق بهم على لفظ الماضى مع ان ذلك لم يقع والجواب قد مر فى هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس والضابط
فيها انه تعالى يعبر عن احوال القيمة بلفظ الماضى مبالغة فى التاكيد والتقرير قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة
ثم نزعناها منه انه ليئوس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى انه لفرح فخور الا الذين
صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تاخر
الا انه لا بد ان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين كذلك فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل
المسئلة الاولى فى لفظ الانسان فى هذه الاية قولان الاول ان المراد فيه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه
الا الذين صبروا وعملوا الصالحات الاية فقد دخل فيه المؤمن والكافر وذلك يدل على ما قلناه الثانى ان هذه الاية موافقة على هذا
التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا لقوله ان الانسان خلق هلوعا
اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج فى تفسير هذه الاية ابن ادم
اذا كانت بك نعمة من الله فانت كفور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثانى المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل
فى المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور فى الاية
المتقدمة الثانى ان الصفات المذكورة للانسان فى هذه الاية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا انه عند وجدان الراحة يقول
ذهب السيئات عنى وذلك يدل على الجراءة على الله ووصفه ايضا بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك
ايضا ليس من صفات اهل الدين ثم قال الناصرون لهذا القول وجب ان يحمل الاستثناء المذكور فى هذه الاية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا
هذه المحذورات المسئلة الثانية لفظ الاذاقة والذوق لفظ اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان يوجدان اقل القليل
من الخيرات العاجلة يقع فى التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع فى اليأس والقنوط والكفران والدنيا فى نفسها
قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار جزء قليل ثم انه فى سرعة الزوال يشبه احلام النائمين وخيالات
الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق معها واما النعماء فقال الواحدى
انها انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق
بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء المسئلة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هى ابدا فى التغير والزوال والتحول والانتقال
الا ان الضابط فيها انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات الى الافات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب
ومن المحرمات الى الطيبات اما القسم الاول فهو المراد من قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليئوس كفور وحاصل الكلام
انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤس كفور وتقديره انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب فى حصول
تلك النعمة سبب اتفاقى ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع فى اليأس واما المسلم
الذى يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل يقول لعله تعالى يردها على بعد ذلك
احسن واكمل وافضل مما كانت واما حال ما كانت تلك النعمة حاصلة فان الكافر يكون كفورا لانه انما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل
الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله على تلك النعم فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال
تلك النعمة يؤسا وعند حصولها يكون كافرا واما القسم الثانى وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة
فههنا الكافر يكون فرحا فخورا اما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية
فاذا وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب نهاية
فى السعادة فالفائز بكمال درجات السعادة يكون فى نهاية السعادة فلا جرم يفتخر به فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء
لا يكون من الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد منه ضد
ما تقدم وقوله الا الذين صبروا فالمراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة
والخير من الشاكرين ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين احدهما زوال العقاب والخلاص منه
وهو المراد من قوله مغفرة والثانى الفوز بالثواب وهو المراد من قوله واجر كبير ومن وقف على التفصيل الذى ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو معجز ايضا بحسب
معانيه قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز
او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شئ وكيل اعلم ان هذا نوع اخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب
الرسول ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه وامنه بالاكرام وفيه مسائل المسئلة الاولى روى ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا
يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت
هذه الاية واختلفوا فى المراد بقوله تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس قال المشركون للنبى صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب ليس فيه

شتم الهتنا حتى نتبعك ونؤمن بكتابك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك قوله ان الساعة اتية وقال بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل المسئلة الثانية اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول ان يخون فى الوحى والتنزيل وان يترك بعض ما اوحى الله اليه لان تجويزه يؤدى الى الشك فى كل الشرايع والتكاليف وذلك يقدح فى النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا اخر سوى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان يكون فى معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير فى اداء الوحى والتنزيل بسبب ان يرد عليه من الله تعالى امثال هذه التهديدات البليغة الثانى انهم كانوا لا يعتدون بالقران ويتهاونون به فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقى اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وترك المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحى وقع فى سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحى اليهم وقع فى ترك وحى الله تعالى وفى ايقاع الخيانة فيه فاذا لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة فى وحى الله تعالى فالغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل احد فى طرفى الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر الناشى من جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك تارك كلمة شك فما الفائدة فيها قلنا المراد منه الزجر والعرب تقول للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لا تترك اما قوله او ضائق به صدرك فالضائق بمعنى الضيق قال الواحدى والفرق بينهما ان الضائق ضيق عارض غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان افسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت جائد وسائد اما قوله تعالى ان يقولوا لولا انزل عليه كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة انه يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكان القوم قالوا ان كنت صادقا فى انك رسول الاله الذى تصفه بالقدرة على كل شىء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغنى به وتغنى احبابك عن الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة فى امرك فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فبين تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشياء والذى ارسله قادر على ذلك فان شاء فعل ذلك وان لم يشأ لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه فى فعله وفى حكمه ومعنى قوله وكيل حفيظ اى يحفظ عليهم اعمالهم ويجازيهم بها ونظير هذه الاية قوله تعالى تبارك الذى ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجرى من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله وقالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا قوله تعالى

ام يقولون افتريه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين

اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزى القران ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه معجزا بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم فى سورة البقرة وفى سورة يونس وفى الاية مسائل المسئلة الاولى الضمير فى قوله افتراه عائد الى ما سبق من قوله يوحى اليك اى قالوا ان هذا الذى يوحى مفترى فقال لهم حتى ياتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشر شىء واحد المسئلة الثانية قال ابن عباس هذه السور التى وقع بها التحدى معينة وهى سورة البقرة وسورة ال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود وقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة معها وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشرة السور التى ما نزلت عند هذا الكلام والجواب ان يقال ان التحدى وقع بمطلق السور التى يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتاليفه واعلم ان التحدى بعشر سور لا بد ان يكون سابقا على التحدى بسورة واحدة وهو مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التحدى بالسورة الواحدة ورد فى سورة البقرة وفى سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما فى سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحد من هاتين السورتين مكية والدليل الذى ذكرناه يقتضى ان تكون سورة هود متقدمة فى النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذى ذكرناه المسئلة الثالثة اختلف الناس فى الوجه الذى لاجله كان القران معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو الصرف وقال سادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية لانه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان الفصاحة تظهر فى الكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا وايضا لو كان الوجه فى كونه معجزا هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل فى الفصاحة على هذا المطلوب اوكد من دلالة الكلام العالى فى الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدى قال وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين فى ادعاء كونه مفترى كما قال ام يقولون افتراه واعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد فى اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى اورد فى اثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهو الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن فى ذكره فائدة قوله تعالى

فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون

اعلم ان الاية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول وهو قوله فاتوا بعشر سور والثانى وهو خطاب الكفار وهو قوله

وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول وللمؤمنين والمراد ان الكفار ان لم يستجيبوا لكم فى الاتيان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذى انتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل انتم مسلمون اى فهل انتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمار والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثانى ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين يدعون من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم فى الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القران انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا هذا اولى من الاول لانكم فى القول الاول احتجتم الى ان حملتم قوله فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى الاضمار فكان هذا اولى وايضا عود الضمير الى اقرب المذكورين فى هذه الاية هو هذا الاحتمال الثانى وثالثها ان الخطاب الاول كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله فاتوا بعشر سور والخطاب الثانى كان مع جماعة الكفار بقوله فادعوا من استطعتم وقوله فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذى قلناه اولى بقى فى الاية سؤالات السؤال الاول ما الشىء الذى لم يستجيبوا فيه والجواب المعنى فان لم يستجيبوا لمعارضة القران وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم فى جملة الايمان وهو بعيد السؤال الثانى من المشار اليه بقوله لكم والجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه على الرسول ففيه جوابان الاول المراد فان لم يستجيبوا لك فاعلم والثانى يجوز ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله عليه السلام السؤال الثالث اى تعلق بين الشرط المذكور فى هذه الاية وبين ما فيها من الجزاء الجواب ان القوم ادعوا كون القران مفترى على الله فقالوا لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا على مثله ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمى السؤال الرابع اى تعلق لقوله لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة والجواب فيه وجوه الاول انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم حتى يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام فى تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ يظهر انها لا تنفع ولا تضر فى شىء من المطالب البتة ومتى كان الامر كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم الهة فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على ثبوت نبوة محمد عليه السلام فكان قوله لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالالهية للاصنام الثانى انه ثبت فى علم الاصول ان القول بنفى الشريك عن الله تعالى من المسائل التى يمكن اثباتها بقول الرسول وعلى هذا فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القران حقا وثبت كون محمد صادقا فى دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن انه لا اله الا هو فلما ثبت كونه محقا فى دعوى النبوة ثبت بقوله انه لا اله الا هو الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فى دعوى الرسالة وعلمتم انه لا اله الا هو فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة عند ذكر اية التحدى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين واما قوله فهل انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب فى زيادة الاخلاص وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب فى اصل الاسلام والله اعلم قوله تعالى

من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون

اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا عليه السلام فى اكثر الاحوال وكانوا يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما نبالغ فى منازعته لتحقيق الحق ولابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله هذه الاية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الاخرة من نصيب وفى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان فى الاية قولين الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان اخر الاية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الاية من كان يريد الحياة الدنيا فقط اى تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الاخرة كان حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد منهم منكروا البعث فانهم ينكرون الاخرة ولا يرغبون الا فى سعادات الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر والقول الثانى ان الاية نزلت فى المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنائم من دون ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن انس والقول الرابع وهو الذى اختاره القاضى المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل فى هذا القسم الثانى البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعى فى دفع الشرور واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء فى الدنيا فان بسببها يصل الخيرات والمنافع الى المساكين فكلها تكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت عن الكافر او عن المسلم واما العبادات فانها تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى فاعلها بها على نية طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا فقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التى يصح صدورها من الكافر القول الثانى وهو ان تجرى الاية على ظاهرها فى العموم ونقول انه يندرج فيه الكافر الذى هذه صفته وهذا القول مشكل لان قوله اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء ثم ان القائلين بهذا القول ذكروا اخبارا كثيرة فى هذا الباب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد فى جهنم يلقى فيه القراء المراؤن وقال صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القران فيقال له ما عملت فيه فيقول

يارب قمت فيه اناء الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك فماذا فعلت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى من قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في سبيل الله حتى قتلت فيقول الله كذبت بل قاتلت واردت ان يقال فلان جرئ وقد قيل ذلك قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق يسعر بهم النار يوم القيمة وروى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم

المسئلة الثانية المراد من توفية اجور تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من آثار الخيرات بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الدنيا فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الآخرة اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان يأتي بالخيرات لاجل الدنيا وينسى امر الآخرة فثبت ان الآتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد ان يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد ان يشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان من اتى بعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الاثر والله اعلم قوله تعالى

أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ

اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية يشتمل على الفاظ اربعة وكل واحد منها مجمل فالاول ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من هو والثاني انه ما المراد بهذه البينة والثالث ان المراد بقوله يتلوه القرآن وكونه حاصلا عقيب غيره والرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الفاظ اربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية اما الاول وهو ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المراد من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة البرهان الذي عرف به صحة الدين الحق به والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد القرآن ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى اي ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب واماما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلاثة اولها دلالة البينات العقلية على صحته وثانيها شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الامور الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخرى فالقول الاول ان الذي وصفه بانه على بينة من ربه هو محمد صلى الله عليه وسلم والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فقد ذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل يقرأ القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية محمد بن الحنفية عن علي رض قال قلت لابي انت التالي قال وما معنى التالي قال قلت شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق وثالثها ان المراد هو علي بن ابي طالب رض والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد صلى الله عليه وسلم وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام ورابعها ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القراءة بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد ان صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد من كون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي عليه السلام القول الثاني ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي عليه السلام والمراد بالبينة القرآن ويتلوه اي يتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه بانه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اي من تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القرآن ومتعلقة به وثالثها قول الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره ان الله تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول اقوى واتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى للعالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فلانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذي وصفه الله تعالى بانه على بينة من ربه في صحة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة بالوحي والالهام فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعرف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحته كان البرهان

اليقيني قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد صلى الله عليه وسلم ومن قبله كتاب موسى اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده والمراد من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس روى سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودي ولا نصراني ولا يؤمن بي الا كان من اهل النار قال ابو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده وقال بعضهم لما دلت الآية على ان كل من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار موعده ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان الاول فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله فكانه متعلق بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتراه والثاني فلا تك في مرية من ان موعد الكفار النار وقرئ مرية بضم الميم ثم قال ولكن اكثر الناس لا يؤمنون بما تقدم ذكره من صفات القرآن قوله تعالى

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ

اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل الله تعالى هذه الطريقة بقوله من كان منكم يريد الحياة الدنيا وزينتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله ذلك بقوله افمن كان على بينة من ربه ومنها انهم كانوا يزعمون في الاصنام انها شفعاؤهم عند الله وقد ابطل الله تعالى ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الكلام افتراء على الله فلما بين وعيد المفترين على الله فقد دخل فيه هذا الكلام واعلم ان قوله ومن اظلم ممن افترى انما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله من اعظم انواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم يختصون بهذا العرض لان العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفا وانما اراد بانهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه وفيه سؤالات السؤال الاول اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم والجواب المراد انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ان يكون ذلك عرضا على من يوبخ ويبكت بامر الله تعالى من الانبياء والمؤمنين والسؤال الثاني من الاشهاد الذين اضيف اليهم هذا القول الجواب قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون اعمالهم عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعني على رؤس الناس وقال آخرون هم الانبياء كما قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة السؤال الثالث الاشهاد جمع فما واحده الجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وناصر وانصار ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا كانه ارجح لان ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك شهيدا ثم لما اخبر عن حالهم في الحال قال الا لعنة الله على الظالمين وبين انهم في الحال ملعونون عند الله ثم ذكر من صفتهم بانهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي انه سعى عوجا انما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستدلال وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على جهة التوكيد لشانهم في الكفر قوله تعالى

أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ

اعلم انه تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والصفة الثانية انهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزي والخسران وهي قوله اولئك يعرضون على ربهم والصفة الثالثة حصول الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والصفة الرابعة كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين والصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله الذين يصدون عن سبيل الله والصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا والصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالآخرة هم كافرون والصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني عن مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه تعالى قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالقرب والبعد والقوة والضعف الصفة التاسعة انه ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله تعالى عنهم والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام انها شفعاؤنا عند الله والمقصود ان قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انه لا قدرة لهم على الفرار وقوله وما كان لهم من دون الله من اولياء هو ان احدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قادرون على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين لله تعالى عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الآخرة او في الدنيا ولا يجدون اولياء ينصرونهم ويدفعون ذلك عنهم الصفة العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم

انهم كفروا بالله وكفروا بالبعث والنشور وكفروا بالمبدأ والمعاد فصار ذلك سببا لتضعيف العذاب والاصوب ان يقال انهم مع ضلالهم الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف الصفة الحادية عشر قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم السمع وعمى العين واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان روى عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافرين من الايمان في الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الاخرة ففي قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما ان يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله والاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني اجاب الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى تخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد ان يفعل ذلك او تركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الاية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع اي من اشتغالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا الكلام لا استطيع سمعه وهذا مما تمجه سمعي وذكر الجبائي عذرا آخر فقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد الاصنام ثم بين نفي كونهم اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب اما حمل الاية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الاية وردت في معرض الوعيد فلا بد ان يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر وايضا ان حصول ذلك الاستثقال هل يمنع من الفهم والوصول الى الغرض ام لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع فحينئذ كان ذلك شيئا آخر اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا تختلف احوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله عذرا لهم في هذا الغرض وايضا قد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين الله تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة ففي ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب والله اعلم واما قوله بانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الاية المتأخرة عائدا الى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في الاية الاولى والله اعلم اما قوله وما كانوا يبصرون فقيل المراد منه البصيرة وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم الصفة الثانية عشر قوله اولئك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله وكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسرانات الصفة الثالثة عشر قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى ان من باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف واخذ الخسيس وهذا عين الخسران ثم في العاقبة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون الصفة الرابعة عشر قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالدون الخسيس فقد خسر في التجارة ثم لما كان الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد ان يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة فلهذا قال لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون وقوله لا جرم قال الفراء انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك محسن الي اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فاذا قلنا لا جرم معناه لا قطع قاطع عنهم انهم في الاخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب لهم ذلك الفعل الخسران في الدنيا والاخرة وذكرنا لا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا احسن ما قيل في هذا الباب الثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا وجرم معناه احق وصح والتأويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران واحتج سيبويه بقول الشاعر ✤ ولقد طعنت ابا عيينة طعنة ✤ جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا اراد احق الطعنة فزارة ان يغضبوا والله اعلم قوله تعالى

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والاخبات الخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي فقوله اخبت اي دخل في الخبت كما يقال فيمن صار الى نجد انجد والى تهامة اتهم ومنه المخبت من الناس اخبت الى ربه اي اطمأن اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا اخبت فلان الى كذا معناه اطمأن اليه واذا قلنا اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين آمنوا اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الاخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله او يقال ان قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم يأتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا آتين بها مع وجوه الخلل والتقصير ثم بين ان من حصلت له هذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الخلود في الجنة قوله تعالى

مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى ما ذكر من احوال المؤمنين والكافرين من قبل وقال آخرون بل هو راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكافر ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون فالاعمى والاصم هم الذين وصفهم الله بانه على بينة من ربه واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد والنفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في محض الظلمات لا يبصر نورا يهتدي

ولا يسمع

ولا يسمع صوتا ينتفع به فكذلك الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات تائها حائرا ثم قال افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا والضرر الحاصل من حصول هذا العمى وهذا الصمم شديدا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان والله اعلم واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكفار انواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ۝ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ

اعلم انه تعالى ابتدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد اعادها في هذه السورة ايضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني بفتح الالف والمعنى ارسلناه نوحا باني لكم نذير ومعناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان واما سائر القراء فقرؤا اني بالكسر على معنى قال اني لكم منه نذير مبين المسألة الثانية قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله تعالى للمطيعين من الثواب والاولى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى الاظهر ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله الا تعبدوا الا الله استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى واثبات المستثنى واعلم ان تقدير الاية كانه قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين ثم قال الا تعبدوا الا الله فقوله الا تعبدوا بدل من قوله اني لكم نذير ثم انه اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى لما حصل الالم العظيم في ذلك اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صائم وليلك قائم قوله تعالى

فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية انه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحائك وارباب الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات فهذه خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق واما الشبهتان الباقيتان فيمكن ان يتمسك بهما من اقر بنبوة سائر الانبياء وفي لفظ الاية مسائل المسألة الاولى الملأ الاشراف وفي اشتقاقه وجوه الاول انه مأخوذ من قولهم ملأ بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملؤا بالامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ انهم ملؤا بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها الثاني انهم وصفوا بذلك لانهم متمالئون اي يتظاهرون عليه الثالث وصفوا بذلك لانهم يملؤن القلوب هيبة والمجالس ابهة الرابع وصفوا به لانهم ملؤا بالعقول الراجحة والاراء الصائبة ثم حكى تعالى عنهم الشبهة الاولى وهو قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وهو ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا انزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول ان يباين الامة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت الشبهة اقوى في الطعن في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي اتى بها من عند نفسه بسبب ان قوته اكمل وقدرته اقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله تعالى رسولا الى البشر الا من البشر ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا والمراد منه قلة مالهم وقلة جاههم ودناءة حرفتهم وصناعاتهم وهذا ايضا جهل لان الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية بل الفقر اهون على الدين من الغنى بل نقول الانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف تجعل قلة المال طعنا في النبوة والرسالة ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الاول ان يكون خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح عليه في دعوى الرسالة والثاني ان يكون هذا خطابا مع الاراذل فينسبوهم الى انهم كذبوا في انهم آمنوا به واتبعوه المسألة الثانية قال الواحدي الرذل الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل كقوله تعالى اكابر مجرميها وقوله صلى الله عليه وسلم احاسنكم اخلاقا والارذل جمع الرذل فعلى هذا الاراذل جمع الجمع وقال بعضهم الاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام عوضا عن الاضافة وقوله بادي الرأي الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها للناظر لاختلافها في بادي الرأي وذكروا فيه وجوها الاول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه والثاني يجوز ان يكون اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي اي هو امر ظاهر لكل من يراهم والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما ينقل عن مجاهد انه كان يقرأ الا الذين هم اراذلنا رأي العين المسألة الثالثة قرأ ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ بالهمزة والباقون بادي بالياء غير مهموز فمن قرأ بادئ بالهمز فالمعنى اول الرأي وابتداؤه ومن قرأ بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو اي ظهر وبادي نصب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب قوله تعالى

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ

في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات فالشبهة الاولى هو قولهم ما انت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق

الدال على امكانه فقال ارأيتم ان كنت على بينة من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب ويمتنع ويجوز عليه ثم انه تعالى آتاني رحمة من عنده والمراد
بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم اى صارت مظلمة مشتبهة فى عقولكم فهل اقدر على ان اجعلكم بحيث تصلون الى معرفتها شئتم ام ابيتم
والمراد انى لا اقدر على ذلك وعن قتادة والله لو استطاع نبى الله لالزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل
ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم واشتبهت فاما لو تركتم العناد واللجاج وتأملتم فى الدليل حق التأمل لظهر المقصود ولعرفتم
ان الله تعالى آتانى عليكم فضلا عظيما المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله
بمعنى لبست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم اى التبست واشتبهت واعلم ان الشئ اذا بقى مجهولا محضا اشبه العمى لان العلم نور البصيرة الباطنة
والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الآخر وتحقيقه ان البينة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة وكذلك
يوصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء وقال فى هذه الآية فعميت عليكم المسئلة الثالثة انلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير
المخاطب وضمير الغائب واجاز بعض القراء اسكان الميم الاولى وروى ذلك عن ابى عمرو قال وذلك ان الحركات توالت فسكنت الميم وهى ايضا
مرفوعة وقبلها كسرة والكسرة التى بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حرف الاعراب الا فى ضرورة الشعر
فاما ما روى عن ابى عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروى عن سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان فى الشعر كقول
امرئ القيس ❊ فاليوم اشرب غير مستحقب قوله تعالى

وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ

فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهى قولهم وما نراك اتبعك الا الاراذل من الناس وتقرير
هذا الجواب من وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم قال انا لا اطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا
وانما اجرى على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء او اغنياء لم يتفاوت الحال فى ذلك الثانى انه عليه السلام
قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتمونى فقيرا فظننتم انى انما اشتغلت بهذه الحرفة لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطأ فانى
لا اسألكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجرى الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم عن سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد والوجه الثالث
فى تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قولهم وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين ان الله اعطاه انواعا كثيرة توجب
فضله وذلك انه لا يسعى فى طلب الدنيا وانما يسعى فى طلب الدين والاعراض عن الدنيا من امهات الفضائل باتفاق الكل فلعل المراد بيان حصول
الفضيلة من هذا الوجه وقوله وما انا بطارد الذين آمنوا فهذا كالدليل على ان القوم سألوا طردهم رفعا لانفسهم عن مشاركة اولئك الفقراء
روى عن ابن جريج انهم قالوا ان احببت يا نوح ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عليه السلام ما انا بطارد الذين آمنوا وايضا
فقوله تعالى حكاية عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على انهم كانوا يقولون
لو اتبعك اشراف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر فى بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد امورا الاول قوله انهم ملاقوا ربهم
وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم فاجاب ان هذا امر ينكشف عند لقاء ربهم فى الآخرة ومنها ان جعله
علة فى الامتناع من الطرد وانهم ملاقو ربهم فان طردتهم استخصمونى فى الآخرة ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع فى الآخرة فاعاقب على طردهم فلا اجد
من ينصرنى ثم بين انهم يبنون امرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكنى اراكم قوما تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرنى
من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقى ومن اهانة الفاجر فلو قلبت القضية
وعكست القضية وقربت الكافر الفاسق على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقى النقى على سبيل الاهانة كنت على ضد ما امر الله على عكس حكمه وكنت
فى هذا الحكم على ضد ما امرنى الله به من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ اصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن ذا الذى ينصرنى
من الله ومن ذا الذى يخلصنى من عذاب الله تعالى افلا تذكرون فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم اكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا اقول لكم عندى خزائن الله
كما لا اسألكم مالا وكذلك لا ادعى انى املك مالا ولا لى غرض فى المال لا اخذا ولا دفعا ولا اعلم الغيب حتى اصل به الى ما اريده لنفسى ولاتباعى
ولا اقول انى ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريقى الخشوع والتواضع ومن كان شأنه وطريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين
ولا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتى توجب مخالطة الفقراء
فكيف جعلتم ذلك عيبا على ثم انه اكد هذا البيان بطريق رابع فقال ولا اقول للذين تزدرى اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما فى انفسهم
وهذا كالدلالة على انهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة الى النفاق فقال انى لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان
باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسى ومن الظالمين لهم فى وصفهم بانه
لا خير لهم مع ان الله تعالى آتاهم الخير فى الآخرة والله اعلم المسئلة الثانية احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام
وقالوا ان الانسان اذا قال انا لا ادعى كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشئ اشرف واجل من احوال ذلك القائل فلما كان قائل ذلك القول هو نوح عليه السلام
وجب ان تكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف لا يكون الامر كذلك والملائكة داموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا
منذ خلقوا الى ان تقوم الساعة وتمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحانية ليست الا ثلاثة اشياء اولها الاستغناء المطلق وجرت العادة
فى الدنيا ان من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا فقوله ولا اقول لكم عندى خزائن الله اشارة الى انى لا ادعى الاستغناء المطلق وثانيها
العلم التام واليه الاشارة بقوله ولا اعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر فى الخواطر ان اكمل المخلوقات فى القوة والقدرة الملائكة

واليه الاشارة بقوله ولا اقول لكم انى ملك فالمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان انه ما حصل عندى من هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق
بالقوة البشرية والطاقة الانسانية واما الكمال المطلق فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا اقول لكم انى ملك يدل على انهم
اكمل من البشر وايضا يمكن جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا فى اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندى خزائن الله
حتى اجعلكم اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية باطنهم وانما اكتفى ببناء الاحوال على الظواهر
وطعنوا فيهم بانهم قد يأتون بافعال لا كما ينبغى فقال ولا اقول انى ملك حتى اكون مبرأ عن جميع الدواعى الشهوانية والبواعث النفسانية
المسئلة الثالثة احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب
مرضاة الكفار من اصول المعاصى ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله فى قوله ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشى وذلك يدل على اقدام محمد عليه الصلاة والسلام على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور فى الآية على الطرد المطلق
على سبيل التأبيد والطرد المذكور فى واقعة محمد عليه السلام على التبعيد فى اوقات معينة لرعاية المصلحة المسئلة الرابعة احتج الجبائى
على انه لا تجوز الشفاعة عند الله فى دفع العقاب بقول نوح عليه السلام من ينصرنى من الله ان طردتهم يعنى ان كان ذلك الطرد محرما فمن الذى
ينصرنى من الله اى من الذى يخلصنى من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت فى حق نوح عليه السلام جائزة وحينئذ يبطل قوله فمن ينصرنى
من الله واعلم ان هذا الاستدلال شبيه باستدلالهم فى هذه المسئلة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون
والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام قوله تعالى

قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الكفار
لما اوردوا تلك الشبهة واجاب نوح عليه السلام عنها بتلك الجوابات الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح كلامين الاول انهم وصفوه
بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه كان قد اكثر فى الجدال فى تقرير الدلائل وفى ازالة الشبهات حرفة
الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار الثانى انهم استعجلوا العذاب الذى كان يتوعدهم به فقالوا فأتنا بما تعدنا ان كنت
من الصادقين ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الى
وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اى لا يمنعه منه والمعجز هو الذى يفعل ما عنده يتعذر مراد
الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله وما انتم بمعجزين اى لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يتعذر على الله ما يشاؤه من العذاب ان اراد انزاله بكم وقيل
معناه وما انتم بمانعين وقيل وما انتم بمفتوتين وقيل وما انتم بفائتين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا عليه السلام
لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم نصحى البتة واحتج اصحابنا بهذه الآية
على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراده منه ذلك يمتنع صدور الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحى ان اردت
ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا صريح مذهبنا اما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم
لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعترف بان الله تعالى لو اراد اغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد الاغواء فان النزاع
ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول
انه صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى لو اراد اغواءهم لما بقى فى النصح فائدة ولما امره بان ينصح الكفار وقد اجمع المسلمون على انه عليه السلام
مامور بدعوة الكفار ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال من الفائدة واذا لم يكن خاليا من الفائدة وجب القطع بانه ما اغواهم فصار لنا حجة
من هذا الوجه الثانى انه عليه السلام لو حكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم فى عدم اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا فى مناظرتهم
لانهم يقولون له انك سلمت ان الله تعالى اذا اغوانا فانه لا يبقى فى نصحك ولا فى جدنا واجتهادنا فائدة فاذا ادعيت ان الله تعالى قد اغوانا فقد جعلتنا
معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عليه السلام ومعلوم ان نوحا
لا يجوز ان يذكر شيئا يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قول الخصم ثم انهم ذكروا وجوها
من التأويلات الاول ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحى لا ينفعهم
ان كان الامر كما يقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحى
ولا زجرى وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك الثانى معنى يغويكم اى يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحى اليوم اذا نزل
بكم العذاب فآمنتم فى ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحى اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث
قال الجبائى الغواية هى الخيبة من الطلبة بدليل قوله تعالى فسوف يلقون غيا اى خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ❊ ومن يغو لا يعدم على الغى لائما
الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا يشبه ما اذا اراد الله اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله
اغواه هذا جملة كلمات المعتزلة فى هذا الباب والجواب عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فائدة فى الاعادة
المسئلة الثانية قوله ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط
آخر وهذا يقتضى ان يكون الشرط المؤخر فى اللفظ مقدما فى الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم
كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول
مشروط بحصول الشرط الثانى مقدم على المشروط فى الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثانى تعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول اما ان لم يوجد الشرط
المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك بالاول هذا هو التحقيق فى هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر فى اللفظ مقدم فى المعنى

والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى واعلم ان نوحا لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا نهاية الوعيد اي هو الهكم الذي خلقكم
ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واليه مرجعكم وهذا نهاية التحذير والترهيب قوله تعالى
أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به
من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله فعلي اجرامي الاجرام اقتراف المحظور واكتسابه وهذا على حذف المضاف لان المعنى
فعلي اثم اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب
الا انه حذف هذه البقية لدلالة اول الكلام عليه كقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ولم يذكر المشبه به وقوله وانا بريء مما تجرمون اي انا
بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح صلوات الله عليه مع قومه وقال مقاتل ام يقولون يعني محمدا عليه السلام وهذه الآية
وقعت في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح وقوله بعيد جدا وايضا فقوله قل ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه
قول يقال على وجه الانكار عند الياس قوله تعالى وأوحي إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس
بما كانوا يفعلون فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال لا تذر على الارض
وقوله فلا تبتئس اي لا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وانشد ابو عبيد ٭ ما يقسم الله اقبل غير مبتئس
منه واقعد كريما ناعم البال ٭ اي غير حزين ولا كاره المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا
انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء هذا العلم علما او مع انقلاب هذا الخبر
كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول ظاهر البطلان لان وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا
وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مامورين به وايضا القوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله
في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه قوله لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنوا وذلك تكليف
بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا واطوارا المسئلة الثالثة اختلفت المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله
عذاب الاستيصال على قوم كان من المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما
حكى الله تعالى عن نوح انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وهذا يدل
على انه انما حسن منه تعالى انزال عذاب الاستيصال عليهم لاجل انه تعالى علم انه ليس فيهم من يؤمن ولا في اولادهم احد يؤمن قال القاضي
وقال كثير من علمائنا ان ذلك جائز من الله تعالى وان كان فيهم من يؤمن واما قول نوح رب لا تذر فذلك يدل على انه عليه السلام انما سأل ذلك حيث
كان في المعلوم انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معللا بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل
عليه على انهما لو حصلا لما جاز انزال الاهلاك والاقرب ان يقال ان نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان يسأل ربه تبقيتهم فاعلمه الله
انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك
ولا تغتم ولا تظن ان ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به قوله تعالى
واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون اعلم ان قوله تعالى
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم وكان يحتمل ان يعذبهم بوجه من العذاب
فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به تحصل النجاة من الغرق ركوب السفينة لا جرم امر الله تعالى
باصلاح السفينة واعدادها فاوحى الله اليه ان يصنعها على مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا
الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل الى صون روحه وروح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ويحتمل ان لا يكون ذلك امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويستتر بها فاما قوله
باعيننا فهو لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله ولتصنع على عيني وثانيها
انه يقتضي ان يصنع نوح ذلك الفلك بتلك الاعين كما تقول قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت
بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا
اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين فلان اذا نصب عينه ليكون متفحصا عن احواله الثاني من كان
عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه ولا يحول عينه عنه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط
فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط
بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تاليف السفينة وتركيبها حتى يحصل منه ذلك
المقصود فقوله واصنع الفلك باعيننا اشارة الى الحفظ ودفع الشر عنه وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة
حتى يحصل منه المطلوب واما قوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه الاول يعني لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم
فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب
على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امراته وابنه كنعان قوله تعالى
ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم
كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم
اما قوله ويصنع الفلك ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله ويصنع الفلك قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك

الوقت

الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله ويصنع الفلك المسئلة الثانية ذكروا في صفة
السفينة اقوالا كثيرة احدها ان نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربعمائة سنة وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسين ذراعا
وطولها في السماء ثلاثين ذراعا وكانت من خشب الساج وجعل ثلاث بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن الاوسط
الدواب والانعام وفي البطن الاعلى جلس هو ومن معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه جسد آدم وثانيها قال الحسن كان طولها الفا
ومائتي ذراع وعرضها ستمائة واعلم ان امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة البتة وكان
الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما
يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل جنس من الحيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن قال تعالى وما آمن معه الا قليل فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم
اما قوله وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ففي تفسير الملأ وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من اشرافهم وكبرائهم واختلفوا فيما كانوا لاجله يسخرون
وفيه وجوه احدها انهم كانوا يقولون يا نوح كنت تدعي رسالة الله فصرت بعد ذلك نجارا وثانيها انهم كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك
لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق وثالثها انهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع به فكانوا يتعجبون منه ويسخرون منه
ورابعها ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار
العظيمة والى البحار فكان يعدون ذلك من باب الجنون وخامسها انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم عن الغرق وما شاهدوا من ذلك
المعنى لا خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لا جرم سخروا منه فكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى
حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه الاول ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل
سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة الثاني ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر
والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم في استجهالكم لانكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل
بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاغمار والجهال فان قيل السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق بالانبياء قلنا انه تعالى سمى الثاني
سخرية كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها اما قوله فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة
وفي قوله من يأتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه يقول فسوف تعلمون اينا يأتيه عذاب وعلى هذا الوجه فمحل من رفع بالابتداء
والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب وقوله ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت
غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد المسئلة الثانية الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجهين الاول
انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامر الله كما قال انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان المراد هذا والثاني ان يكون الامر ههنا
هو العذاب الموعود به المسئلة الثالثة في التنور قولان احدهما انه التنور الذي يخبز فيه والثاني انه غيره اما الاول وهو انه هو التنور
الذي يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا منهم من قال انه تنور لنوح وقيل كان لآدم عليه السلام
قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي
انه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل وقيل وفار التنور بالهند
وقيل ان امراته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة القول الثاني
ان المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير ففيه اقوال الاول انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر
وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر والعرب يسمون وجه الارض تنورا الثاني التنور اشرف موضع في الارض اي اعلى مكان فيها
فاخرج الله الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وايضا المعنى انه لما نبع الماء من اعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها
بالتنانير الثالث فار التنور اي طلع الصبح ونار النور وهو منقول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه الرابع فار التنور يحتمل ان يكون معناه
اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح
من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام على الحقيقة ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع
في العقل من ان يقال ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون
لمعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الارض تنور هذا شانه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رأيت الماء يشتد نبوعه
والامر يقوى فانج بنفسك وبمن معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم او حواء
او كان تنورا عينه الله تعالى لنوح وعرفه انك اذا رأيت الماء يفور منه فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام
عن ظاهره المسئلة الرابعة معنى فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور
فالمراد فار الماء من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة
فلا بد ان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة المسئلة الخامسة
قال الليث التنور جاءت بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا
والدليل على ذلك ان اصل بنائه تنر ولا يعرف في كلام العرب نون قبل راء ونظيره ما دخل من كلام العجم في كلام العرب الديباج والدينار
والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امره الله تعالى بان يحمل

في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء فالاول قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول العرب للاثنين هما زوجان
قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج والارض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج وتقول للمرأة
هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ويدل
على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان
عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والآخر انثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما اثنين في السفينة واحد ذكر وواحد انثى
قرأ حفص من كل بالتنوين واراد واحمل من كل زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين لا يكونان الا اثنين فما الفائدة
في قوله اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا
في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب
ان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامها وجاء في بعض الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى
وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته فقال تعالى سوف اشغله عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه
الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى النوع الثاني من الاشياء التي امر الله تعالى نوحا عليه السلام بحملها في السفينة
قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلاثة ابناء له وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا
كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك فان قيل الانسان
اشرف من سائر الحيوانات فما السبب في انه وقع الابتداء في هذه الآية بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل فهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب
الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء واعلم ان اصحابنا
احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه
القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه النوع الثالث من تلك الاشياء
قوله ومن امن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا
من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا انه تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله
وما امن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين معه ودخلوا السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة
قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما امن معه الا نفر قليل واما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد
لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي فكيف يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه
قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم
اما قوله وقال يعني قال نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء فمنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا
فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب فراكبو الدواب والابل
قال الواحدي ولفظ قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يكون مفعول
اركبوا محذوفا والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال
اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله بسم الله مجريها ومرسيها ففيه مسائل المسألة الاولى
قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها انها بضم الميم وقال صاحب الكشاف مجريها ومرسيها
بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالاجراء ومثله منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج
صدق واما من قرأ مجريها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراءة بقوله وهي تجري بهم فكانه قال تجريهم واما المرسى
فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسا يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته
وترسو باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجريها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرسيها فرست
المسألة الثانية ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا باسم الله الثاني ابدؤا باسم الله والثالث بسم الله
اجراؤها وارساؤها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر ثم استوت يوم العاشر من المحرم
على الجودي المسألة الثالثة في الآية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها كلاما واحدا والتقدير
وقال اركبوا فيها قائلين بسم الله مجريها ومرسيها يعني ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا
امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها ومرساها ليس الا باسم الله وامره وقدرته فالاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور
الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه
لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله واخبرهم انه تعالى هو المجري
والمرسي للسفينة فاياكم ان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله تعالى فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول
كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب
واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر
والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدأت سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون
هناك اعتماده على الله وتضرعه الى الله وان يقول بلسان القلب ونطق العقل بسم الله مجريها ومرسيها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة

وتخلص عن امواج الضلالات اما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال لان ذلك وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا
الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة العجب منهم
فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا لعيوبه
رحيما لذنوبه والله اعلم قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم
وحال بينهما الموج فكان من المغرقين اعلم ان في قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل
المسألة الاولى قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف والتقدير فقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال المسألة الثانية
الامواج العظيمة انما تحصل عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة والمقصود منه
بيان شدة الهول والفزع المسألة الثالثة الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت
بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج ثم حكى الله عنه انه نادى ابنه واختلفوا في انه كان ابنا له وفيه
اقوال الاول انه كان ابنا له في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف
هذا اللفظ الى انه رباه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا
الظاهر انما خالفوا لانهم استبعدوا ان يكون ابن الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا كان كافرا بنص القرآن فكذا ههنا
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه
الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما احب نجاته والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه كافر لكنه ظن
انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن
مع الكافرين اي تابعهم في الكفر واركب معنا والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله الا من سبق
عليه القول منهم كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز ان لا يكون هو داخلا فيه القول الثاني انه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول
الحسن البصري ويروى ان عليا رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها والضمير لامرأته وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها
الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي
وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي والقول الثالث انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون
بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لا سيما وهو
على خلاف القرآن اما قوله فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة
فقال امرأة نوح كانت تقول زوجي مجنون وامرأة لوط كانت تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله
الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات وايضا قوله الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك
على المؤمنين وبالجملة فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه موضع منقطع عن غيره
واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقال كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل عنه واعلم ان قوله وكان في معزل من اي شيء فلهذا السبب
ذكروا وجوها الاول انه كان في معزل عن السفينة لانه كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه
الثالث انه كان في معزل عن الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم اما قوله يا بني اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين ففيه قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابن
ياء او واو فاذا حقرت الحقت ياء التحقير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم ان تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت
لزم ان تنقلب كما ينقلب سائر حروف اللين اذا كانت حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا اضفت الى نفسك
اجتمعت ثلاث ياءات الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة للاضافة تقول هذا بني فاذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات
الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دلالة عليها نحو يا غلام ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا
كما اراده من قرأ بالكسر لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف فصار يا بنيا كما قال يا ابنة عما لا تلومي واهجعي
ثم حذف الالف للتخفيف والله اعلم واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان يركب السفينة حكى عن ابنه انه قال سآوي الى جبل
يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله
الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله
وذكروا في الجواب طرقا كثيرة الاول انه تعالى قال في هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ان ربي لغفور رحيم
فبين انه تعالى رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال سآوي
الى جبل يعصمني من الماء قال نوح اخطأت لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء الذين
ركبوا السفينة من آفة الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير
قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه واعوذ بك منك وهذا تأويل في غاية الحسن الوجه الثاني في التأويل وهو الذي ذكره صاحب
حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم
وهو كقوله لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا الوجه الثالث

فى التأويل ان قوله لا عاصم اى لا ذا عصمة كما يقال رامح وتامر ولابن وتارس ومعناه ذو رمح وذو لبن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه ما ذكرنا فكذا هنا وعلى هذا التقدير العاصم اى ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح الاستثناء الا من رحم منه الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك الا انا بمعنى ان بسببه تحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام فى قوله ويحيى الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحم الله فهو معصوم ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن ثم انه تعالى بين بقوله وحال بينهما الموج اى بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين قوله تعالى

وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين

اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف آخر فى واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء بكسر اللام يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته مثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله غيض الماء اى نقص وما بقي منه شيء واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل يا ارض وذلك يدل على انه سبحانه فى الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ذلك القائل وذلك الامر هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه انه تقرر فى العقول انه لا حاكم فى العالمين ولا متصرف فى العالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله وعلو قهره ويا سماء اقلعي مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ فى الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فبان يكون امره نافذا على العقلاء كان اولى وليس المراد منه انه تعالى يأمر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات للقوة الشديدة تقرر فى الوهم نوع عظمة جلاله تقررا كاملا اما قوله وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به وقدره فى الازل قضاء جزما حتما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله فهو واقع فى وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه فى ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال كثير من المفسرين ان الله اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم فى اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله فى افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واما المعتزلة فهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى فى ذبح هذه البهائم وفى استعمالها فى الاعمال الشاقة الشديدة واما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء واما قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان الاول انه كلام الله قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد والثاني ان يكون ذلك القول من كلام نوح عليه السلام واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر اليق قوله تعالى

ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله ان ابني من اهلي فقد ذكر الخلاف فى انه كان ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب حمل قوله انه ليس من اهلك على احد وجهين احدهما ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك والثاني انه ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك والقولان متقاربان **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان فى هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه لكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك ثم قال تعالى انه عمل غير صالح قرأ الكسائي على صيغة الفعل الماضي غير بالنصب والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح اشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير فى قوله انه عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل غير صالح وهو قوله ان ابني من اهلي وان وعدك الحق لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل الثاني ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففي وصفه بانه عمل غير صالح وجوه الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه فى نفسه عمل باطل الثاني ان يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح اى انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا ثم قال تعالى فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج بهذه الآية من قدح فى عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي حقة وهذا يقتضي عود الضمير فى قوله انه عمل غير صالح اما الى ابن نوح واما الى ذلك السؤال والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا

عن هذا الاضمار فثبت ان هذا عائد الى هذا السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اى قولك ان ابني من اهلي فى طلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا الثاني ان قوله فلا تسألن نهي له عن السؤال والمذكور السابق هو قوله ان ابني من اهلي فدل هذا على انه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية الثالث ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن علم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور فى القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال حكاية عن موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين الخامس ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية فى هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا السادس التمسك بهذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني اركب معنا تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة فنقول اما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من ولده او كان بالعكس والاول باطل لان بتقدير ان طلب هذا المعنى من الله سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن عن الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك الطلب فبعد هذا فكيف قال يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين والثاني ايضا باطل لان الطلب من الابن كان متقدما وكان قد سمع منه قوله سآوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تخليصه وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع منه صار من المغرقين فكيف يطلب تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الانبياء عن المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس فى دين الله افواجا ليس بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل والله اعلم **المسئلة الثانية** قرأ نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون واثبات الياء تسألني وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير اثبات الياء وقرأ ابو عمرو بتخفيف النون وكسرها واثبات الياء وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء اما التشديد فللتأكيد واما اثبات الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه انه قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين والمعنى انه تعالى لما قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك يا رب هذا التكليف لا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ اولا بقوله اني اعوذ بك واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم اخبار عما فى المستقبل لا اعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما فى المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين ولنختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام فى هذا المقام فنقول ان امة نوح كانوا على ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الاب فى حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجه الصحيح فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال سآوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة فى انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي فى قلبه ظن ان ذلك مؤمن فطلب من الله تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول فى السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح هو انه لم يستقص فى تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد فى ذلك وكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ فى ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ فى هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك فى آدم عليه السلام انه لم يصدر عنه تلك الزلة الا انه اخطأ فى الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ فى الاجتهاد قوله تعالى

قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم

فى الآية مسائل

المسئلة الاولى انه تعالى اخبر ان السفينة استوت على الجودي فهنالك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج عن السفينة الى ارض الجبل وان يكون امرا بالهبوط من الجبل الى الارض المستوية **المسئلة الثانية** انه تعالى وعد عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين الاول انه تعالى اخبر فى الآية المتقدمة ان نوحا تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح عليه السلام محتاجا الى ان يبشره الله بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع المكاره المتعلقة بالدين والثاني ان ذلك الغرق لما كان عاما فى جميع الارض فعندما خرج نوح من السفينة علم انه ليس فى الارض شيء مما ينتفع به من النبات والحيوان فكان كالخائف فى انه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولن يكون كذلك الا مع سعة الرزق ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده

بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه بروك الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول انه تعالى صير نوحا ابا البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل لما خرج من السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وقال آخرون لم يكن في سفينة نوح الا من كان من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا كان آدم الاصغر فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها والقول الثاني انه تعالى لما وعده بالسلامة عن الآفات وعده بان موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في التزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه بالسلام والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلاثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من قال بل المراد ممن معك نسلا وولدا قالوا والدليل ذلك انه ما كان معه الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة بقوله وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني ومن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشئة من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين احدهما الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح لا بد ان ينقسموا الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيمة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيمة ثم قال اهل التحقيق انه تعالى اعظم شان نوح عليه السلام بايصال السلام والبركات منه اليه لانه قال بسلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا الخواص الله فان الفرح بالسلام والبركة من حيث هو سلام وبركة غير الفرح بالسلام والبركة من حيث انها من الحق فالاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين ولهذا السبب قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف به فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى لما ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية قوله تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان العاقبة للمتقين

واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح على التفصيل قال تلك اي تلك الآيات التي ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب خبره ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لا يعرف هذه المسئلة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل أليس قد كانت قصة قوم نوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة واما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح ولقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها هاهنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرار قلنا القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكافرين على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمان نوح الا انه لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة والله اعلم قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون

اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا والتقدير لقد ارسلنا الى عاد اخاهم وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخاهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ونظيره ان يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهاهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد صلى الله عليه وسلم لان قومه كانوا يستبعدون في محمد عليه السلام انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات السؤال الاول كيف دعاهم الى عبادة الله قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله قلنا دلائل وجود الاله تعالى ظاهرة وهي دلائل الآفاق والانفس وقلما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون الاله فلذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال الامام الداعي قدس الله روحه عن بقايا ما تعلق بعالم الاجسام والجسمانيات ان بقي شيء من ذلك دخلت بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك كذلك انما الشأن في عبادة الاوثان

فانها عمت اكثر اطراف الارض وهكذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان نوح وهود وصالح فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يمنعونهم عن عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه انه قال عقيبه ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الاوثان ولما قوله ما لكم من اله غيره فيقرأ غيره بالرفع صفة على محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام تحسن عبادتها وفي قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن لوث الطمع قوي تأثيرها في القلب واذا كانت مقرونة بالطمع ضعف تأثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون يعني افلا تعقلون مصيب المنع من عبادة الاصنام وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول قوله تعالى ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في اول هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروه اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عليه السلام قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم اذا لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع بتلك النعم وان كانت حاصلة الا ان الحيوان متى قام به ما يمنعه من الانتفاع لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كانت النعم حاصلة وحصلت القوة الكاملة بها فهنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول هذه النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله المطر ثلاث سنين واعقم نساءهم فقال لهم هود عليه السلام ان آمنتم بالله احيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان فان قيل حاصل ذلك الكلام هو ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه عليه السلام قال اخص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الاخروية عليها اما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة والجواب انه لما اكثر الترغيب في سعادات الآخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه لا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وادعوكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم وآثامكم قوله تعالى قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم

اعلم انه تعالى لما حكى عن هود ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكروه وهو اشياء اولها قوله ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشيء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار هو الله تعالى وان الاصنام لا تنفع ولا تضر ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بداية العقول انه لا يجوز عبادتها فتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم فطرة العقل وبديهة النفس وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على الاصرار والتقليد والجمود ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال تعالى فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة ظاهرة وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على الجمع العظيم فقال بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا في القرآن بما يعرفون فقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة غالبة وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت المعتزلة ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين

اتمامهم بالتوحيد والعدل الثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه كما قال ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي على صراط مستقيم ادعى ان يحملكم بالدعاء اليه والله اعلم قوله تعالى فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ

اعلم ان قوله فان تولوا معنى فان تتولوا ثم فيه وجهان الاول تقدير الكلام فان تولوا لم اعاتب على تقصير من جهتي وصرتم محجوجين لانكم انتم الذين اصررتم على التكذيب الثاني قال فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ثم قال ويستخلف ربي قوما غيركم يعني يخلق بعدكم من هو اطوع منكم وهو اشارة الى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئا يعني ان اهلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال ان ربي على كل شيء حفيظ وفيه ثلاثة اوجه الاول حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها الثاني يحفظني عن شركم ومكركم الثالث حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة الا ان عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود

اعلم ان قوله ولما جاء امرنا اي عذابنا وذلك ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وترفعهم وتضربهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية فان قيل فهذا الريح كيف يؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل ان يكون ذلك لشدة حرها او لشدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض فتضربه على الارض وكل ذلك يحتمل واما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز اتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمنين وعذابا على الكافرين فاما عذاب الله لمن يكذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله ان ينجي المؤمنين منه ولولا ذلك لما عرف بكونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال تعالى ههنا نجينا هودا والذين امنوا معه اما قوله برحمة منا ففيه وجوه الاول اراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله والثاني المراد من الرحمة ما هداهم اليه من الايمان والعمل الصالح الثالث انه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب واما قوله ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد منه ان النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية هي النجاة من عذاب يوم القيمة وانما وصفه بكونه غليظا تنبيها على ان العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا والمراد من قوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه واعلم انه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد وهو اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا واعلم انه تعالى جمع اوصافهم في ثلاثة الصفة الاولى قوله جحدوا بايات ربهم والمراد انهم جحدوا دلالة المعجزات على الصدق او جحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم زنادقة والصفة الثانية قوله وعصوا رسله والسبب فيه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود والصفة الثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد والعنود والمعاند هو المعارض واعلم انه تعالى لما ذكر بعد ذلك احوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة اي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا في الدنيا وفي الاخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير ثم انه تعالى بين السبب الاصلي في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم اراد كفروا بربهم فحذف الباء وقيل الكفر الجحد فالتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود وفيه سؤالان السؤال الاول اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة فما الفائدة في قوله الا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين يدل على غاية التاكيد السؤال الثاني ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود والجواب قيل كان عاد عادين فالاولى القديمة هم قوم هود والثانية هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه وقيل ان المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التاكيد قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب

اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا انه ههنا لما امرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين الدليل الاول هو انشاكم من الارض وفيه وجهان الاول ان الكل مخلوقون من صلب آدم عليه السلام وهو كان مخلوقا من الارض واقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر هو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية وهذه الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانية حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشانا من الارض والوجه الثاني ان كلمة من معناها في والتقدير انشاكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه واما تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة الدليل الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة اوجه الاول جعلكم عمارها قال كان ملوك فارس قد اكثروا من حفر الانهار وغرس الاشجار لا جرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسال نبي من انبياء زمانهم عن سبب تلك الاعمار فاوحى الله اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي واخذ معاوية في احياء الارض في آخر عمره فقيل له فقال ما حملني عليه الا قول القائل

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ... ولا يكون له في الارض آثار

الثاني معناه انه اطال اعماركم فيها واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث انه ماخوذ من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض قابلة للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع الى ما ذكره الله تعالى في آيات اخرى وهي قوله تعالى

الذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة تدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح الموافقة للمنافع تدل ايضا على وجود الصانع الحكيم اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله ان ربي قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه الاول انه لما كان رجلا قوي العقل قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقيرنا وتعين ضعيفنا وتعود مرضانا فقوي رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت العداوة والبغضاء ثم انهم اضافوا الى هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الاباء والاسلاف ونظير هذا التعجب ما حكاه الله عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا وانا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء وقوله وانا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير

اعلم ان قوله ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة ورد بحرف الشك وان كان على يقين من امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الاول ان على هذا التقدير تخسرون اعمالي وتبطلونها والثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخبركم اني انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه من الكفر الذي تدعونني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين قوله تعالى ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب

اعلم ان العادة جارية فيمن يدعي النبوة عند قوم يعبدون الاصنام انه يبتدئ بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه بدعوى النبوة ولا بد ان يطلبوا منه المعجزة وامر صالح عليه السلام هكذا كان يروى ان قومه خرجوا في عيد لهم فسالوه ان ياتيهم باية وان يخرج لهم من صخرة معينة اشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت كما سالوا واعلم ان تلك الناقة كانت معجزة من وجوه احدها انه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر وثالثها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها ما روي انه كان لها شرب يوم وكان للقوم شرب يوم آخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القرآن الا ان تلك الناقة كانت اية ومعجزة فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيه بيانه ثم قال فذروها تاكل في ارض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روي ثم انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها ثم بين تعالى انهم مع ذلك عقروها فذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وان يكون لانها ضيقت الشرب على القوم وان يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله فياخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثلاثة ايام معنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة وقوله في داركم فيه وجهان الاول ان المراد من الدار البلد وتسمى البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر لبلادهم الثاني ان المراد في دار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبايكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العقاب فقالوا وما علامة ذلك قال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما راوا وجوههم قد اسودت ايقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا للعذاب فصبحتهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصعقة والعذاب فان قيل كيف يعقل ان تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول قوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود

اعلم ان مثل هذه الاية قد مضى في قصة عاد وقوله تعالى ومن خزي يومئذ فيه مسائل المسئلة الاولى الواو في قوله ومن خزي يومئذ واو عطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار فيه ماثورا عنهم منسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيى من مثله فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ المسئلة الثانية قرا الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعمش يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم فيهما اما القراءة بالفتح فان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا واما الكسر في اذ فالسبب انه يضاف الى الجملة من المبتدا والخبر كقولك جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما القراءة بالكسر

فعلى اضافة الخزى الى اليوم ولم يلزمه من اضافته الى المبنى ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة والله اعلم **المسئلة الثالثة** الخزى الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولهذا قال تعالى فى المحاربين ذلك لهم خزى فى الدنيا وانما سمى الله تعالى ذلك خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم من الكفار ثم قال ان ربك هو القوى العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل ذلك العذاب الى الكفار وصان اهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذى يقدر على قهر طبايع الاشياء فيجعل الشئ الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا ثم انه تعالى بين ما ذلك الامر فقال واخذ الذين ظلموا الصيحة وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال اخذ ولم يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الاسم والفعل المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التانيث وقد سبق لهذا نظاير **المسئلة الثانية** ذكروا فى الصيحة وجهين الاول قال ابن عباس المراد الصاعقة الثانى الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها ثم انهم اجمعوا منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين فى دورهم ومساكنهم ان كل ذلك ديارهم وجثومهم هو سقوطهم على وجوههم ويقال انه تعالى امر جبريل ان يصيح بهم تلك الصيحة التى ماتوا بها ويجوز ان يكون الله تعالى خلقها والصياح لا يكون الا الصوت الحادث فى الحلق والفم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه فى حلق الحيوان وان كان فعل جبريل فقد حصل فى فمه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب فى كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوى يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما ادى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت والثانى انه شئ مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت والثالث ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد ان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التى ذكرها ابن عباس ثم قال تعالى فاصبحوا فى ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت فى اوكارها انها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء وقوله كان لم يغنوا فيها اى كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذى يقيم الحى به يقال غنى الرجل بمكان كذا ثم قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود قرا حمزة وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون فى كل القران والباقون ثمودا بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف للذهاب الى الحى او الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتانيث بمعنى القبيلة قوله تعالى

ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط

اعلم ان هذا هى القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان النحويين قالوا دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام فى لقد لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة فاما الزايد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بدليل اخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام ثم اختلفت الروايات فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون فى غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى فى سورة الذاريات هل اتاك حديث ضيف ابرهيم وفى الحجر ونبئهم عن ضيف ابرهيم **المسئلة الثانية** اختلفوا فى المراد بالبشرى على وجهين الاول ان المراد ما فسره بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثانى ان المراد منه انه بشر ابرهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه واما قوله قالوا سلاما قال سلام ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا حمزة والكسائى قالوا سلاما قال سلم بكسر السين وسكون اللام بغير الف وفى والذاريات مثله قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان فى التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه قال ابو على الفارسى يحتمل ان يكون سلم خلاف العدو والحرب كانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة قالوا انا سلم قال وانا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامى كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندى ضعيف لان على هذا التفسير ينبغى ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام **المسئلة الثانية** قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امرى سلام اى لست مريدا غير السلامة والصلح قال الواحدى ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء به مرفوعا حكاية لقوله كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف فى قوله فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله فاصفح عنهم وقل سلام على حذف الخبر واعلم انه انما سلم بعضهم على بعض رعاية الاذن المذكور فى قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها واكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام لانه فى معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ فاذا قلت سلام عليك فالتنكير فى هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكانه قيل سلام كامل تام عليك ونظيره قوله تعالى ساستغفر لك ربى وقوله سلام قولا من رب رحيم وقوله سلام على نوح فى العالمين والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا ايضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة واقول قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير فى قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام واما لفظ السلام فانه لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعرى قوله سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب فى ان كثرة الاستعمال اباح التخفيف والله اعلم ثم قال فما لبث ان جاء بعجل حنيذ قالوا مكث ابرهيم خمس عشرة ليلة لا ياتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فراى اضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل حنيذ معناه فما لبث فى المجئ به بل عجل فيه والتقدير فما لبث مجيئه والعجل ولد البقرة واما الحنيذ فهو الذى يشوى فى حفرة من الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ فى الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذى يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل حتى يقطر عرقا ثم قال تعالى فلما راى ايديهم لا تصل اليه اى الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم اى انكرهم يقال نكره وانكره واستنكره واعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا ياكلون ولا يشربون وانما اتوه فى صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة واما ابرهيم عليه السلام فنقول ان ابرهيم ما كان يعلم انهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران احدهما انه كان ينزل فى طرف الارض بعيدا من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها وثانيهما ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكله حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثانى وهو انه عرف انهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير ايضا امران احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله عليه والثانى انه خاف ان نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاى هذين الاحتمالين اقرب واظهر قلنا اما الذى يقول انه ما عرف انهم ملائكة الله فله ان يحتج بامور احدها انه سارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك وثانيها انه لما راهم ممتنعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر وثالثها انه راهم فى اول الامر فى صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة واما الذى يقول انه عرف ذلك احتج بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باى سبب ارسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم مجرمين ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل عليه فى سورة اخرى وهو قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة ثم قال تعالى وامراته قائمة يعنى سارة بنت هاران بن ناحور ابنة عم ابرهيم وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها ربما خافت ايضا وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف وابرهيم جالس معهم ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن عباس وامراته قائمة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحق واختلفوا فى الضحك على قولين منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى اخر سوى الضحك اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا فى انها لم ضحكت وذكروا وجوها الاول قال القاضى ان ذلك السبب لا بد ان يكون شيئا جرى ذكره فى هذه الاية وما ذاك الا انها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابرهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط عظم سرورها بسبب سروره وزوال خوفه وفى مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان وبالجملة فكان ضحكها بسبب ان قول الملائكة لابرهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا بحصول الولد الذى كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل فى غاية الحسن الثانى يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت الثالث قال السدى قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال ثمنه ان تذكروا اسم الله عليه فى اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام الرابع ان سارة قالت لابرهيم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم فعند تمام الكلام دخل الملائكة على ابرهيم فلما اخبروه انهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لقولها فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة الخامس ان الملائكة لما اخبروا ابرهيم عليه السلام بانهم من الملائكة لا من البشر وانهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابرهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوى من الموضع الذى كان موضوعا فيه الى مرعاه وكانت امراة ابرهيم قائمة فضحكت لما رات ذلك العجل المشوى قد طفر من موضعه السادس انها ضحكت تعجبا من ان قوما اتاهم العذاب وهم فى غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت فى ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وابرهيم ابن مائة سنة واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان ذلك الولد هو اسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابرهيم من ثلاثة انفس حال ما كان معه حشمه وخدمه التاسع ان هذا على التقديم والتاخير والتقدير وامراته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير والقول العاشر وهو ان يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اى حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد وانكر ابو بكر الفراء وابو عبيدة ان تكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانبارى هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث فى هذه الاية ضحكت طمثت وحكى عن الازهرى عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوايد وانما الوجه الصحيح هو الاول ثم قال تعالى ومن وراء اسحق يعقوب وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم يعقوب بالنصب والباقون بالرفع اما وجه النصب فهو ان يكون التقدير بشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب اى وهبنا لها يعقوب واما وجه الرفع فهو ان يكون التقدير ومن وراء اسحق يعقوب مولود او موجود **المسئلة الثانية** فى لفظ وراء قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اى ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر والثانى ان الوراء ولد الولد عن الشعبى انه قيل له هذا ابنك قال نعم من الوراء وكان ولد ولده وهذا القول عندى شديد التعسف واللفظ كانه ينبو عنه قوله تعالى

قالت يا ويلتى أألد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشئ عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمت الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد

فى الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الفراء اصل الويل وى وهو الحزن يقال وى لفلان اى حزن له فقولهم ويلك اى حزن لك وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع على بنائه الا ويح وويس وويل وويه وويك وهذه كلمات متقاربة فى المعنى واما قوله يا ويلتى فمنهم من قال هذه الالف الف الندبة وقال صاحب الكشاف الالف فى يا ويلتا مبدلة من ياء الاضافة فى يا ويلتى وكذلك فى يا لهفا ويا عجبا ثم ابدل من الياء والكسرة الالف والفتحة لان الفتحة والالف اخف من الياء والكسرة اما قوله أألد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ففيه مسائل

المسئلة الثانية قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو الد بهمزة ومدة والباقون بهمزتين بلا مد المسئلة الثالثة لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب الد وانا عجوز وثانيها قوله ان هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملائكة لها اتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر والجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك المسئلة الرابعة قوله وهذا بعلي شيخا منصوب على الحال قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا اشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة المسئلة الخامسة قرأ بعضهم هذا بعلي شيخ على انه خبر المبتدأ المحذوف هذا بعلي هو شيخ او بعلي بدل من المبتدأ وشيخ خبر او يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا اتعجبين من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قال رحمة الله وبركاته عليكم والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايت ان الله تعالى خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق بك ذلك التعجب واما اهل البيت فهو نصب على النداء او على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم ثم اكد ذلك بقوله انه حميد مجيد والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد الافعال ايصال العبد الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب فثبت ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب قوله تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابرهيم لحليم اواه منيب

اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عم اعلم ان الروع هو الخوف وهو ما اوجس من الخيفة حين انكر اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف حصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف هذا اللفظ لدلالة الكلام عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابرهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اي يجادل رسلنا فان قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله اعظم الذنوب لان المقصود من هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي ايضا عجيبة لان المقصود من مثل هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط فان كان اعتقد فيهم انهم من تلقاء انفسهم يحاولون هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله تعالى وهذا ايضا منكر والجواب من وجهين الاول وهو الجواب الاجمالي انه تعالى مدحه عقيب هذه الاية فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبه ما يدل على المدح العظيم والوجه الثاني وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي ابرهيم عليه السلام في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية قال ابرهيم ارايتم لو كان فيها خمسين رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال فثلثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل مسلم قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين وقال ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك فبان بهذا ان مجادلة ابرهيم انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم الثاني يحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل الى ان تلحقهم رحمة الله بتاخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت تلك المجادلة بسبب ان ابرهيم كان يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة اخرى والملائكة كانوا يقولون ان مطلق الامر يفيد الفور او يقال حصلت هناك قراين دالة على الفور ثم اخذ كل واحد منهما يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا الوجه عندي هو المعتمد والوجه الثالث في الجواب لعل ابرهيم عليه السلام سال عن لفظ ذلك الامر فكان ذلك الامر مشروطا فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك اليوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فنرى العلماء يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهما فكذلك ههنا والله اعلم ثم قال تعالى لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابرهيم عليه السلام اما الحليم فهو الذي لا يتعجل مكافاة غيره بل يتانى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذه حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في امر يتعلق بالحلم وتاخير العقاب ثم ضم الى ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما راى مجيء الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتاوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه يتوب وينيب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم او يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدايد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فوجب فيمن هذا شانه ان يكون منيبا قوله تعالى يا ابرهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود

اعلم ان قوله يا ابرهيم اعرض عن هذا معناه ان الملائكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلهذا امروه بترك المجادلة ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك الامر بماذا جاء لا جرم بين الله تعالى ذلك فقال

وانهم

وانهم اتيهم عذاب غير مردود اي عذاب لا سبيل لرده ودفعه ثم قال ولما جاءت رسلنا لوطا وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابرهيم بالولد قال ابن عباس رضي انطلقوا من عند ابرهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة فساءه مجيئهم وذكروا في سببه وجوها الاول انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم الثاني ساءه مجيئهم لانه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم الثالث ساءه ذلك بسبب ان قومه منعوه من ادخال الضيف داره الرابع ساءه مجيئهم لانه عرف بالاخرة انهم ملائكة وانهم انما جاؤا لاهلاك قومه فرق قلبه على قومه والوجه الاول هو الصحيح بدلالة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه بقي في الاية الفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها اللفظ الاول قوله سيء بهم ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم ومجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج اصله سوئ بهم الا ان الواو اسكنت ونقلت حركتها الى السين واللفظ الثاني قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره على قدر سعة خطوه فاذا حمل عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة فيقال ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالامر ذراعا واللفظ الثالث قوله هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد

في الاية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون اي يسرعون وبين تعالى ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول ان هذا من باب ما جاءت صيغته على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو والقول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الالفاظ حذف فاعلها فتاويل اولع زيد انه اولعه طبعه وارعد الرجل ارعده غضبه وزهي عمرو معناه جعله ماله زاهيا واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه واختلفوا ايضا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال اخرون هو العدو الشديد اما قوله تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته من صلبه وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات ولهن اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة وقال اهل النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم قال الله تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر متنفر لا يليق باهل المروة فكيف باكابر الانبياء الثاني انه قال بناتي هن اطهر لكم وبناته من صلبه لا تكفي للجمع العظيم اما نساء امته ففيهن كفاية للكل الثالث صحت الرواية انه كان له بنتان زيتا وزعورا واطلاق البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة اما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان والثاني انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنتيه من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة ثم نسخ بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا ايضا فقال الاكثرون كان له بنتان زيتا وزعورا وعلى هذا التقدير فسمى الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله تعالى فان كان له اخوة وقوله فقد صغت قلوبكما وقيل انهن كن اكثر من اثنتين والله اعلم اما قوله هن اطهر لكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد وانه لا طهارة فيه البتة بل هذا جار مجرى قولنا الله اكبر والمراد انه كبير وكقوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل قال النبي عليه السلام بل الله اعلى واجل ولا مقاربة بين الله وبين الصنم المسئلة الثانية روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرؤا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطأ قال لو قرئ هؤلاء بناتي اطهر كان هذا نظير قوله وهذا بعلي شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا وطولوا فيه ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي فيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو ونافع باثبات ياء الاضافة على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسرة عليه المسئلة الثانية في لفظ لا تخزون وجهان الاول قال ابن عباس لا تفضحوني في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة والثاني لا تخزون في ضيفي اي لا تخجلوني فيهم لان مضيف الضيف تلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيى المسئلة الثالثة الضيف قائم ههنا مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز ان يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كقولهم رجال صوم ثم قال اليس منكم رجل رشيد وفيه قولان الاول رشيد بمعنى مرشد اي يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي والثاني رشيد بمعنى مرشد والمعنى اليس فيكم رجل ارشده الله تعالى الى الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن مثل هذا العمل القبيح والاول اولى ثم قال تعالى قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والاول ان من احتاج الى شيء وكان حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة الثاني ان يجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث الثالث ما لنا

فى بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد وفيه مسائل المسئلة الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه والمعنى لمنعتكم ولبالغت فى دفعكم ونظيره ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدى وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع المسئلة الثانية لو ان لى بكم قوة اى لو ان لى ما اتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة والمراد السلاح وقال آخرون القوة القدرة على دفعهم وقوله او آوى الى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل ما الوجه ههنا فى عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او آوى بالنصب باضمار ان كانه قيل لو ان لى بكم قوة او آويا واعلم ان قوله لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله لو ان لى بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وبقوله او آوى الى ركن شديد حصول من يعينه على الدفع والثانى المراد بقوله لو ان لى بكم قوة كونه متمكنا اما بنفسه واما بمعاونة غيره على قهرهم وتاديبهم والمراد بقوله او آوى الى ركن شديد هو انه لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن يامن من شرهم بواسطته الثالث انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى ان آوى الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله وعلى هذا التقدير فقوله او آوى الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبى عليه السلام رحم الله اخى لوطا كان ياوى الى ركن شديد والله اعلم قوله تعالى قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب

اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد يدل على انه كان فى غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة فى حق اضيافه فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشارات احدها انهم رسل الله وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها انه تعالى ينجيه مع اهله من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله فحصلت له هذه البشارات وروى ان جبريل عليه السلام قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم ومعنى قوله لن يصلوا اليك اى بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال فاسر باهلك قرا نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت وانشد لحسان بن ثابت

حى النضيرة ربة الخدر ❊ اسرت اليك ولم تكن تسرى

فجاء باللغتين فمن قرا بقطع الالف فحجته قوله سبحان الذى اسرى بعبده ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسر والسرى السير بالليل يقال سرى يسرى اذا سار بالليل واسرى بفلان اذا سير بالليل والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرجوا ليلا لتسبقوا العذاب الذى موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرنى عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال آخرون هو نصف الليل فانه فى ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهى من معه عن الالتفات وفيه وجهان فالالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والمراد ان الظاهر انه كان لهم فى تلك البلدة اموال واقمشة واصدقاء فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا الاشياء ولا يلتفتوا اليها البتة فكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الاشياء وقد يراد به الانصراف ايضا كقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا اى لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم النهى عن التخلف ثم قال الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك بالرفع والباقون بالنصب قال الواحدى من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر باهلك الا امراتك والذى يشهد بصحة هذه القراءة ان فى قراءة عبد الله فاسر باهلك الا امراتك واسقط قوله ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع واما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امراتك فان قيل فهذه القراءة توجب انها امرت بالالتفات لان القائل اذا قال لا يقم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد بالقيام واجاب ابو بكر الانبارى عنه فقال معنى الا ههنا الاستثناء المنقطع على معنى ولا يلتفت منكم احد لكن امراتك تلتفت فيصيبها ما اصابهم واذا كان هذا الاستثناء منقطعا كان التفاتها معصية ويتاكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم ان القراءة بالرفع اقوى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع اهله لان على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل كانه امر لوطا ان يخرج باهله ويترك هذه المراة فانها هالكة مع الهالكين واما القراءة بالنصب فانها اقوى من وجه آخر وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما اصابهم والمراد انه مصيبها ذلك العذاب الذى اصابهم قالوا ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج باهله فى الليل قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هى من الظالمين ببعيد

فى الآية مسائل المسئلة الاولى فى الامر وجهان الاول ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهى ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ الامر حقيقة فى هذا المعنى مجاز فى غيره دفعا للاشتراك الثانى ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت الآية على ان هذا الامر شرط والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر الذى هو ضد النهى الثالث انه تعالى قال قبل هذه الآية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مامورين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبايصال

هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امرجمعا من الملائكة بان يخربوا تلك المدائن فى وقت معين فلما جاء ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جاء امرنا اشارة الى ذلك التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك المامور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وايضا فان الملائكة لما فعلوا ما فعلوا بامر الله تعالى وباقداره لم يبعد اضافته الى الله الفعل كما تحسن اضافته الى المباشر فقد تحسن اضافته الى المتسبب القول الثانى ان يكون المراد من الامر ههنا هو قوله تعالى انما امرنا لشىء اى نقول له كن فيكون وقد مر تفسير ذلك الامر القول الثالث ان يكون المراد من الامر العذاب وهو على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها المسئلة الثانية اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى فى هذه الآية بنوعين من الوصف فالاول قوله فجعلنا عاليها سافلها روى ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك لم تنكفئ لهم جرة ولم ينكسر لهم اناء ثم قلبها دفعة وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان قلع الارض واصعادها الى قريب السماء فعل خارق للعادة والثانى ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض بحيث لم يتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ولم تصل الآفة الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة ايضا والثانى قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا فى السجيل على وجوه الاول انه فارسى معرب واصله سنك كل وانه شىء مركب من حجر وطين بشرط ان يكون فى غاية الصلابة قال الازهرى لما عربته العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والاستبرق والثانى سجيل اى مثل السجل وهو الدلو العظيمة الثالث سجيل اى شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته وهو فعيل منه والخامس من اسجلته اى اعطيته تقديره مثل العطية فى الادرار وقيل كان كتب عليها اسامى المعذبين والسادس من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب فى التنزيل اى كتب الله ان يعذبهم بها والسجيل اخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما كثيرة وقيل ماخوذ من المساجلة وهى المفاخرة والسابع من سجين اى من جهنم ابدلت النون لاما والثامن من السماء الدنيا وتسمى سجيلا عن ابن زيد والتاسع السجيل الطين لقوله تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان والعاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات فالصفة الاولى كونها من سجيل وقد سبق ذكره والثانية قوله منضود قال الواحدى هو مفعول من النضد وهو وضع الشىء بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الاحجار كان بعضها فوق بعض فى النزول ياتى على سبيل المتابعة والثانى ان كل حجر فان ما فيه من الاجزاء منضود بعضها ببعض والثالث انه تعالى كان قد خلقها فى معادنها ونضد بعضها فوق البعض واعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله منضود صفة للسجيل والصفة الثالثة قوله مسومة وهذه الصفة صفة الاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى تفسيره فى قوله والخيل المسومة واختلفوا فى كيفية تلك العلامة على وجوه قال الحسن والسدى كان عليها امثال الخواتيم الثانى قال ابو صالح رايت منها عند ام هانئ وهى حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض ويدل على انه تعالى انما خلقها للعذاب الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمى به وقوله عند ربك اى فى خزائنه التى لا يتصرف فى شىء منها الا هو ثم قال تعالى وما هى من الظالمين ببعيد يعنى به كفار مكة والمقصود انه تعالى يرهبهم بها عن انس انه قال سال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عن هذا فقال يعنى عن ظالمى امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير فى قوله وما هى للقرى اى وما تلك القرى التى وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد والله اعلم قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان انى اراكم بخير وانى اخاف عليكم عذاب يوم محيط

اعلم ان هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة فى هذه السورة واعلم ان مدين اسم لابن ابراهيم عليه السلام ثم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابراهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل واعلم انا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون فى اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا قال شعيب ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون فى الاهم ثم الاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس فى المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص منه على وجهين احدهما ان يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره والآخر ان يكون لهم الاستيفاء فياخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير ففى الوجهين حصل النقصان فى حق الغير ثم قال انى اراكم بخير وفيه وجهان الاول انه حذرهم عن غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة والثانى ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم الخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف ثم قال انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط وفيه ابحاث البحث الاول قال ابن عباس رضى الله عنه اخاف اى اعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل ذلك العذاب ولما كان هذا التجويز قائما فالحاصل هو الظن لا العلم البحث الثانى انه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من صفة اليوم فى الظاهر وهو فى المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز كقوله هذا يوم عصيب البحث الثالث اختلفوا فى المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيمة لانه اليوم الذى نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة وقال بعضهم بل المراد عذاب الاستيصال فى الدنيا كما فى حق سائر الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما فى داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة فى الوعيد لقوله محيط بثمره ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط فان قيل وقع التكرار فى هذه الآية من ثلاثة اوجه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال اوفوا المكيال والميزان وهو عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة فى التكرار قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما كانوا مصرين على ذلك العمل احتاج فى المنع منه الى المبالغة

والتأكيد والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله اوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء الذي امر به فكان التكرار لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا النهي على غاية التأكيد الثاني ان نقول لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع عن التنقيص وامر بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع عن المعاملة ولم ينه عن المبايعات وانما منع من التطفيف وذلك لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فلاجل ابطال هذا الخيال انه تعالى في الآية الاولى منع من التنقيص وفي الآية الاخيرة امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان انها غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة والوجه الثالث انه تعالى في الآية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال اوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك لا يحصل الا عند غسل جزء من اجزاء الرأس والحاصل انه تعالى في الآية الاولى نهى عن النقصان وفي الآية الثانية امر باعطاء قدر من الزيادة لا يحصل الجزم واليقين باداء الواجب الا عند اداء ذلك القدر من الزيادة وكانه تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل تلك الزيادة وفي الثاني امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايتاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة بالامر بايتاء الزيادة على ذلك فهو حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الآية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الآية دلت على المنع من النقص في كل الاشياء ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثو الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر الى الغير فقوله ولا تعثوا في الارض معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دينكم واخرتكم الثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين الاديان والشرائع ثم قال بقية الله خير لكم وقرئ تقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير لكم من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله اي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول المراد من هذه البقية اما المال الذي عليه في الدنيا واما ثواب الله واما كونه تعالى راضيا منه والكل خير من قدر التطفيف اما المال الباقي فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والامانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه فينفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يخالطوه البتة فيضيق ابواب الرزق عليه واما ان حملنا هذه البقية على الثواب فالامر ظاهر لان كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق واما ان حملناه على حصول رضاء الله فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال ان كنتم مؤمنين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر عن العقاب خير لكم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان التعليق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال وما انا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الاول ان يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم الى ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم الله فقال وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل لزالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة قوله تعالى قالوا يا شعيب اصلاتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون اصلواتك على الجمع **المسئلة الثانية** اعلم ان شعيبا صلوات الله عليه امرهم بشيئين بالتوحيد وبترك البخس فالقوم انكروا عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله ان نترك ما يعبد آباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة التقليد لانهم استبعدوا منه ان يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من آبائنا واسلافنا فكيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد **المسئلة الثالثة** في لفظ الصلاة ههنا قولان الاول المراد منه الدين والايمان لان الصلاة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين او نقول اصل الصلاة من الاتباع ومنه اخذ المصلي من الخيل يتلو السابق لان رأسه على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد دينك يأمرك بذلك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلاة وكان قومه اذا رأوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلاتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا السخرية والهزء كما انك اذا رأيت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزء وكذلك ههنا فان قيل تقدير الآية اصلواتك تأمرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤن فما وجه التأويل قلنا فيه وجهان الاول التقدير اصلاتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والثاني ان تجعل الصلاة آمرة وناهية والتقدير اصلاتك تأمرك بان نترك عبادة الاوثان وتنهاك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرأ ابن ابي عبلة او ان تفعل في اموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى انك لانت السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء به كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك والثاني ان يكون المراد انك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد

الوجه الثالث انه عليه السلام كان عندكم مشهودا بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقتهم طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين الفناه من آبائنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه اصوب الوجوه قوله تعالى قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى حكى عن شعيب ما ذكره في الجواب عن سؤالهم فالاول قوله ارأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله ان كنت على بينة من ربي اشارة الى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا كان كثير المال واعلم ان جواب هذه الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية وهي النبوة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا عن دين آبائنا فكانه قيل اني انما اقدمت على هذا العمل لان نعم الله عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله علي ان اخالف امره وتكليفه الثاني ان يكون التقدير كانه يقول لما ثبت ان الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل لا احتاج الى اموالكم لاجل ان الله آتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه الاحوال ان اخون في وحي الله وحكمه الثالث ان قوله ان كنت على بينة من ربي ما حصل عنده من المعجز وقوله ورزقني منه رزقا حسنا المراد انه لا يسألهم اجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الانبياء عليهم السلام من قولهم لا اسألكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين **المسئلة الثانية** قوله ورزقني منه رزقا يدل على ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله والاذلال من الله واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقرير دين الله وايضاح شرائع الله واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب فقوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء تريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب الاصلح فكانه عليه السلام قال لهم اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اخترته لنفسي لا بد ان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى التوحيد وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما الى حرفين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك لهما في شيء من الاحوال البتة فلما اعترفتم بالحلم والرشد وترون اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واشرف الاديان والشرائع واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام ان اريد الا الاصلاح ما استطعت والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول انه ظرف والتقدير مدة استطاعتي الاصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار الذي استطعت منه والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت صلاحه واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا له بانه الحليم الرشيد وانما اقروا له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما امرتكم بالتوحيد وبترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار فاما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب وبين بهذا ان توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته واعلم ان قوله توكلت اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا على الله تعالى وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته ولا يحصل الا بايجاده وتكوينه واذا كان كذلك كان التوكل على الله اعظم مراتب معرفة المبدأ هذا الذي ذكرناه واما قوله واليه انيب اشارة الى معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مرجع للخلق الا الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذاك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه واما الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا كسبه وجرمته اي كسبته اياه ومنه قوله لا يجرمنكم شقاقي اي يصيبكم اي يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من اجرمته ذنبا اذا جعلته جارما او كاسبا وهو منقول من الجرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان المشهورة افصح لفظا كما ان كسبته مالا افصح من اكسبته اذا عرفت هذا فنقول المراد من الآية لا تكسبنكم معاداتكم اياي عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم هود من الريح العقيم ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان الاول ان المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا من مخالفة الله ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال

وما قوم لوط منكم ببعيد وكان الوجه ان يقال ببعيدين اجاب صاحب الكشاف من وجهين الاول ان يكون التقدير وما اهلاكهم
بشيء بعيد الثاني يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وقليل وكثير بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق
ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان
ان ربي رحيم باوليائه ودود قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده ودا وقال الازهري
في كتاب شرح اسماء الله ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله
واحسانه على الخلق واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا
ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن المساهلة في تكاليفه ثم بين
ثالثا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها ثم لما بين صحة طريقه اشار الى نفي المعارض وقال لا ينبغي
ان يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهبه بهذه
الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد بقوله واستغفروه والى المنع بالبخس بقوله توبوا اليه
ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق
لان رحمته لعباده توجب لهم وهذا التقرير في غاية الكمال والله اعلم قوله تعالى قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول
وانا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير
والبيان اجابوه بكلمات فاسدة فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول
انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه انواعا من الجواب فالاول ان المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا
لا يلقون اليه اذهانهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له
قدرا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول الثالث ان هذه الدلائل التي ذكرها
ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة فقوله ما نفقه اي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة
هذا المطلوب المسئلة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الاية وهو قوله
ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان
فقها في الدين اي فهما وقال صلى الله عليه وسلم وفقهه في التاويل اي فهمه تاويله والنوع الثاني من الاشياء التي ذكروها قوله وانا لنراك
فينا ضعيفا وفيه وجهان الاول انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه والثاني ان الضعيف الاعمى بلغة حمير واعلم
ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول انه ترك للظاهر من غير دليل والثاني ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انه لو قال انا لنراك اعمى
فينا كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم والثالث انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها
في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط غير البصر وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه غير البصر والذين حملوا الضعف على ضعف
البصر لعلهم انما حملوه عليه لانه سبب للضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات
هذا المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه اذا لم يكن مبصرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ولانه يخل
بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذه الاية لانا بينا ان الاية لا دلالة فيها على هذا المعنى والنوع الثالث
من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة
الى العشرة وقيل الى السبعة وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا
الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه المسئلة الثانية الرجم في اللغة
عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو
القذف لقوله رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون
بالطرد لقوله رجوما للشياطين اذا عرفت هذا ففي الاية وجهان الاول لرجمناك لقتلناك والثاني لشتمناك وطعنا عليك به
النوع الرابع من الاشياء التي ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك
واعلم ان كل هذه الوجوه التي ذكروها ليس دافعا لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل
والحجة بالشتم والسفاهة قوله تعالى قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط
ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا اني معكم رقيب
اعلم ان الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل والايذاء حكى الله عنه ما ذكره
في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط
والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع كانه يقول
حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي واما قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء
المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب ونظيره قولهم في النسب الى الامس
امسي بكسر الهمزة وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني عالم باحوالكم لا يخفى عليه شيء منها والنوع الثاني قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم
اني عامل والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما في وسعكم وطاقتكم

من ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة ثم قال سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو
كاذب ولقائل ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واما حذف الفاء فانه يجعله
جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر
ان حذف حرف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى فانتظروا العاقبة اني معكم رقيب منتظر
والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى
المفتقر والمرتفع قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا واخذت الذين ظلموا
الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود
روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم
وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل
ان يكون المراد منه الامر بالعذاب وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان الاول
انه تعالى انما خلصه من ذلك العذاب لمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته والثاني
ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله ورحمته ثم وصف كيفية ذلك
العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهو صيحة جبريل عليه السلام
فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد
منهم فبقي في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم قال تعالى الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود
وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما قاس حالهم على حال ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود قوله تعالى
ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون
برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة
ويوم القيمة بئس الرفد المرفود اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي اخر قصص
هذه السورة اما قوله باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الاول ان المراد من الايات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام والسلطان
المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير ولقد ارسلنا موسى بشرائع واحكام وتكاليف وايدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني
ان الايات هي المعجزات البينات وهي كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الاية وجهان
الاول ان هذه الايات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته والثاني ان يراد بالسلطان المبين العصا لانها ابهرها وذلك
لانه عليه السلام اعطي تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والسنين
ومنهم من ابدل النقص والسنين باظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان فقال المحققون لان صاحب الحجة يقهر
من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره فلهذا توصف الحجة بانها سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه
حجة الله تعالى في ارضه واشتقاقه من السليط والسليط ما يستضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث وهو ان السلطان
مشتق من التسليط فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القوة والمكنة الا ان سلطنة العلماء
اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء
ولان سلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة فان قيل اذا حملتم الايات المذكورة في قوله باياتنا
على المعجزات والسلطان ايضا على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة قلنا الايات اسم
للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين واما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع الا انه اسم للقدر المشترك
بين الدليل الذي تاكد بالحس وبين الدليل القاطع الذي لم يتاكد بالحس فهو السلطان المبين ولما كانت معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم
وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملائه يعني وارسلنا موسى بمثل هذه الايات الى فرعون وملائه اي جماعته ثم قال
واتبعوا امر فرعون ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان ثم قال تعالى وما امر فرعون برشيد اي بمرشد الى الخير وقيل رشيد
اي ذو رشد واعلم ان تعد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع وللمعاد وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب
على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وكل الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان نافيا لهذين
الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر صفته صفة قومه فقال يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود
وفيه بحثان البحث الاول من حيث اللغة يقال قدم فلان فلانا يقدمه بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه
ومنه مقدمة الجيش البحث الثاني من حيث المعنى وهو ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا فكذلك يتقدمهم
الى النار وهم يتبعونه او يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم في البحر واغرقهم فكذلك يتقدمهم في الاخرة فيدخلهم النار ويحرقهم
ويجوز ايضا ان يريد بقوله وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك
وايضاحا اي كيف يكون امره رشدا مع ان عاقبته هكذا فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فاوردهم
النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي
دل ذلك على غاية المبالغة ثم قال وبئس الورد المورود وفيه بحثان البحث الاول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال

وبئست الورد المورود لأن لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتأنيث جائزين كما يقال نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك فمن ذكّر غلّب المنزل ومن أنّث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدي. البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدراً وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه. قال صاحب الكشاف الورد المورود الذي وردوه فشبّه الله فرعون بمن يتقدم الواردة إلى الماء وشبّه أتباعه بالواردين ثم قال بئس الورد الذي يردونه لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد والنار ضده. ثم قال تعالى وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة والمعنى أنهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيمة أيضاً ومعناه أن اللعن من الله ومن الملائكة والأنبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله تعالى في سورة القصص وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين. ثم قال بئس الرفد المرفود والرفد هو العطية وأصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن قوله بئس الرفد المرفود فقال هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله لعنة الدنيا ولعنة الآخرة وكل شيء جعلته عوناً لشيء فقد رفدته والله أعلم. قوله تعالى ﴿ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال ذلك من أنباء القرى نقصه عليك والفائدة في ذكرها أمور أولها أن الانتفاع بالدليل العقلي المحض إنما يحصل للإنسان الكامل وذلك إنما يكون في غاية الندرة فأما إذا ذكرت الدلائل ثم أيدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية والعقول. الوجه الثاني أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التي كان الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم يذكر عقيبها أجوبة الأنبياء عنها ثم يذكر عقيبها أنهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سبباً لإيصال الدلائل والجوابات عن الشبهات إلى قلوب المنكرين وسبباً لإزالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت أن أحسن الطرق في الدعوة إلى الله تعالى ما ذكرناه. الفائدة الثانية أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ وذلك يدل على النبوة كما قررنا. الفائدة الثالثة أن الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق إلى ترك الدنيا والخروج عنها إلا أن المؤمن يخرج عن الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الأخرى والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة وإذا تكررت هذه الأقاصيص على السمع فلا بد أن يلين القلب ويخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام قليل في فوائد ذكر هذه القصص. وأما قوله ذلك من أنباء القرى ففيه أبحاث الأول أن قوله ذلك إشارة إلى الغائب والمراد منه ههنا الإشارة إلى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة إلا أن الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه. الثاني أن لفظ ذلك يشار به إلى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وأيضاً يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه وهو كذا وكذا. الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدأ من أنباء القرى نقصه عليك خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك. ثم قال منها قائم وحصيد والضمير في قوله منها عائد إلى القرى شبّه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى أن تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة. ثم قال وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وفيه وجوه الأول وما ظلمناهم بالعذاب والإهلاك ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية. الثاني أن الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله سبحانه بل هو عدل وحكمة لأجل أن القوم أولاً ظلموا أنفسهم بسبب إقدامهم على المعاصي والكفر فاستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب. الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم من النعيم والرزق في الدنيا ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى. ثم قال تعالى فما أغنت عنهم آلهتهم التي كانوا يدعون من دون الله من شيء أي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة. ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير يقال تبّ إذا خسر وتبّبه غيره إذا أوقعه في الخسران والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم إنهم عند الحاجة إلى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع ولا دفع ضرر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو أن ذلك الاعتقاد زال عنهم منافع الدنيا والآخرة وجلب إليهم مضار الدنيا والآخرة فكان ذلك أعظم موجبات الخسران. قوله تعالى ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره إلا لأجل معدود﴾

في الآية مسائل المسألة الأولى قرأ عاصم الجحدري إذ أخذ القرى بألف واحدة والباقون بألفين. المسألة الثانية اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم في كتابه ما فعل بأمم من تقدم من الأنبياء عليهم السلام لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال وبيّن أنهم ظلموا أنفسهم فحلّ بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبيّن أن عذابه ليس بمقصور على من تقدم بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك. وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عائد إلى القرى وهو في الحقيقة عائد إلى أهلها ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها. واعلم أنه تعالى لما بيّن كيفية أخذ الأمم المتقدمة ثم بيّن أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه أتبعه بما يزيده تأكيداً وتقوية فقال إن أخذه أليم شديد. واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على الظلم فإنه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والإنابة لئلا يقع في الأخذ الذي وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام مختصة بأولئك المتقدمين قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة فبيّن أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد أن يشاركهم في ذلك الأخذ الأليم الشديد. ثم قال تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام أن يقال إن هؤلاء إنما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء وإشراكهم بالله فإذا عذبوا في الدنيا على ذلك

وهي دار العمل فلأن يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى. واعلم أن أكثر من تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلاً على أن القول بالقيمة والبعث والنشر حق وصدق وظاهر الآية يقتضي أن العلم بأن القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لأن القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلاً للعلم بأن القيمة حق والآية تدل على أن العلم بأن القيمة حق أصل للانتفاع والاعتبار بظهور عذاب الاستئصال فبطل ما ذكره القفال. والأصوب عندي أن يقال العلم بأن القيمة حق موقوف على العلم بأن المؤثر في وجود هذه السموات والأرضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الإنسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تحصل إلا بتكوينه وقضائه لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال وذلك لأن الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار يزعمون أن هذه الأحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء عليهم السلام مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها بالبعض وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلاً على صدق الأنبياء فأما الذي يؤمن بالقيمة فلا يتم ذلك الإيمان إلا إذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات ومتى كان الأمر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة إنما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست بسبب طبائع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الأنبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة. ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود. واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بصفتين أحدهما أنه يوم مجموع له الناس والمعنى أن الأولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون والثاني أنه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الأرض والمراد من الشهود الحضور والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب إنسان أنهم إذا جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد إلا واقعة نفسه فبيّن تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسائلة. ثم قال تعالى وما نؤخره إلا لأجل معدود والمعنى أن تأخير الآخرة وإفناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهياً فإنه لا بد أن يفنى فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي إلى وقت لا بد أن يقيم الله القيمة فيه وأن تخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب. قوله تعالى ﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد﴾

في الآية مسائل المسألة الأولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء والباقون بإثبات الياء قال صاحب الكشاف حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا أدر حكاه الخليل وسيبويه. المسألة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل يأت هو الله كقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله وقوله أو يأتي ربك ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء. أقول لا يعجبني هذا التأويل لأن قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله حكاية حكاها الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذلك قوله أو يأتي ربك أما ههنا فهو صريح كلام الله تعالى وإسناد فعل الإتيان إليه مشكل فإن قالوا فما قولك في قوله تعالى وجاء ربك قلنا هناك تأويلات وأيضاً فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير إلى التأويل أما ههنا ليس اللفظ صريحاً في إسناد الإتيان إلى الله فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ليكون أقوى في التخويف. المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم نفس أو إضمار اذكر أما قوله لا تكلم نفس إلا بإذنه ففيه حذف والتقدير لا تكلم نفس فيه إلا بإذن الله فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله وقفوهم إنهم مسؤولون ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين الأول أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الأعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الإذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة. الثاني ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على أفواههم فتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم. أما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف الضمير في قوله فمنهم لأهل الموقف ولم يذكروا لأنه معلوم ولأن قوله لا تكلم نفس يدل عليه لأنه من ذلك الإنسان في قوله مجموع له الناس. المسألة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل ظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين فإن قيل قد احتج القاضي بهذه الآية على أن ما يقال إن أصحاب الأعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه قلنا لما سلم أن الأطفال والمجانين خارجون عن هذا التقسيم لأنهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضاً أن يقال إن أصحاب الأعراف خارجون عنه لأنهم أيضاً لا يحاسبون لأن الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوي عقابهم فلا فائدة في محاسبتهم فإن قيل القاضي يستدل بهذه الآية أيضاً على أن كل من حضر عرصة القيمة فإنه لا بد أن يكون ثوابه زائداً أو يكون عقابه زائداً فأما من كان ثوابه مساوياً لعقابه فإنه وإن كان جائزاً في العقل إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب والشقي من يكون من أهل العقاب وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه أن أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمناً ولا كافراً مع أن القاضي يثبته فإذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه والله أعلم. المسألة الثالثة اعلم أنه تعالى لما حكم الآن على بعض أهل القيمة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه وإلا لزم أن يصير خبر الله كذباً وعلمه جهلاً وذلك محال فثبت أن السعيد لا ينقلب شقياً وأن الشقي لا ينقلب سعيداً وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مراراً لا تحصى. وروي عن عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلى ما نعمل على شيء قد فرغ منه أو على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه

وجرت به الاقلام وكل ميسر لما خلق له قالت المعتزلة نقل عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله ومنهم سعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يندفع بهذه الرواية ايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا والله اعلم واعلم انه لما قسم اهل القيمة الى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس يقال للفرس انه عظيم الزفرة اي عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب واذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني بقي محصورا في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان فيه وحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الادباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد عظيم الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق واما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار والوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة عن الارتفاع فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى دركات جهنم وطمعوا في ان يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق الوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب والحزن وربما تبعتها الغشية وربما حصل عقيبه الموت والوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق والشهيق في الصدر والوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف والسابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع والثامن الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية والمدارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قال قوم ان عذاب الكفار ينقطع وله نهاية واحتجوا بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال ما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان يكون مدة عقاب الكفار منقطعة الثاني ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا قوله في سورة عم لابثين فيها احقابا بين تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا معدودة واما العقل فوجهان الاول ان معصية الكفار متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لان في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن المنفعة بل عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فذكروا عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات الآخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الآخرة سماء وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وايضا لا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات وللقائل ان يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم وبتقدير ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاءهم على وجه لا يفنى البتة غير معلوم واذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما ايضا مجهولا للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة اكثر ما في الباب ان يقال لما ثبت بالقرآن ان وجود سموات وارض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضايع والتشبيه باطل فكذا هاهنا والوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره ايضا قولهم ما اختلف الليل والنهار وما اقام الجبل وانه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الآباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع وللقائل ان يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات ويعوجون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب واما ان قلتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين ضايع واعلم ان الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر وهو ان المفهوم من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط

عدم المشروط الا ترى انا نقول اذا كان هذا انسانا فهو حيوان فاذا قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا وكذا هاهنا اذا قلنا ما دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم زوال عقابهم فان قيل فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وهو انه يدل على بقاء ذلك العذاب دهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دليل آخر وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكن انما يفهمه انسان الف شيئا من المعقولات واما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه انواعا من الاجوبة الوجه الاول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفراء قالوا هذا الاستثناء استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا هاهنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما ذكرناه وللقائل ان يقول هذا ضعيف لان قولك لاضربنك الا اذا رايت ان اترك الضرب اولى وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على ان هذه المشية قد حصلت جزما فكيف قياس هذا الكلام على ذلك الكلام الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان كلمة الا هاهنا وردت بمعنى سوى فالمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها والوجه الثالث في الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثناء زمان توقفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار قال ابو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر او المراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة والمعنى خالدين فيها ابدا الا مقدار مكثهم في الدنيا او في البرزخ ومقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار الوجه الرابع في الجواب قالوا الاستثناء يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا آخر الامر الى ان يصيروا ساكتين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى احد اجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار والوجه الخامس في الجواب ان يحمل هذا الاستثناء على ان الكفار لا يكونون ابدا في النار بل ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر انواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الآية لا تدل على ان الوعيد الكفار ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا في انه تعالى يخرج الفساق من اهل الصلاة من النار قلنا اما حمل كلمة الا على سوى فهو عدول عن الظاهر واما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد ايضا لان الاستثناء وقع عن الخلود في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه واذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول الاستثناء واما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا ايضا ترك للظاهر فلم يبق في الآية محمل صحيح الا هذا الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثناء نقلهم من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه والله اعلم واما قوله ان مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فلاجل هذا الاجماع وجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس لاحد على حكم البتة ثم قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف الزيادة من اسعد لان سعد لا يتعدى يسعد واسعد بمعنى ومنه المسعود من اسماء الرجال

المسئلة الثانية الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وهاهنا وجه آخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى قال تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ فيه مسئلتان

المسئلة الاولى جذه يجذه اذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ اي غير مقطوع ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى صرح في هذه الآية انه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الآية والله اعلم قوله تعالى

فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص

اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاصنام ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول صلى الله عليه وسلم احوال الكفار من قومه فقال
فلا تك في مرية والمعنى ولا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلمة لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم
اسقطوه والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع ثم قال ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا
اباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد توفيه نصيبهم من العذاب وان يكون المراد انهم
كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ايضا ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازالة
العلل لاظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا والله اعلم قوله تعالى ولقد آتينا موسى
الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وان كلا لما ليوفينهم
ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا ههنا اصرارهم على انكار نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا
وهو انه تعالى لما انزل التوراة على موسى اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره آخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت
من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه الاول ان المراد لولا ما تقدم من حكم الله بتاخير العذاب عن هذه الامة الى يوم القيمة لكان الذي يستحقه
هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضائه اخر ذلك عليهم في دنياهم الثاني لولا كلمة سبقت من ربك
وهو انه تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيمة والا كان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك
وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم لفي شك منه مريب
يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب ثم قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسائل المسئلة الاولى
المعنى ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في انه تعالى يوفيهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد
فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات
كان عالما بجميع مقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بالقدر اللائق بكل انسان من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والاجزية وذلك
نهاية البيان المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي ان مشددة النون لما خفيفة قال ابو علي اللام هي التي تقتضيها ان وذلك لان حرف ان
يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله تعالى ان الله لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لآية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك
والله ليفعلن ولما اجتمعت لامان دخلت ما للفصل بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم
ومثله وان منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل
مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما ولم يك زيد قائما فكذلك ان وان والقراءة الثالثة
قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتان قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصله لما بالتنوين كقوله اكلا لما والمعنى كلا ملمومين اي مجموعين
كقوله وان كل جميعا المسئلة الثالثة سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما اخبر عن توفية الاجر على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة
انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتوكيد وثانيها لفظة كل وهي ايضا من الباب في التاكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر ان تفيد التاكيد ايضا
ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية
الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل
على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيمة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه بما يعملون خبير وهو من اعظم المؤكدات والله اعلم قوله تعالى
فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار
وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح
الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به او متعلقا
بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وانا اضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل
فالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء خط واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان عين ذلك الخط لا يتميز في الحس عن طرفيه
فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقو الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه
اذا عرفت هذا في هذا المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف
الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة في نفسك وايضا فالقوة الغضبية
والقوة الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين
والوقوف عليه صعب وبتقدير معرفته فالبقاء عليه في العمل به اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت
على رسول الله في القرآن آية اشد ولا اشق عليه من هذه الآية ولهذا قال صلى الله عليه وسلم شيبتني سورة هود وعن بعضهم رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة هود فقال نعم فقلت وباي آية قال قوله فاستقم كما امرت
ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما امر الله به وعندي انه لا يجوز تخصيص
النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب معك
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه احدها ان يكون معطوفا على الضمير في قوله فاستقم انت وهم
الثاني ان يكون عطفا على الضمير في قوله امرت والثالث ان يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم المسئلة الثانية ان الكافر

والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة اما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه
الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية الله ثم قال ولا تطغوا معنى الطغيان تجاوز المقدار قال ابن عباس رضي الله عنه
يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل ولا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم به وحد لكم وقيل
لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظيم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون
الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه ولغة اخرى ركن يركن وقال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا
بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر
او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ومعنى قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون ثم قال وما لكم من دون الله
من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم في تلك الواقعة واعلم بانه تعالى حكم بان من ركن
الى الظلمة لا بد ان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا
من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين
اعلم انه تعالى لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان هو الصلاة وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى رأيت في بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية في ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين
الاول انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى اوجب اقامة الصلاة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل فقوله وزلفا
من الليل يوجب صلوات اخرى قلنا لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب
ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن والشعر والوجه الثاني قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر
بان من اقام على طرفي النهار كانت اقامتهما كفارة لكل ما سواهما فبتقدير ان يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتهما تجب ان تكون
كفارة لترك سائر الصلوات واعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية كثرت المذاهب في تفسير
طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب
الشمس فالطرف الاول هو صلاة الفجر والثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني
على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الآية دالة على قول ابي حنيفة في ان التنوير بالفجر افضل وذلك لان ظاهر هذه الآية تدل على وجوب
اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلاة
في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلاة في الوقت الذي يقرب
من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب
الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عندما يصير ظل
كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عندما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان الى الحقيقة اقرب كان حمل اللفظ عليه اولى
فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين واما قوله وزلفا من الليل ففيه مسائل المسئلة الاولى
هذا يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاث والمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف
ثلاثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الآية
بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي قبل غروبها هو صلاة
العصر ثم قال ومن الليل فسبحه وهو نظير قوله وزلفا من الليل المسئلة الثانية قال المفسرون نزلت هذه الآية في رجل اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل اصاب من امراة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امراته غير الجماع فقال ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم
وليصل فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل للنبي عليه السلام هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث
زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفى وهي القربة يقال ازلفته فازدلف اي قربته
فاقترب المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم
في جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسرة في بسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب
من آخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر
والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر المسئلة الثانية احتج من قال
ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الآية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الآية على ان الحسنات يذهبن السيئات
فالايمان الذي هو اعلى الحسنات درجة لان يقوى على المعصية التي هي اقل السيئات درجة كان اولى فان لم تفد ازالة العقاب بالكلية
فلا اقل من ان يفيد ازالة العقاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من قوله فاستقم كما امرت
الى ههنا ذكرى للذاكرين عظة للمتقين وارشاد للمسترشدين ثم قال فاصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على الصلاة وهو قوله تعالى
وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولو بقية ينهون عن الفساد
في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين
اعلم انه تعالى لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران السبب الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون

عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون والمعنى فهلا كان وحكى عن الخليل انه قال كل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات
قال صاحب الكشاف وما صحت هذه الرواية عنه لان لولا في غير الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون
ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وقوله اولوا بقية فالمعنى اولوا فضل وخير وسمي الفضل والخير بقية لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده
وافضله فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ويجوز
ان يكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذوو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وقرئ اولو بقية بوزن لقية
من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره والبقية المرة من مصدره والمعنى فلولا كان منهم اولو مراقبة وخشية من انتقام الله ثم قال الا قليلا ويمكن جعله
استثناء متصلا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية ونهيا عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن
الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن واذا ثبت هذا قلنا انه استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا
من الفرق نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي والسبب الثاني لنزول عذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفه
النعمة والصبي مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات اي لم يهتموا
بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ ابو عمرو
في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين

اعلم انه تعالى بين انه ما اهلك اهل القرى بظلم وفيه وجوه الاول المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى
لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لمجرد كون القوم معتقدين
الشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة
والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الآية وما كان ربك ليهلك القرى
بظلم اي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد وهذا تاويل اهل السنة لهذه الآية قالوا والدليل عليه
ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستيصال لما حكى الله عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق والوجه الثاني وهو الذي
اختاره المعتزلة وهو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم
ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه مرارا ثم قال
ولا يزالون مختلفين والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب اهل العالم في هذا الموضع
ومن اراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة الا انا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من اقر
بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم البديهية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرهما والمنكرون هم
السوفسطائية والمقرون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من يسلم انه يمكن تركيب هذه العلوم البديهية بحيث تستنتج منها
نتائج علمية نظرية ومنهم من انكره وهم الذين ينكرون ايضا النظر الى العلم وهم قليلون والاولون هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان
منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ اصلا وهم الاقلون ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدأ موجب بالذات وهم
جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ومنهم من يقول انه ارسل الرسول فالاولون هم البراهمة والقسم الثاني ارباب الشرائع والاديان وهم المسلمون
والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوايف اختلافات لا حد لها ولا حصر والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم
والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطر والقضاء عسر فلان يحسن ذكره
في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل الكم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه
ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة والارزاق والاعمال قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الآية هو قوله ولو شاء ربك لجعل
الناس امة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله الا من رحم ربك فيجب حمل هذا
الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا من رحم ربك وذلك ليس الا ما قلناه ثم قال تعالى الا من رحم ربك واحتج اصحابنا بهذه الآية
على ان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله تعالى برحمته
وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق
الا ان يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب
فيرحمه الله بالثواب ويحتمل الا من رحم الله بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون
مختلفين الا من رحم يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء
متاخر عن زوال هذا الاختلاف جار مجرى المسبب ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف
فنقول جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المؤمن فوجب ان يكون شيئا زائدا على تلك
الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها
بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب
حينئذ يكون حصول الايمان [illegible]

امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك
وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء الا بعد اذا كان
عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله
وهو المطلوب والله اعلم ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة اقوال قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهو اختيار جمهور المعتزلة قالوا
لا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه وجوه الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين
ههنا هو الرحمة والاختلاف ابعدهما والثاني انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه ولكانوا مطيعين له
بذلك الاختلاف الثالث انا اذا فسرنا الآية بهذا المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد
وللرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان تانيث الرحمة ليس تانيثا حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران
لقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين والقول الثاني ان المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو المختار
انه خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال الله تعالى خلق اهل الرحمة لئلا يختلفوا واهل العذاب لان يختلفوا
وخلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا والذي يدل على صحة هذا التاويل وجوه الاول الدلائل القاطعة الدالة
على ان العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى الثاني انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بانهم من اهل
الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال الثالث انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم
من الجنة والناس اجمعين وذلك تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما آخرين للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التاويل
قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين

اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة اولهما
تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا رأى له فيها مشاركا خف
ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول عليه السلام هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم كذا سهل
عليه تحمل الاذى عن قومه وامكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه
احدها في هذه السورة وثانيها في هذه الآية وثالثها في هذه الدنيا وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة
بمجيء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال ان يكون الحق المذكور في هذه السورة اكمل حالا مما ذكر في سائر السور ولو لم يكن فيها
الا قوله فاستقم كما امرت لكان الامر كما ذكرناه ثم انه تعالى بين انه جاء في هذه السورة امور ثلاثة الحق والموعظة والذكرى اما الحق فهو اشارة
الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الموعظة فهي اشارة الى التنفير عن الدنيا وتقبيح احوالها واما الذكرى فهو
اشارة الى الارشاد الى الاعمال النافعة الصالحة في دار الآخرة والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك
العالم الا انه لاستغراقه في محبة الجسد نسي احوال ذلك العالم فالكلام الالهي يذكره احوال ذلك العالم فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكرى
عليه ثم ههنا دقيقة اخرى عجيبة وهي ان المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد
لقبول تلك المعارف الالهية والجلايا القدسية لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم تعالى ذكر اصلاح القلب وهو تثبيت
الفؤاد ثم لما ذكر صلاح القابل اردفه بذكر المؤثر الموجب وهو مجيء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب
في غاية الشرف والجلالة والله اعلم قوله تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون

اعلم انه تعالى لما بلغ الغاية في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال للرسول
وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام
انه قاله لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله وقل وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان المراد
منه التهديد كقوله تعالى لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعد الرحمن من انواع الغفران والاحسان قال ابن عباس وانتظروا الهلاك
فانا منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة القدسية فقال ولله غيب السموات والارض
واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلاثة وهي الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجودا
قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الله تعالى
وكنه لاهوتيته غير معلوم للبشر وانما المعلوم للبشر صفاته ثم ان صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فهي سلوب
كقولنا ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا وهذه السلوب ليس في الحقيقة صفات الكمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف
لا كمال فيه فقولنا لا تاخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرا عن التغير ولولا ذلك والا لكان عدم النوم
ليس يدل على كمال اصلا الا ترى ان الميت والجماد لا تاخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال والكبرياء لان قوله
ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية
[illegible]

والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
واما صفة القدرة فهو قوله واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك لو كان مبدا الكل ومصدر الكل هو هو والذي يكون
مبدا لجميع الكائنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والممكنات كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة
بالفعل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدا ونعت كبريائه المرتبة الثانية من المراتب التي تجب على الانسان كونه عالما بها
ان يعرف ما هو مهمه في زمان حياته في الدنيا وما ذاك الا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية وهذه المرتبة لها بداية
ونهاية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسمانية والروحانية اما العبادات الجسدانية فافضل الحركات الصلاة وافضل السكنات الصيام
وانفع البر الصدقة واما العبادات الروحانية فهي الفكر والتامل في عجائب صنع الله في ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون في خلق السموات
والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال
والاستغراق في عالم الروح في اضواء عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأى كل ما سواه معزولا في ساحة كبريائه هالكا فانيا في سماء سمائه وحاصل
الكلام ان اول درجة السير الى الله تعالى هو عبودية الله واخرها التوكل على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه والمرتبة الثالثة من المراتب
المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل وهو ان يعرف انه كيف حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية وهل لاعماله اثر في السعادة والشقاوة واليه الاشارة
بقوله وما ربك بغافل عما تعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين الجاحدين وذلك ان يحضروا في موقف القيمة
ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير فظهر ان هذه الايات وافية بالاشارة
الى جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول ولا للخواطر منتهى قال الشيخ الامام رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة
قبل طلوع الصبح في شهر رجب ختم بالخير والبركة سنة احدى وستمائة وقد كان لي ولد صالح حسن السيرة فتوفي في الغربة في عنفوان شبابه
وكان قلبي كالمحترق لهذا السبب فانا اسال الله اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين ان يذكروا ذلك الشاب وهذا المسكين
بالرحمة والمغفرة والدعاء • وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما

سورة يوسف عليه السلام مائة واحدى عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون

قد ذكرنا في سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب فقوله تلك اشارة الى آيات هذه السورة اي تلك الايات التي انزلت اليك
في هذه السورة المسماة بالر هي آيات الكتاب المبين وهو القرآن وانما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه الاول ان القرآن معجزة قاهرة
وانه بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم والثاني انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما تبينت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا
لهذه الاشياء والثالث انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وفيه مسائل
المسئلة الاولى روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة
يوسف فانزل الله تعالى هذه الاية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها
والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب فيه قصة يوسف عليه السلام في حال كونه قرآنا عربيا وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل
والبعض المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الاية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة اوجه الاول ان قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم
لا يجوز انزاله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه تعالى لما قال انا انزلناه
قرآنا عربيا دل على انه كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من الايات
والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه باسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والالفاظ والعبارات محدث
وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شيء اخر فسقط هذا الاستدلال المسئلة الثالثة احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال
كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم الشك لانه على الله محال
فثبت ان المراد انه اراد ان تعرفوا دلائله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف
بخلاف قول المجبرة والجواب هب ان الامر كما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم
انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين
فيه مسائل المسئلة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى
لما انزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا الى اخره فنزلت هذه السورة فتلاها
عليهم فقالوا حدثنا فنزل الله نزل احسن الحديث كتابا فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله
المسئلة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال
فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الاية يحتمل
ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا طرده وساقه كما يقال شله يشله شلا ويجوز ان يكون من باب تسمية
المفعول بالمصدر كقوله هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاؤنا اي مرجونا فان حملناه على المصدر
كان المعنى نقص عليك احسن الاقاصيص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن المنطق لا الى حسن القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ
فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة
وان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها فان احدى الفوائد التي في هذه
القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه
والفائدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان والفائدة الثالثة دلالتها على ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه السلام
فانه لما صبر فاز بمطلوبه وكذلك في حق يوسف عليه السلام واما قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال
وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان يوحى اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك
بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الشريعة والدين قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى
إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين
فيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الاية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف
لخلوه عن سبب اخر سوى التعريف وقرا بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضا روي في يونس هذه اللغات الثلاث وعن النبي عليه السلام
اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم المسئلة الثانية قرا ابن عامر
يا ابت بفتح التاء في جميع القرآن والباقون بكسر التاء اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء وبقي الكسر
فاصله يا ابي فحذفت الياء واكتفي بالكسرة منها ثم ادخل هاء الوقف فقال يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار كانه من نفس الكلمة فادخلوا عليها ياء
الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسئلة ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم ان يوسف عليه السلام
رأى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة ففسروا الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام
والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله اني رأيت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة
فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا والثاني قول يعقوب لا تقصص رؤياك على اخوتك وفي الاية سؤالات السؤال الاول قوله رأيتهم وقوله
ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جازت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين
يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الاية بقوله وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدي انه تعالى
لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله
يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم السؤال الثاني قال اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رأيتهم
لي ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير والجواب قال القفال ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل
على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رأيت فقال رأيتهم لي ساجدين
وقال اخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والاخرى من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ايهما يحمل على الرؤية وايهما على الرؤيا فذكر قولا
مبهما غير مبين السؤال الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما لفضلهما على الكواكب لان التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله
وملائكته وجبريل وميكال السؤال الرابع هل المراد بالسجود التواضع كما في قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر ام السجود على الحقيقة قلنا
كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة ولا مانع ان يرى في المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له السؤال الخامس متى رأى يوسف
عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك انه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف عليه السلام
رأى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك
لابيه فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك ثم رأى وهو ابن اثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها
لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكماء يقولون ان الرؤيا الردية يظهر
تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله
حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول
ذلك الخير اكثر واتم السؤال السادس قال بعضهم المراد من الشمس والقمر ابوه وخالته فما السبب فيه قلنا انما قال ذلك من حيث وردت في الخبر
ان والدته توفيت ومادخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو ان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام
لا بد ان تكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الزمن من الانبياء السؤال السابع وما تلك الكواكب قلنا
روى صاحب الكشاف ان يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت رسول الله عليه السلام
فنزل جبريل فاخبره بذلك فقال عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم فقال نعم قال جريان • والطارق • والذيال • وقابس •
وعمودان • والفليق • والمصبح • والضروح • والفرع • ووثاب • وذو الكتفين • رآها يوسف عليه السلام والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له
فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب المصنفة في صور الكواكب والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى
قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق إن ربك عليم حكيم
فيه مسائل المسئلة الاولى قرا حفص يا بني بفتح الياء والباقون
بالكسر المسئلة الثانية ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف واخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب

بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها
فيكيدوا لك كيدا **المسألة الثالثة** قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والبقيا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام
جرى مجرى الاسماء قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرفي
التأنيث كما قيل في القربة القربى وقرئ رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة
ثم قال تعالى فيكيدوا وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام
تأكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقولهم نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك
قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان
عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى عمل الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان
ثم ان يعقوب عليه السلام وصل بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا فذكر امورا اولها قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك
بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبرياء شان كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء
اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه
اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة اما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث وفيه وجوه الاول
المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لانه يؤول امره الى ما رآه في المنام يعني تأويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام
كان في علم التعبير غاية والثاني تأويل الاحاديث في كتب الله والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل
بتفسير القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثالث الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها
مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله وتكوينه وحكمته فالمراد من تأويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية
على قدرة الله وحكمته وجلالته وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام
النعمة ههنا بالنبوة ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد
والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشمة والجلالة في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد واما سعادات الآخرة فالعلوم والاخلاق الفاضلة
والاستغراق في معرفة الله تعالى اما من فسر الاجتباء لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بامور الاول
ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق دون
منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة وثانيها قوله كما اتمها على ابويك من قبل
ابرهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التي بها حصل امتياز ابرهيم واسحق عن سائر الناس ليس الا بالنبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة
واعلم انا متى فسرنا هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب
وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا ابنائه
وجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام قال اني رأيت احد عشر كوكبا وكان تأويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال
ويستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شيء اضوء من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء ورسلا فان قيل
كيف يجوز ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في حال
النبوة لا قبلها القول الثاني المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصك من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بابرهيم واسحق هو انعام الله
على ابرهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح والقول الثالث ان تمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة بان جعلهم
في الدنيا ملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها
فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم وقوله عليم اشارة
الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة
مشرفة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن
على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه ان الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان يأكله الذئب وانتم
عنه غافلون مع علمه بان الله سبحانه سينجيه ويبعثه رسولا وان قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها
وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم
وايضا فبتقدير ان يقال انه عليه السلام كان قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها
ويصل الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان يأكله الذئب الزجر عن التهاون في حفظه وان كان يعلم ان الذئب
لا يصل اليه والله اعلم قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين
في الآية مسائل **المسألة الاولى** ذكر صاحب الكشاف
اسامي اخوة يوسف يهوذا روبيل شمعون لاوي ربالون يشجر دينه دان نفتالي جاد آشر ثم قال السبعة الاولى من ليا بنت
خالة يعقوب والاربعة الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام باختها راحيل فولدت بنيامين ويوسف
المسألة الثانية آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير الف حملا على شان يوسف والباقون آيات على الجمع لان امور يوسف عليه السلام
كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه **المسألة الثالثة** ذكروا في تفسير قوله آيات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل

حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود يعلمهم انه سمعه كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا
كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد
لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف عليه السلام آيات للسائلين وهذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات
في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر والثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول عليه السلام
وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه
لاجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام
على الحسد والثالث ان يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة وكذلك ان الله تعالى
لما وعد محمدا عليه السلام بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد صلى الله عليه وسلم كاذبا فيه فذكر
هذه القصة نافع من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى
لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد ان الله تعالى لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال امره اما قوله تعالى للسائلين
فاعلم ان هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن يسأل عنها وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف واخوه احب
الى ابينا منا ونحن عصبة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا
ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوة لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة
العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي رضي الله عنه انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع
عصبة **المسألة الثانية** المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف عليه السلام وذلك ان يعقوب عليه السلام كان يفضل
يوسف واخاه على سائر الاولاد في الحب فتأذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم اكثر قوة واكثر قياما بمصالح
الاب منهما وثالثها انهم قالوا نحن القائمون بدفع المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم
متقدمين على يوسف واخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين
يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات السؤال الاول ان من الاشياء المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد
والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا فالاسن والاعلم والانفع اقدم فلم قلب
القضية والجواب انه عليه السلام فضلهما على سائر الاولاد في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم
السؤال الثاني ان اولاد يعقوب عليه السلام ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا عليه وكيف زيفوا طريقته وان كانوا مكذبين
لنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب انهم كانوا مؤمنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء ان يفعلوا
افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل
ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فاصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل
اما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف واما تخصيصه عن البر فيحتمل انه كان
لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها انه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد وثالثها لعله عليه السلام وان كان
صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اشرف واعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسألة كانت اجتهادية
وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الآخر او في عرضه السؤال الثالث
انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في ذم الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة
يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيه السؤال الرابع ان قولهم
ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح
والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما ابقوا خصلة مذمومة
ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء
في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم
وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابت الجب يلتقطه
بعض السيارة ان كنتم فاعلين اعلم انه لما قوى الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل
الا باحد طريقين القتل او التغريب الى ارض يحصل اليأس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه
وهو قولهم يخل لكم وجه ابيكم والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين
وفيه وجوه الاول انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير من القوم الصالحين والثاني انه ليس المقصود
ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شأنكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بشأنكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مستوحشين
لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا ازلتم هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في هذا القائل الذي امر بالقتل من كان على قولين احدهما
ان بعض اخوانه قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته فاما من قال بالاول اختلفوا
فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت
مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل

خصيف تمنعهم عن القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك
ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغاير وهذا ايضا بعيد لان الايذاء للاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه
والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبياء وان هذه الواقعة انما اقدموا عليها
قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وهو ابن خالة يوسف وكان احسنهم رأيا فيه فمنعهم عن القتل وقيل
هو يهوذا وكان اقدمهم في الرأي والفضل والسن ثم قال والقوه في غيابت الجب وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع غيابات
الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها
غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف والتوحيد اخصر وادل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري غيبة الجب
المسألة الثانية قال اهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله
والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها شيء غير القطع من طي وما اشبهه وانما ذكرت الغيابة
مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى
في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين **المسألة الثالثة** الالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب
فقال بعضهم هي بئر بيت المقدس وقال وهب هي بارض المقدس وقال مقاتل هي على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب عليه السلام وانما عينوا
ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة وكانوا يردون عليها كثيرا وكان يعلم
انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا جاؤا وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه
وذهبوا به فكان القائه فيها ابعد عن الهلاك **المسألة الرابعة** الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن
تلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة سيارة وهم الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله
ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك **قوله تعالى**
قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون
اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب كان يخافهم
على يوسف ولولا ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف
وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسألوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف
فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف لا تأمنا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام
وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد له الخير **المسألة الثانية** في نرتع ونلعب خمس قراءات الاولى قرأ ابن كثير بالنون
وكسر عين نرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعى الماشية الكلأ ترعاه رعيا اذا اكلته وقوله نرتع الارتعاء
للابل والمواشي وقد اضافوا الارتعاء الى انفسهم لان المعنى نرتعي ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انه اضاف
الارتعاء والقيام بحفظ المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره القراءة الثانية قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع
اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان القراءة الثالثة قرأ ابو عمرو
وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ونلعب بالنون قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب وبلا المراد وهذا يوصف به الانسان
واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبياء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر
كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار
والدليل عليه قوله انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا وانما سموه لعبا لانه في صورته القراءة الرابعة قرأ اهل الكوفة كليهما
بالياء وسكون العين والمعنى اسناد الرتع واللعب الى يوسف القراءة الخامسة يرتعي بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سألوا ارسال
يوسف معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا هم باللعب والله اعلم **قوله تعالى**
قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون
اعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل
معهم يوسف اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب
اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به قيل ان يعقوب عليه السلام رأى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره عليه فمن هذا
ذكر ذلك فكانه لقنهم العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق وقيل الذئاب في اراضيهم كانت كثيرة وقرئ الذئب بالهمزة على الاصل وبالتخفيف
وقيل اشتقاقه من تذاءب الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا
اذا لخاسرون وفيه سؤالات الاول ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء
اي في اي وقت وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتأكيد هذا الاستلزام الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل
على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها واو الحال اي حال
انهم حلفوا لئن حصل ما خافه من اكل الذئب اخاهم من بينهم مع ان حالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذا لخاسرون
السؤال الثالث ما المراد من قولهم انا اذا لخاسرون والجواب فيه وجوه الاول خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى ولئن اطعتم
بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال خسرهم الله ودمرهم الله
حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى انا اذا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها الرابع انهم كانوا قد اتعبوا

انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا
كل تلك الاعمال وخسرنا في كل ما صدر منا من انواع الخدمة السؤال الرابع ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الآخر
والجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوه ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه والله اعلم **قوله تعالى**
فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون
اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين الاول ان تقدير الآية قالوا لئن اكل الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله
معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به والثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب من جواب وهو غير مذكور وتقديره
فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط ان يكون المذكور دليلا عليه وههنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برز مع اخوته
اظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه لا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا اباه
لو تعلم ما صنع بابنك فقال يهوذا أليس قد اعطيتموني موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو يتعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه
وكان غرضهم ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا علي قميصي لاتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا تؤنسك
ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البئر ماء فسقط فيه وآوى الى صخرة فارادوا ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم
وكان يهوذا يأتيه بالطعام وروي انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب
اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروي ان ابرهيم عليه السلام لما القي في النار جرد عن ثيابه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة والبسه اياه
فدفعه ابرهيم الى اسحق فجعله يعقوب تميمة علقها في عنق يوسف فجاء جبريل فاخرجه والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا
وهم لا يشعرون وفيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله واوحينا قولان احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا
قول طائفة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم انه كان
في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبع عشرة سنة وقال آخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق
عيسى عليه السلام والقول الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول اولى
لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة قلنا لا يبعد ان يشرفه بالوحي والتنزيل
ويأمره بتبليغ الرسالة بعد اوقات وتكون فائدة الوحي تسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه **المسألة الثانية** في قوله وهم لا يشعرون
قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف
والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته روي انهم حين دخلوا عليه لطلب
الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف
فطرحتموه في البئر وقلتم اكله الذئب والثاني ان المراد اوحينا الى يوسف في البئر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول
الوحي عليه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله **المسألة الثالثة** اذا حملنا قوله
وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه
عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه خوفا من مخالفة امر الله تعالى فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ان يوصل
اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية في العبودية لا يمكن الوصول
اليها الا بتحمل المحن الشديدة والله اعلم **قوله تعالى**
وجاءوا أباهم عشاء يبكون قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاءوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون
اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام
في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين وقرئ عشيا بضم العين والقصر وقالوا عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام
وقال هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال
واين القميص وطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص روي ان امرأة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي
قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا
بعضا في الرمي ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان يرمي
اثنان ليتبين ايهما يكون اسبق سهما وابعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما
ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق
نشتد ونعدو لنتبين اينا اسرع عدوا فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق منهم
كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالآلة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس
الشاة وقوله فاكله الذئب قيل معناه اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وارادوا اكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما انت
بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل **المسألة الاولى** ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق
بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك
لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم يظهر عندك امارة تدل على صدقنا **المسألة الثانية**
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الاسم

كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل المسئلة الاولى انما جاؤا بذلك القميص الملطخ بالدم ليتوهم كونهم صادقين في مقالهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابة الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقترن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما رأى يعقوب القميص صحيحا عرف كذبهم المسئلة الثانية قوله وجاؤا على قميصه اي فوق قميصه كما تقول جاؤا على جمالهم باحمال المسئلة الثالثة قال اصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والفاعل والمفعول يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق وقال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا فيه الهمز وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق قميصه وعن السدي انه قال ان يعقوب عليه السلام قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل اللحم ولم يخرق القميص وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بسببه ذلك كذبهم ثم قال يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اجمل من الجزع ومنهم من اضمر المبتدأ قال الخليل الذي افعله صبر جميل قال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل والله اعلم المسئلة الثانية كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي وروي عن عائشة في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني وان اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون فانزل الله تعالى في عذرها ما انزل المسئلة الثالثة عن الحسن انه سال النبي عليه السلام عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ونزل عليه قوله انما اشكوا بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان هذا الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السوال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب كان رجلا عظيم القدر في نفسه من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في التفحص والطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجب فثبت ان هذا الصبر كان مذموما عقلا وشرعا والجواب عنه ان نقول لا جواب عنه الا ان يقال انه تعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عليه السلام عرف ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ولم يرد هتك ستر اولاده وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الاخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله المسئلة الرابعة قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك ان يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية والوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض والوجه الثالث انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانها لو زادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل اما اذا كان الصبر لا لاجل الرضاء بقضاء الله بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون فليتامل الرجل تاملا شافيا ان الذي اتى به هل الحامل عليه داعية

طلب العبودية ام لا فان اهل العالم لو افتوا بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعو الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعو الى الصبر والرضا فكانه وقعت المحاربة بين الصفين فما لم تحصل اعانة الله لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين اعلم انه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطؤا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي فيه يوسف فارسلوا رجلا يقال له مالك بن دعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا جذب واخرج والدلو معروف والجمع الدلاء قال يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه وراى حسنه نادى وقال يا بشرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي بشرى بغير الف وبسكون الياء والباقون يا بشراي بالالف وفتح الياء على الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشرى قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قوله يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسيره وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه للمخاطبين وتوكيد للقصة فاذا قلت يا عجبا فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الان ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنى والقول الثاني وهو الذي ذكره السدي ان الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في موضع النصب على تقدير انه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد اما قوله واسروه بضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في واسروه الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الوارد واصحابه لخوفهم من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد ابق منا وتابعهم عليه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة الثانية البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشيء اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تادت وقائعه الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي راه في النوم فكان العمل الذي عمله الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان الاول ان المراد من الشراء البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البيع قولان الاول قال ابن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلم يروه في الجب وراوا اثار السيارة فطلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا عبد ابق منا فقالوا فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اي باعوه يقال شريت الشيء اذا بعته وانما وجب حمل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد لكن الضمير في وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى الاخوة فكذا في قوله وشروه يجب ان يكون عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل الشراء على البيع والقول الثاني ان بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحاق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول اخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة يوسف كانوا كاذبين في قولهم وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب وكرهوا شراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه من الاخوة بثمن قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويمكن ايضا ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون شدوه لئلا يابق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث الصفة الاولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد انه حرام لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله تعالى نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار وقال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثيرة يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين معنى الزهد

قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اى لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل مطعم زهيدا اذا كان قليل الطعم وفيه وجوه احدها ان اخوة
يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيادة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به
لا يبالي باى شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان الثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين
وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عايدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عايدا الى الثمن البخس والله اعلم قوله تعالى

وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف
في الارض ولنعلمه من تأويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه ثبت في الاخبار ان الاخوة لما باعوه من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك قيل ان الذي اشتراه
قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف
فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة
واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف
من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا
في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا
من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها
المسئلة الثانية قوله اكرمي مثواه اى منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثوى والمعنى اجعلي منزله كريما
حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه وذلك يدل على انه كان ينظر اليه
على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي لما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اى
يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له وكان حصورا ثم قال وكذلك مكنا ليوسف اى كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب كذلك عطفنا
عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم واعلم انه سبحانه
لما حاول اعلاء شأن يوسف ذكر هذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض واما
تكميله في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب
قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال
ان ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستأنس بحضور جبريل
ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تأويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل ايضا ان يقال
ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث بوحي الله اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم اعلى مما
ما كان قبله وقال ابن مسعود اشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمرأة لما رأت
موسى قالت لابيها يا ابت استأجره وابو بكر حين استخلف عمر ثم قال والله غالب وفيه وجهان الاول غالب على امر نفسه لانه فعال لما يريد
لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب على امر يوسف يعني ان انتظام اموره كان الهيا وما كان بسعيه
فان اخوته ارادوا به كل سوء ومكروه والله اراد به الخير فكان كما اراد الله ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تأمل في احوال
الدنيا وعجايبها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب والله اعلم قوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك
نجزي المحسنين في الاية مسائل المسئلة الاولى وجه النظم ان يقال بين تعالى ان اخوة يوسف لما اساؤا اليه
ثم انه صبر على تلك الشدايد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره
على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله وجد منصب الرسالة
واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل
من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس
من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله فاحسن اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت
الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله ولما بلغ اشده آتيناه
حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب المسئلة الثانية قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده
اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته وقيل ان يأخذ في النقصان وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده واما التفسير فروى ابن جريج
عن مجاهد عن ابن عباس لما بلغ اشده قال ثلاثا وثلاثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء
قالوا الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية الكمال ثم يأخذ في التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء
فكانت حالته شبيهة بحالة القمر فانه يظهر منه هلال ضعيف ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق
واذا عرفت هذا فنقول مدة دورة القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم
رتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل
فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشر دخل في السابوع الثالث
وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يبقى على هذه الحالة الى ان تتم السنة الحادية والعشرون وهناك يتم

السابوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا السابوع آخر سابيع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت
مدة النشو والنما وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا السابوع الخامس يحصل للانسان
خمسة وثلاثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا السابوع الخامس الذي هو سابوع الشدة والكمال يبتدئ من السنة التاسعة
والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقيقة الحال
المسئلة الثالثة في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان الحكم والحكمة حبس النفس عن هواها ومنعها عما يشينها فالمراد من الحكم
الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة
العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية يصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها
الى الحكمة العملية وطريقة يوسف هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناه حكما وعلما
القول الثاني الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة
حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية
والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار
العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين القطعية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة بالماهيات فمنها ذكية
وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة في الجسمانيات فهذه مقامات كثيرة
وكل واحد من هذه المقامات قابلة للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد
الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوايح الالهية فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاثار لان النفس الناطقة انما يقوى على افعالها
بواسطة استعمال الالات الجسمانية وهذه الالات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية
على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الالات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية فاذا كانت النفس
في اصل جوهرها شريفة فعند كمال الالات البدنية تكمل معارفها وتقوى انوارها وتعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة
الى اعتدال الالات البدنية وقوله آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية قوله تعالى

وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح
الظالمون اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الحسن والجمال فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا
يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع وغلقت الابواب والسبب ان ذلك الجمل
لا يؤتى به الا في موضع مستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اى اغلقتها قال الواحدي واصل هذا من قولهم
في كل شيء نشب في شيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم تعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله
بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك فيه مسائل
المسئلة الاولى قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة
الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعه وقال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن اليزيدي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية
هيتالخ اى تعال عربه القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها وقال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة
قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب
والحبشة في ناشئة الليل المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل جئت
وقرأ هشام بن عمار عن ابن عامر هئت لك بكسر الهاء وهمز الياء وضم التاء من تهيأت لك والباقون بفتح الهاء وابقاء الياء وفتح التاء ثم قال تعالى
ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف معاذ الله انه ربي احسن مثواي فقوله معاذ الله اى اعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه للشأن
والقصة ربي احسن مثواي اى سيدي احسن مثواي حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة
انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم اولان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه
وههنا سؤالات السؤال الاول ان يوسف عليه السلام كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي كذب وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عليه السلام
اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة يعني بكونه ربا كونه
مربيا وهذا من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه السؤال الثاني
هل يدل قول يوسف عليه السلام معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عليه السلام اعوذ بالله
معاذا طلب من الله ان يعيذه عن ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء العقل والقدرة والالة وازاحة الاعذار وازالة الموانع
وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع
وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه
داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب
القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تعالى والا
لافتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف معاذ الله من اول الدلائل على قولنا السؤال الثالث ذكر يوسف عليه السلام

في الجواب عن كلامها ثلاثة اشياء احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذه الجوابات ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تعالى اهم الاشياء لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي يقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن الوجوه

قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين

اعلم ان هذه الاية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا وفي هذه المسئلة قولان الاول ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي في البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس انه قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر اية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة فلما امعن في الكلمات العارية عن الفائدة روى ان يوسف لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبياء وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوه عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب

والقول الثاني ان يوسف كان بريئا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة ولقد استقصيناها في سورة البقرة في قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها فالحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساءة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربعة ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة الثاني انه تعالى قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء واقبح انواع الفحشاء فكيف يليق برب العالمين ان يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريئا من السوء والفحشاء مع انه كان قد اتى باعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فالاية تدل على قولنا من وجه آخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الاية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا الثالث ان الانبياء صلوات الله عليهم متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة والاستغفار لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كما في سائر المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية الرابع ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عن المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابليس ايضا اقر ببراءته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فحينئذ لم يبق للمسلم توقف في هذا الباب اما بيان ان يوسف ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان ان المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان ان زوج المرأة اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت الى آخر الاية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الاية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء واللام للتاكيد والمبالغة والثاني قوله والفحشاء اي كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل دل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده باسم المفعول يدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى ◦ بي الامر حتى صار ابليس من جندي ◦ فلو مات قبلي كنت احسن بعده ◦ طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت

فثبت بهذه الدلائل ان يوسف صلوات الله عليه بريء عما يقوله هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر الاية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم ان يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصني وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح والثاني ان لولا يجاب باللام فلو كان الامر كما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تأخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديمه هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي هم بشأنه اعني فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما هذا لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر آية تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهي قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا يستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال نضمر له جوابا وترك الجواب في القرآن كثير فنقول لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمار يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق والله اعلم

المقام الثاني في الكلام على هذه الاية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي بضربه ودفعه فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف عليه السلام انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تأمر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متمزقا من خلف لكانت المرأة هي الخائنة فالله تعالى اعلمه بهذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما فمعنى الاية ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان نفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد ان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا نقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين ام كاذبين والله اعلم

المسئلة الثانية في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول ان الله تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات والثالث انه رأى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا والرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها وافحش اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا انه تعالى عير اليهود بقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان المرأة قامت الى صنم لها مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف ولم فقالت استحي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف استحي من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس انه مثل له يعقوب ابوه عاضا على اصابعه ويقول اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء فاستحيى منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة

والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله الثالث قالوا سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فإذا زنى ذهب ريشه والرابع نقل عن ابن عباس أن يوسف لم ينزجر برؤية يعقوب عليه السلام حتى ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شيء من الشهوة إلا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي نقلناه قول أئمة المفسرين الذين أخذوا التأويل عمن شاهد التنزيل فيقال له إنك لا تأتينا ألبتة إلا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها وأين الحجة والدليل وأيضا فإن ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وإنه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الأصلية فلما انضاف إليها هذه الزواجر قوي الانزجار وكمل الاحتراز والعجب أنهم نقلوا أن جروا دخل حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه أربعين يوما وههنا زعموا أن يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب إليه جبريل والعجب أنهم زعموا أنه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو أن أفسق الناس وأكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فإذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيى منه وفر وترك ذلك العمل وههنا أن يعقوب عض على أنامله فلم يلتفت ثم إن جبريل على جلالة قدره دخل عليه فلم يلتفت أيضا عن ذلك القبيح بسبب حضوره حتى احتاج جبريل إلى أن يركضه على ظهره نسأل الله تعالى أن يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسألة

المسألة الثالثة في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه الأول السوء خيانة السيد والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا إنه من عبادنا المخلصين أي الذين أخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام أراد الذين أخلصهم الله من الأسواء ويحتمل أن يكون المراد من ذرية إبراهيم الذين قال فيهم إنا أخلصناهم بخالصة المسألة الرابعة قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن والباقون بفتح اللام

قوله تعالى وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ

اعلم أنه تعالى لما حكى عنها أنها همت اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد أنه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المرأة خلفه لتجذبه إلى نفسها والاستباق طلب السبق إلى الشيء ومعناه تبادرا إلى الباب كقوله واختار موسى قومه أي من قومه واعلم أن يوسف عليه السلام سبقها إلى الباب وأراد الخروج والمرأة تعدو خلفه فلم تصل إلا إلى دبر القميص فقدته أي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد بقوله وألفيا سيدها لدى الباب أي صادفا بعلها تقول المرأة لبعلها سيدي وإنما لم يقل سيدهما لأن يوسف ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت إلى أن رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم والمعنى ظاهر وفي الآية لطائف فأحدها أن ما يحتمل أن يكون نافية أي ليس جزاؤه إلا السجن كما تقول من في الدار إلا زيد وثانيها أن حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى في إيلام المحبوب وأيضا إنها لم تذكر أن يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والألم وأيضا قالت إلا أن يسجن والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون قال هكذا في حق موسى لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين وثالثها أنها لما شاهدت من يوسف أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت أن تقول إن يوسف قصدني بالسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر إن تلك المرأة ما رضيت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب وإن هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بهذا الذنب القبيح ورابعها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من أراد بأهلك سوءا جاريا مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي واعلم أن المرأة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف احتاج يوسف إلى إزالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي إن يوسف ما هتك سترها في أول الأمر إلا أنه لما خاف على النفس وعلى العرض أظهر الأمر واعلم أن العلامات الكثيرة كانت دالة على أن يوسف عليه السلام هو الصادق فالأول أن يوسف في ظاهر الأمر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه أن يتسلط على مولاه إلى هذا الحد الثاني أنهم شاهدوا أن يوسف كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب للمرأة لا يخرج من الدار على هذا الوجه الثالث رأوا المرأة زينت نفسها على أكمل الوجوه وأما يوسف فما كان عليه أثر من آثار تزيين النفس فكان إلحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى الرابع أنهم كانوا شاهدوا أحوال يوسف في المدة الطويلة فما رأوا عليه حالة تناسب إقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك أيضا مما يقوي الظن الخامس أن المرأة ما نسبته إلى الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا مبهما وأما يوسف عليه السلام فإنه صرح بالأمر ولو كان متهما لما أقدم على التصريح فإن الخائن خائف السادس قيل إن زوج المرأة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في المرأة كانت متكاملة فإلحاق هذه الفتنة بالمرأة أولى فلما حصلت هذه الأمارات الكثيرة الدالة على أن مبدأ هذه الفتنة كان من المرأة استحيى الزوج وتوقف وسكت لعلمه بأن يوسف صادق والمرأة كاذبة ثم إنه تعالى أظهر ليوسف دليلا آخر يقوي تلك الدلائل المذكورة ويدل على أنه بريء من الذنب وأن المرأة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من أهلها وفي هذا الشاهد ثلاثة أقوال القول الأول أنه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك اليوم أن كان مع الملك يريد أن يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص إلا أنا لا ندري أيكما قدام صاحبه فإن كان شق القميص من قدامه فأنت صادقة والرجل كاذب وإن كان من خلفه فالرجل صادق وأنت كاذبة فلما نظروا إلى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم أي من عملكن ثم قال يوسف أعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك

وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين والقول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك أن ذلك الشاهد كان صبيا أنطقه الله تعالى في المهد قال ابن عباس تكلم في المهد أربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي والقول الأول أولى لوجوه الأول أنه تعالى لو أنطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله إنها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لأنه من المعجزات والاستدلال بتمزيق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها إلى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني أنه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وإنما قال من أهلها ليكون أولى بالقبول في حق المرأة لأن الظاهر من حال من يكون من أقرباء المرأة ومن أهلها أن لا يقصدها بالسوء والإضرار فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من أهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذا الترجيح إنما يصح إذا كانت الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها وبين أن لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد أثر والثالث أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف إلا على من تقدمت معرفته بالواقعة وإحاطته بها القول الثالث أن ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لأن القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب إلى الأهل واعلم أن القول الأول أيضا عليه إشكال وذلك لأن العلامة المذكورة لا تدل أيضا على براءة يوسف عن المعصية لأن من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا فالمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المرأة خلف الرجل ثم جذبته لقصد أن تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع أن المرأة تكون بريئة من الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه أنا بينا أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعولوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك مجرى المقويات والمرجحات ثم إنه تعالى أخبر وقال فلما رأى قميصه وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلهذا اختلفوا فيه قال إنه من كيدكن أي إن قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوءا من كيدكن إن كيدكن عظيم فإن قيل إنه تعالى قال وخلق الإنسان ضعيفا فكيف وصف كيد المرأة بالعظم وأيضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء والجواب عن الأول أن خلقة الإنسان بالنسبة إلى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة إلى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال ولأن كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم أنه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى أنه قال يوسف أعرض عن هذا فقيل إن هذا من قول العزيز وقيل إنه من قول الشاهد ومعناه أعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما أمر بكتمان هذه الواقعة أمر المرأة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وظاهر ذلك طلب المغفرة لكن يحتمل أن يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالأقرب أن قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل أن يكون المراد الاستغفار من الله لأن أولئك الأقوام كانوا يثبتون الصانع إلا أنهم مع ذلك كانوا يعبدون الأوثان بدليل أن يوسف عليه السلام قال أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز أن يكون القائل هو الزوج وقوله إنك كنت من الخاطئين نسبها إلى أنها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا أحد ما يدل على أن الزوج عرف في أول الأمر أن الذنب للمرأة لا ليوسف لأنه كان يعرف منها إقدامها على ما لا ينبغي وقال أبو بكر الأصم إن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف إنما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الإناث ويحتمل أن يكون المراد أنك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك والله أعلم

قوله تعالى وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ

في الآية مسائل المسألة الأولى لم يقل وقالت نسوة لوجهين الأول أن النسوة اسم مفرد لجمع المرأة وتأنيثه غير حقيقي فلذلك لم تلحق فعله تاء التأنيث الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو إلى إسقاط علامة التأنيث والجمع

المسألة الثانية قال الكلبي هن أربع نسوة امرأة ساقي العزيز وامرأة خبازه وامرأة صاحب دوابه وامرأة صاحب سجنه وزاد مقاتل وامرأة الحاجب والأشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدثت بها النساء وامرأة العزيز هذه المرأة المعلومة تراود فتاها الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسائل المسألة الأولى الشغاف فيه وجوه الأول جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا إذا أصبت شغافه كما تقول كبدته إذا أصبت كبده فقوله شغفها حبا أي دخل الحب الجلد حتى أصاب القلب والثاني أن حبه أحاط بقلبها مثل إحاطة الشغاف بالقلب ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلبها هو أن اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها غيره والثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب ومعناه أنه وصل حبه إلى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم المسألة الثانية قرأ جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى إذا بلغ منه حد الاحتراق وشعف الهناء البعير إذا بلغ منه حد الألم إلى حد الاحتراق وكشف أبو عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين إحراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما أن البعير إذا هنئ بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح إليه وقال ابن الأنباري الشعف رؤوس الجبال ومعنى شعف بفلان إذا ارتفع حبه إلى أعلى المواضع من قلبه المسألة الثالثة قوله حبا نصب على التمييز ثم قال إنا لنراها في ضلال مبين أي ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها إياه كقوله إن أبانا لفي ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وفي الآية مسائل المسألة الأولى المراد من قوله سمعت بمكرهن سمعت قولهن وإنما سمي قولهن مكرا لوجوه الأول أن النسوة إنما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف والنظر إلى وجهه لأنهن عرفن أنهن إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني أن امرأة العزيز أسرت إليهن حبها ليوسف

وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث انهن وقعن في غيبتها والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت
المكر المسئلة الثانية انها لما سمعت انهن يلمنها على تلك المحبة المفرطة ارادت ان تبدي عذر نفسها فاتخذت مادبة ودعت جماعة
من اكابرهن واعتدت لهن متكأ وفي تفسيره وجوه الاول المتكأ النمرق الذي يتكأ عليه الثاني المتكأ هو الطعام قال العتبي والاصل فيه
ان من دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمي الطعام متكأ على الاستعارة والثالث متكأ اترجا وهو قول وهب وانكر ابو عبيد
ذلك لكنه محمول على انها وضعت عندهن انواع الفواكه في ذلك المجلس والرابع متكأ طعاما يحتاج الى ان يقطع بالسكين لان الطعام متى كان
كذلك احتاج الانسان الى ان يتكأ عليه عند القطع ثم نقول حاصل الكلام انها دعت اولئك النسوة واعدت لكل واحدة منهن مجلسا
معينا وآتت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل اكل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف بان يخرج اليهن ويعبر عليهن فانه
ما يقدر على مخالفتها خوفا منها فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وههنا مسائل المسئلة الاولى في قوله اكبرنه قولان الاول اعظمنه
والثاني اكبرن بمعنى حضن قال الازهري والهاء للسكت يقال اكبرت المرأة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد
الصغر الى حد الكبر وفيه وجه آخر وهو ان المرأة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها وحاضت فان صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه
ما ذكرناه وقوله وقطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب في حسن هذه الكناية انها لما دهشت وكانت تظن انها تقطع
الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها او يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصاب السكين من حديدها فكانت تأخذ الجانب الحاد من تلك
السكين بكفها فكانت تحصل الجراحة في كفها المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل قيل
كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وعن النبي صلى الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التي عرج بي
الى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار في ازقة مصر
يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربه هذا هو القول الذي اتفقوا عليه وعندي انه
يحتمل وجها آخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة وآثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة
وهيبة ملكية وهي عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه
وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف يطابق على هذا
التأويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه وكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع
فكأنها قالت لهن مع هذا الخلق العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس عن الوصول اليه
فلهذا السبب وقعت في المحبة والحيرة والارق والقلق وهذا الوجه في تأويل الآية احسن والله اعلم المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو حاشا
باثبات الالف بعد الشين وهذه رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهو التنحية والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف
وكثرة دورها على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله
واما قوله حاشا لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله المسئلة الرابعة قوله ما هذا بشرا ان هذا
الا ملك كريم فيه وجهان الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز في الطباع ان لا حي احسن من الملك كما ركز
فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك قال تعالى في صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان اقبح
الاشياء هو الشيطان فكذلك ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاحياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن
لا جرم شبهنه بالملك والوجه الثاني وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب
ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما رأين يوسف لم يلتفت اليهن ورأين عليه هيبة النبوة
وهيبة الرسالة وسيماء الطهارة قلن انا ما رأينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات
المغروزة في البشر فهو قد ترقى من حد الانسانية ودخل في الملكية فان قالوا على تقدير ان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عند تلك المرأة عذرها عند النسوة
قلنا الجواب قد سبق المسئلة الخامسة القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا
الكلام في معرض تعظيم يوسف فوجب ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله في الملكية سببا لتعظيم شأنه ولعلو مرتبته وانما يكون الامر كذلك
لو كان الملك على حال اعلى من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر او كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق
الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة والثاني انا نعلم بالضرورة
ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى
مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي
حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الآية
انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك على حالا من الانسان في هذه الفضائل فثبت
ان الملك افضل من البشر المسئلة السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن امهاتهم
ومن قرأ على لغة تميم قرأ ما هذا بشر وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اي ما هو بعبد مملوك لكم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشرى
اي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكرا والقراءة المعتبرة هي الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة البشر بالملك قوله تعالى
قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين
اعلم ان النسوة لما قلن في امرأة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما رأينه اكبرنه

وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قالت
فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثاني
وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا
الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه حق تصوره ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم
انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عم
كان بريئا عن تلك التهمة وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري ما الذي يحمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص
الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن والصغار ومعلوم
ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق من كان رفيع النفس جليل القدر عظيم الخطر مثل يوسف وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان على وليكونا
بالالف وكذلك قوله لنسفعا والله اعلم قوله تعالى
قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم
اعلم ان المرأة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف
وقلن لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت
في غاية الحسن والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على طلبها والثالث ان النسوة
اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق آخر ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع انه عم كان خائفا من شرها
ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب
القوية الكثيرة فيه واعلم ان القوة البشرية بقدر الطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن
احب الي مما يدعونني اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان السؤال الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية
فكيف قال المشقة الى احب من اللذة والجواب ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك
مكروه واختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه
السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام
احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد الامرين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال والا تصرف عني كيدهن
اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الانسان لا ينصرف
عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعية الى الفعل
والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال
وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله
مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول
الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد من القبيح ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه
آخر وهو انه كان قد حصل في حق يوسف عليه السلام جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح
وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه
ان يحدث في قلبه من الدواعي المعارضة المنافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه
وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين قوله تعالى
ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين
في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم
ان زوج المرأة كان قد ظهر له براءة ساحة يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المرأة بجميع الحيل حتى تحمله على موافقتها على مرادها فلم يلتفت
يوسف عليه السلام اليها فلما آيست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته
عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري فاما ان تأذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح
حبسه حتى يسقط عن ألسنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة وهذا هو المراد بقوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين
لان البداء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها قوله انه من كيدكن
ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الآيات بلغ مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة المسئلة الثانية
قوله بدا لهم فعل ولا بد له من فاعل وفاعله في هذا الموضع ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل آخر والنحويون اتفقوا على ان اسناد الفعل
الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول
الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك
زيد قائم فقائم اسم وهو خبر فعلمنا ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب اشكال آخر وهو انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه
بانه فعل ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه
بانه فعل اسما لا فعلا وذلك كاذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان

معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب دقيقة عميقة ذكرناها في كتب المعقولات **المسئلة الثالثة** قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود تقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع القالة وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان ههنا محذوف والتقدير لما ارادوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان عليه قال المفسرون هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الاخر يساعده عليه فامر بحبسهما بقي في الاية سؤالات السؤال الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعلهم سالاه عن حزنهما وغمهما فذكرا انا راينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما راياه وقد ظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعند ذلك ذكرا له ذلك السؤال الثاني كيف عرف كونهما عبدين للملك والجواب لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما راى انه يعصر الخمر والاخر راى كانه يحمل فوق راسه خبزا السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عليه السلام لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال الفتيان هلم فلنجرب هذا العبد العبراني فترايا له فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود رضه ما رايا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رايا حين ادخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف وسالاه عنه فقال الساقي ايها العالم اني رايت كاني في بستان فاذا باصل نخلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيها وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق راسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الاخر اني اراني احمل فوق راسي خبزا تاكل الطير منه السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اعصر خمرا انه راه في المنام الجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد النوم كان ذكره قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني الثاني دل عليه قوله نبئنا بتاويله السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف والثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا والثالث قال ابو صالح اهل عمان يسمون العنب الخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القران بالسنة جميع العرب السؤال السابع ما معنى قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وهو ما يؤول اليه اخر ذلك الامر السؤال الثامن ما معنى قوله انا نراك من المحسنين والجواب من وجوه الاول معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي بمكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه كان يعود مرضاهم ويؤنس حزينهم فقالوا انك من المحسنين في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله من تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمتني من تاويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القران والبرهان يدلان على صحته اما القران فهو هذه الاية واما البرهان فهو انه قد ثبت ان الله سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل هذا الشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت الروح على حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الاثار على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشريعة مؤكدة له عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا حق وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال صلى الله عليه وسلم رؤيا الرجل الصالح جزء من النبوة **قوله تعالى**

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَٰلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المذكور في هذه الاية ليس بجواب لما سالاه عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه اذا سمع ذلك عظم حزنه واشتدت نفرته عن سماع هذا الكلام فراى ان الصالح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر علمه وكلامه حتى اذا جاءهما بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون سببا لتهمة وعداوة والثاني لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه لا يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر كذلك فبان يكون فائقا على سائر الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير والصلاح الى ما لم يصل اليه غيره والثالث قال السدي اراد لا ياتيكما طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتاويل الرؤيا ليس بمقصور على شيء دون غيره ولذلك قال الا نباتكما بتاويله الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا والخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والسادس قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اي اذا اكله الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه اخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما

فارسله اليه فقال يوسف عليه السلام لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله الا نباتكما بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله تعالى فان قيل فكيف يجوز حمل الاية على ادعاء المعجزات ولم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن لعله علم انه لا بد ان يقال انه كان قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة اباءي ما يدل على ذلك والله اعلم ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على سبيل الكهانة والنجوم وانما اخبرتكما بوحي من الله وعلم حصل بتعليم الله ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه والثاني وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم ولعله قبل ذلك ما كان يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفار بحسب الظاهر **المسئلة الثانية** تكرير لفظ هم في قوله وهم بالاخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم للمبدأ فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله اشارة الى علم المبدأ وعلم المعاد ومن تامل في علم القران المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عليهم السلام علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدأ والمعاد وان ما وراء ذلك عبث ثم قال واتبعت ملة اباءي ابراهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام الجواب انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه لم يستبعد ذلك منه وايضا فكان درجة ابراهيم واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال واتبعت ملة اباءي والنبي لا بد ان يكون مختصا بشريعة نفسه قلنا لعل المراد التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام السؤال الثالث لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى طهره وطهر اباءه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء والجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد الكواكب ومنهم من يعبد الملائكة ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا رازق الا الله ثم قال ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله علينا فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من عدم الاشراك بالله وهو يدل على ان عدم الاشراك وحصول الايمان من الله تعالى ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق سائر الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا نشكره لاجل انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والالة فيجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والالة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي التزمه ثمامة باطل بنص هذه الاية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويجوز ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك **قوله تعالى**

يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل ايضا انه يريد انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيف اليه فاذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب **المسئلة الثانية** اعلم انه لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان نقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الايات قال ههنا ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار والحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر عليه فهي مقهورة ولا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قهار قادر يقدر

على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الآلهة المتعددة الذليلة خير ام عبادة الواحد القهار فقوله ارباب اشارة
الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الصغر والكبر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت
والصانع نحته على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه
اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين والحجة الثالثة ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم يعلم من الذي خلقنا
ونفعنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذلك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لانه بتقدير
ان نجعل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فحينئذ لا يعلم ان نفعنا ودفع الضر عنا حصل من هذا الصنم او من ذلك الآخر او حصل
بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذلك ولما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين
في انه لا يستحق العبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية الحجة الرابعة ان بتقدير ان يساعد
على ان هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع انما ينفع في اوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة وعند شرائط
مخصوصة واما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان
الاشتغال بعبادته اولى الحجة الخامسة وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار ان لا يقهره احد وان لا يكون مقهورا وان يكون هو قاهرا
لكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا
غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب فهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهارة
وكذا القول في الطبائع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل
المستنبطة من هذه الآية وبقي فيه سؤالان السؤال الاول لم سماها اربابا وليست كذلك الجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام
خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار السؤال الثاني هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله
حتى يقال انها خير ام الله الواحد القهار والجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله
الواحد القهار ثم قال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى
قال فيما قبل هذه الآية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الآية
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان مسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة
الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان
الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار
صغيرة فوضعوا على تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا
على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء وعلم ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول
ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب
الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالآلهة فما امر الله بذلك وما انزل في حصول هذه الآية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله
حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا يعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم
والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات
احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون حدوث
الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا راوا ان تغير
احوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم
لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوانات مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف
الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طبع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى
اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبدع قادر حكيم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة
فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان
اعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى جواب
السؤال الذي ذكروه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رايت
اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام توجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن
وقال للخباز لما قص عليه بئسما رايت السلال الثلاث فثلاثة ايام توجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك ويأكل الطير من رأسك
ثم نقل في التفسير انهما قالا ما راينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيما لاجله قالا ما راينا شيئا فقيل انهما وضعا
هذا الكلام ليجربا علم يوسف بالتعبير مع انهما ما رايا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما راينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذي
ذكره يوسف ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى
وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل
لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام والحكم البت فكيف بنى الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال
انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي

بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر
الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره هو واقع لا محالة بل عنى ان حكم ما سألاه عنه في التعبير ذلك الذي ذكره والله اعلم قوله تعالى
وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين
فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام
كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي
قال هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه
والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم
وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان هذا الظن صفة الناجي فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته لكنهما
كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن المسئلة الثانية قال عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم انه يخرج
من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته اخرجوه وباعوه ثم انه
مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف عليه السلام
والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه الاول
ان مصلحته في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على احد سوى الله تعالى وان يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام فانه
حين وضع في المنجنيق ليرمى في النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله
ذلك بان الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين وكما وصفه بذلك بقي انه بقي لذلك السبب بضع
سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف
الى المخلوق صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة
طويلة والثاني ان يوسف قال في ابطال عبادة الاوثان ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت هاهنا ربا غيره حيث قال
اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق
الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب والوجه الثالث انه قال في تلك الآية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك نفي الشرك على الاطلاق
وتفويض الامور بالكلية الى الله فهاهنا الرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في رفع الظلم جائزة في الشريعة
الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا
الا بمسبب الاسباب الوجه الثاني في تاويل الآية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان
من الواجب ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن ذلك الذكر وقع هذا الاستدراك
القول الثاني ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال
الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال الاول اولى لما روي انه عليه السلام قال رحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك
ما لبث في السجن وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غير الله وعن ابراهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك
قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف وعن مالك انه لما قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني
وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي قال الامام الداعي الى الله رحمه الله
ورضي عنه وقدس نفسه والذي جربته من اول عمري الى آخره ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة
والرزية واذا عول على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت
الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله واحسانه ومن الناس
من رجح القول الثاني قال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى الصديق لان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز
واعلم ان الحق هو الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة
ومن كان له ذوق في مقام العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا ففي لفظ الآية ما يدل على ان هذا القول ضعيف
لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه المسئلة الثالثة ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم امر جائز في الشريعة
لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف عليه السلام مؤاخذا به عند هذا القول
والذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على الزنا ومكافأة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما راينا ان الله تعالى اخذه بهذا القدر
ولم يؤاخذه في تلك القصة بما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام كان مبرأ مما نسبه الجهال الحشوية اليه
والله اعلم المسئلة الرابعة الشيطان يمكنه الوسوسة فاما الانساء فلا فانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه
والا لكان قد ازال معرفة الله من قلوب بني آدم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال لاشتغال الانسان بسائر
الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم ويدعوه الى ترك المعرفة المسئلة الخامسة فلبث في السجن بضع سنين وفيه بحثان الاول بحسب اللغة
قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك
يدل على ان ذلك مخصوص بما بين الثلاثة الى التسعة وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه كم البضع قالوا ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد هاهنا ببضع سنين سبع سنين قالوا وان يوسف عليه السلام

حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان يبقى في الحبس خمس سنين بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما انضرع يوسف عليه السلام الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سنين وحكي ان الحسن روى قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم يبكي الحسن ويقول نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس قوله تعالى

وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين

اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف عليه السلام راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر هذا الكلام وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب فعل وفعلاء جمعا على فعال غير عجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا متمكنا منه وتعبرون خبر آخر او حال ويقال عبرت رؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهري ان هذا مأخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى جانبه الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث المسئلة الثانية انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص والضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم الشوق الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة الى اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك في تحقيق هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام عن تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا منسوقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف كأنه كان يعتقد كونه متبحرا في هذا العلم والله اعلم قوله تعالى

وقال الذي نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون

اعلم ان الملك لما سأل عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز منامين عليه فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطأ في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما واما قوله وادكر بعد امة فنقول سيجيء تفسيره وادكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالدال وهو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل بعد الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثاني قرأ الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور والمعنى ادكر بعدما انعم عليه بالنجاة الثالث قرئ بعد امه بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والفصيح امها بفتح الميم وذكر ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد وادكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي اوصاه يوسف بذكره عند ذلك الملك او المراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك والمراد وادكر بعد النسيان فان قيل وادكر بعد امه يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قلنا قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك واما قوله فارسلون خطاب للملك والجمع واما للملك على سبيل التعظيم اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال والتعظيم ثم اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون والمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه رأى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس قوله تعالى

قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون

اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فيخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله وقوله دأبا قال اهل اللغة الدأب استمرار الشيء على عادة واحدة تقول دأبت تفعل كذا اذا استمر في فعله وقد دأب يدأب دأبا ودأبا اي زراعة متوالية في هذه السنين وقال ابو علي الفارسي الاكثر في دأب الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون كسمع وسمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دأبا على معنى تدأبون دأبا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فناب دأبا عن دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تأكلون اي كلما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس يأكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز لان السنة لا تأكل فيجعل اهل تلك السنين مسندا الى تلك السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون وتدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم عن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من غم او كرب ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصر اذا نجا وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا والله اعلم قوله تعالى

وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين

اعلم انه اذا رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط عليهم ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والتوقف الى ان تفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثر اما لما التمس من الملك ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان اذا بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر بالخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كذب وبهتان الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل ايضا على طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا من ان يذكره بسوء الرابع حين قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وهاهنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعل غرضه من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا اما قوله فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير والكسائي بغير همز والباقون فاسأله بالهمز وقرأ عاصم برواية ابي بكر النسوة بضم النون والباقون بكسر النون وهما لغتان المسئلة الثانية ان هذه الآية فيها انواع من اللطائف اولها ان معنى الآية فسل الملك ان يسأل ما شأن تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن يوسف على سبيل التعيين والتفصيل بل قال يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم والمراد في قوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله تعالى لانه هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له

وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف عليه السلام علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا يجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كان صيغة الجمع فالمراد منها الواحد لقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه لنفسها والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امراة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل

المسئلة الاولى هذه شهادة جازمة من تلك المراة بان يوسف كان مبرا عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهي ان يوسف عليه السلام راعى جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المراة فعرفت المراة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافئه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرا عن الكل ورايت في الكتب ان امراة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي ان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المراة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرات ذمته من كل حق لي عليه

المسئلة الثانية قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل

المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من وفيه اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة هذا كلام بلقيس ثم قال بعده وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد بقي على هذا القول سؤالات السؤال الاول قوله ذلك يشار به الى الغائب والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب اجبنا عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول يقول ذلك الذي فعلت من رد الرسول انما كان ليعلم اني لم اخنه بالغيب السؤال الثاني متى قال يوسف هذا القول الجواب روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه والله اعلم والقول الثاني ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى اني وان كنت احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت ان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المراة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحالة ثم ان يوسف عليه السلام يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء في نظم ولا نثر فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة والله اعلم

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على طهارة يوسف عليه السلام من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بعمل قبيح وكان قد صدر عنه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة وكان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته او في الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء الثالث ان امراة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الآية واعلم ان هذه الآية دالة على طهارته من وجوه الاول قول المراة انا راودته عن نفسه وثانيها قوله وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف هذا الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم

يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن ورابعها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني صاحب الخيانة لا بد ان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله عن هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو اقوى من الكل وهو انه في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته عما يقوله الجهال والحشوية والله تعالى اعلم

قوله تعالى **وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم**

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا هذا من كلام يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين حللت تكة سراويلك فعند هذا قال يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي اي عصمني ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال فما الجواب عن هذه الآية فنقول فيه وجهان الاول انه لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعصية والوجه الثاني في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك ان يوسف لما قال اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله واما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى آخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين مشكل وايضا جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم ذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية

المسئلة الثانية قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والمعنى الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقام مقام الآخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من يمشي على اربع وقوله الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل وفي تقريره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء في كل وقت الا وقت العصمة والقول الثاني انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة

المسئلة الثالثة اختلف الحكماء في النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء تفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسماني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايران للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات

المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله بقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الآية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الآية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد اثبتنا ذلك بالبرهان القاطع العقلي وحينئذ يحصل منه المطلوب والله اعلم

قوله تعالى **وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم**

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا وقد كان يوسف قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان الملك هو الملك الاكبر

المسئلة الثانية ذكروا ان جبريل دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه عن السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة

عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن وسادسها انه بقي في السجن بضع سنين ومع انه
لم يكتب الى الملك ولم يلتمس منه تخليصه من السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد
الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف احب ان يجعله لنفسه فقال ائتوني به
استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف قم الى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه
منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسألك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك
من شره ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون وحده لا يشاركه
فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به ويروى ان الملك قال ليوسف
ما من شيء الا واحب ان تشركني فيه الا في اهلي والا في ان ياكل معي فقال يوسف اما انف ان آكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابرهيم الخليل
ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدئ بالكلام وانما الذي يبتدئ به
الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلثين سنة فلما رآه الملك حدثا
شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تاويل رؤياي مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف فقال اني احب ان اسمع منك
تاويل رؤياي شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال
فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم
ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة ومن العلم اما القدرة فلان بها
تحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل
وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة
وانما يفعل لداعي الحكمة فثبت ان كونه امينا مكينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل
لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى عالم بقبح
القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسفه ولم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا
واذا كان منزها عن داعية السفه ثبت وصفه بكونه امينا هذا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام
اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال المفسرون لما عبر يوسف عليه السلام رؤيا الملك
بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت
السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي خزائن
ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الاية انه قال
رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره الله عنه سنة واقول هذا من العجائب
لانه لما تثاقل عند الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما تسارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا
يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى **المسألة الثانية** لقائل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه السلام
قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم يظهر الرغبة
في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع التهمة وايضا كيف جوز مدح نفسه بقوله حفيظ عليم
مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ
عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسئلة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب
هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه
الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثاني وهو انه علم بالوحي انه سيحصل القحط
والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق
والثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول اذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية
المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت
الاسئلة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبته وهي انه تعالى اخر حصول ذلك المقصود سنة واقول
لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى
ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه لكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول
هذا المطلوب وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان
عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر والتوصل الى غير
ما يحل فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى
بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع والله اعلم وقوله ما الفائدة في وصفه نفسه
بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح ان يصرف
المال اليها او يقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديكم وكرمكم عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة

والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراد قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب
برحمتنا من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل
المسألة الاولى اعلم ان يوسف لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله سبحانه قال
وكذلك مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله في الارض لا يتم الا بان الملك
قد اجابه الى ما سأل واقول ما قالوه حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا الله
فانه مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع
حصول القبول فلا بد ان يترجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله ذلك المرجح حصل
القبول لا محالة فالممكن ليوسف ليس الا من خلق في قلب ذلك الملك مجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الاثر فلهذا السبب
ترك الله ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو **المسألة الثانية** روي ان الملك توجه وجعل خاتم
الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف اما السرير فاشد به ملكك واما التاج
فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك امرأته فلما دخل
عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يديه
الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الاولى بالدراهم والدنانير ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب
ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم شانا من هذا حتى صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني
اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين
هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال **المسألة الثالثة** قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم
يعني به ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض وقوله مكنا ليوسف
في الارض اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض لان معنى التمكين في الارض
ان يكون بهذه الصفة يتبوأ حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه متبوئا وقرأ ابن كثير نشاء مضافا الى الله والباقون
بالياء الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بما شاء
واراد ثم بين تعالى ما يؤكد ذلك من قبل فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه
وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك ثانيا بقوله نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة الاولى ان هذا يدل
على ان الكل من الله قال القاضي تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله صار كانها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان نفس تلك المملكة انما حصلت
من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا وبرهان القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية
انه اتاه ذلك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا
الاية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة فاما رعاية قيد الصلاح فانما اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع
اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان تكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذا شهادة
من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما
تكذيب الله في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوي فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى
ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير الاية قولان الاول ان المراد منه ان يوسف
وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله له في الآخرة خير وافضل واكمل ووجوه الترجيح
قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه
القيود الاربعة حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون الخير افضل من الآخر كما يقال
الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه خيرا في نفسه من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني ان الثريد
خير من الخيرات حصل من احسان الله اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الآخرة خير يعني ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا
موصوفة بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد اجر الآخرة هو خير مما سواه اعني
المسألة الثانية لا شك ان المراد من قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق
في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق
ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى
على انه في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه من المحسنين وقوله انه من عبادنا
المخلصين شهادة من الله على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوي
يقول انه كان من المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله سبحانه مع التاكيدات كان من الاخسرين **المسألة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى
ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر قلنا
هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا
لو حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير والله اعلم قوله تعالى

وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتونى باخ لكم من ابيكم الا ترون انى اوفى الكيل وانا خير المنزلين فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون

اعلم انه لما عم القحط فى البلاد وصل ايضا الى البلدة التى كان يسكنها يعقوب وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وهذه الواقعة صارت كالسبب فى اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله تعالى عنه فى قوله ليوسف حال ما القوه فى الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبر فى قوله لتنبئنهم بامرهم بانهم يدخلون عليك وايضا الرؤيا التى رآها كان دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف مترصدا لذلك الامر وكان كل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعيد وما تكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذى عنده يحصل العرفان والثانى وهو انهم حين القوه فى الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزى والهيئة فانهم رأوه جالسا على سريره وعليه ثياب الحرير وفى عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه فى الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان فى قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنهم من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت وما يحتاج اليه من وجه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهرى القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزل واعطاهم ما احتاجوا اليه فى السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال لهم ائتونى باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا آخر بقى معه وذكروا ان اباهم لاجل شيبه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقى فى خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من حملين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف عليه السلام فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شئ عجيب لانكم انتم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك اعجوبة فى العقل والفضل والادب فجيئونى به حتى اراه فهذا الوجه محتمل مناسب الوجه الثانى انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وابونا شيخ صديق نبى اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثنى عشر فهلك منا واحد وبقى واحد مع الاب يتسلى به من ذلك الذى هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندى رهينة وائتونى باخيكم من ابيكم ليبلغ الى رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رأيا فى يوسف فخلفوه عنده الوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقى عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص فى جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم فى الفضل وصفات الكمال مع انى اراكم علماء فضلاء حكماء فاشتاقت نفسى الى رؤية ذلك الاخ فائتونى به فالسبب الثانى ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم ثم حكى تعالى عنه انه قال الا ترون انى اوفى الكيل اى اتممه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير آخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اى المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثانى وهو الذى نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون انى اوفى الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد من يوسف مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال تعالى فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون واعلم انه لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون انى اوفى الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون وذلك لانهم كانوا فى نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اى سنجتهد ونحتال حتى ننزعه من يده وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التأكيد ويحتمل وانا لفاعلون اى لجائيك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما فى وسعنا فى هذا الباب قوله تعالى

وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين

فى الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون والباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو على الفارسى الفتية جمع فتى فى العدد القليل والفتيان فى الكثير فوجه البناء الذى للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه

الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم والرحال يفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسألة الثانية اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعة فى رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا فى السبب الذى لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم فى رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف فبعثهم ذلك على العود اليه وعلى الحرص على معاملته الثانى خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به اليه مرة اخرى الثالث اراد به التوسع على ابيه لان الزمان كان زمان قحط الرابع ان اخذ ثمن الطعام من ابيه ومن اخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم فى رحالهم وقع فى قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة فى رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد انبياء فيرجعون ليعرفوا السبب فيه او يرجعوا ليردوا المال الى مالكه السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة فى الثمن الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبهم لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم فى رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى بيوتهم العاشر اراد ان يقابل مبالغتهم فى الاساءة بمبالغته فى الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقى عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثانى انه منع منا الكيل فى المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من المنع هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرأ حمزة والكسائى يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى تقوى القول الاول والقراءة الثانية تقوى القول الثانى ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام فى يوسف وضمنتم له حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون امانى ههنا الا كما امانى هناك يعنى لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل ههنا ثم قال فالله خير حافظا قرأ حمزة والكسائى حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولك هو خير لكم رجلا ولله دره فارسا وقيل هو على الحال والباقون بغير الف على المصدر يعنى خيركم حفظا يعنى حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرأ الاعمش خير حافظ وقرأ ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم فى حفظ يوسف فكان ما كان فالآن اتوكل على الله تعالى فى حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد منهم ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل فهل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن فى ذهاب بنيامين فى ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن فى خروجه معهم لكان فى حفظ الله لا فى حفظهم الثانى انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اى ليوسف لانه كان يعلم انه حى قوله تعالى

ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغى هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير

اعلم ان المتاع ما يصلح لان يتمتع به وهو عام فى كل شئ ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذى حملوه ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء فى ردت فالاكثرون بضم الراء وقرأ علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما فى قوله قيل وبيع وحكى قطرب انهم قالوا ضرب زيد على نقل كسرة الراء فيمن سكنها الى الضاد واما قوله ما نبغى ففى كلمة ما قولان الاول انها للنفى وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل فى غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغى اى ما نبغى بهذا الوصف الذى ذكرناه كذبا ولا ذكر شئ لم يكن الثانى انه بلغ فى الاكرام الى غاية ما نبغى وراءها شيئا آخر فانه بعد ان بالغ فى اكرامنا رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغى عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التى معنا كافية لنا والقول الثانى ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى انهم لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغى بعد هذا اى اعطانا الطعام ثم رد علينا الطعام على احسن الوجوه واى شئ نبغى وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اى شئ نبغى فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعى يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اى بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوه فلا بد ان يزداد ذلك ولما اذا حملنا كلمة ما على النفى كان المعنى لا نبغى شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهى كافية لثمن الطعام فى الذهاب الثانى ان يفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول ذلك كيل يسير على هذا الرجل السخى لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج والثانى ذلك كيل يسير اى قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير الثالث ان يكون المراد ذلك الذى يدفع الينا بدون اخينا شئ يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى تتبدل تلك القلة بالكثرة قوله تعالى

قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتننى به الا ان يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل

اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذى يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم الا ان تعطونى عهدا موثوقا به وقوله من الله اى عهدا موثوقا به بسبب تأكده باشهاد الله او بسبب القسم عليه بالله وقوله لتأتننى به دخلت اللام ههنا لاجل ان اليمين والمراد بالموثق من الله اليمين فتقدير حتى تحلفوا بالله لتأتننى به قوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء متصل فقوله الا ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذى هو قوله لتأتننى به فى تأويل النفى فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثانى قال الواحدى للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا

كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اى اصابه ما اهلكه قال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو انسدت عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم احسن الجزاء وان غدرتم به كافاكم باعظم العقوبات والله تعالى اعلم قوله تعالى

وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم ... عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون

اعلم ان ابناء يعقوب عليه السلام لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول الجمهور من المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابرهيم اسحق واسمعيل صلوات الله عليهم والثالث ما روي عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني وقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت والرابع ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالت يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين والسادس قوله صلى الله عليه وسلم العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر والسابع قالت عايشة رضه كان يأمر العاين ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتاثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في جهة التاثير لهذه الاشياء وقال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص غير المستحسن كتاثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولده نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه كما اذا احس الحاسد بحصول شيء حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا يحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين فلهذا السبب امر الرسول صلى الله عليه وسلم العائن بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القاسم البلخي لا يمتنع ان يكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد شيئا واعجب به استحسانا كانت المصلحة في تكليفه ان يغير الله ذلك الشخص او ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسال ربه تبقيته فعنده تتغير المصلحة والله سبحانه يبقيه ولا يعيبه ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل ان العين حق الوجه الثالث وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه وما ذاك الا ان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان موذيا له حصل في قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تاثيراتها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان آخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى محتمل والتجارب من الزمان الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الاية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده والله اعلم القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدد والجلالة والهيبة فلم يامن عليهم حسد الناس او يقال لم يامن عليهم ان يخاف الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه والله اعلم ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعلم ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على ابطال اثره والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر ولده الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابرهيم النخعي فاما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم بان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم انه لا يحصل الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يدفع القدر فان الانسان مامور بان يحترز عن الاشيا

المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا المقام وذلك لانه لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي والسيئات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا ياكل ويشرب ويحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله تعالى فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجد الجهيد انه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فلا بد ان يكون بقضاء الله ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع عن النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين الله تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان الرغبة ليست الا في رجحان وجود المرادات على عدمها والرغبة ليست الا في رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيضين هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم الجزم بان حصول كل الخيرات ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب انه لا توكل الا على الله فهذا مقام شريف عالي ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالي اطنب في تقريره في كتاب التوكل من كتب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى

ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون

قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله في ذلك فقال وما كان التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان البحث الاول قال ابن عباس ان ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا امرا قدره الله وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما يصيبهم مجتمعين وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك ما رايت من احد فالتقدير ما رايت احدا كذا ههنا تقرير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا اي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله واما الثاني فهو كقولك ما جاءني من احد وتقريره ما جاءني احد وكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه واما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج الاستثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة واما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يمكن ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتاويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الاية قولان آخران الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمنا ومراقبة له والثاني لذو علم بفوائد ما علمناه وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة والله اعلم قوله تعالى

ولما دخلوا على يوسف آوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم

اعلم انه لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلسهم كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحده فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فآواه اليه فلما راى تاسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله آوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لانه تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس لان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوا فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي قدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لانهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان خصه الملك بمزيد الاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك الرابع روى الكلبي

عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال لم فلا تبتئس بما كانوا يعملون من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم ثم قال تع فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح ان يجعل صاعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الآنية التي تسقى الدواب فيها لا تكون كذلك والاصوب ان يقال ان ذلك الاناء كان شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه فلا ثم قال تع فاذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين آذنه واذّنه وجهان قال ابن الانباري اذّن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعّل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعّل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين آذنت واذّنت ان آذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتأذين معناه النداء والتصويت بالاعلام واما قوله تع ايتها العير فقال ابو الهيثم كل ما امتير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير واصلها عير كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود رض وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل هل كان ذلك بامر يوسف او ما كان بامره فان كان الاول فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يبهت اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك هاهنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير لم يتألم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه كذبا والثاني ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا انهم ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون كذبا والثالث ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا الرابع ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن امر يوسف والاقرب الظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا عبد الرحمن السلمي تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوغ والعين معجمة وغير معجمة وقال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصوع كباب وابوب وقال آخرون لا فرق بين الصواع والصاع والدليل عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الآية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله عليه السلام في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه الكفالة بشيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه الكفالة مال لرد سرقة وهو كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان يأخذ شيئا على اخذ السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين

قال البصريون الواو في والله بدل عن الباء والتاء بدل عن الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما انهم ما جاؤا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر في احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بان يرسلوا الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد سدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس رض كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء ذلك الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السارق الذي وجد في رحله الرق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما يقال جزاء السارق القطع فهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد في رحله فهو هو مقام جزاء جملة وهو في موضع خبر المبتدأ والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتاكيد والمبالغة في البيان وانشد النحويون شعر لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا • واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين قوله تعالى فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم

اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن انه لابد من تفتيش امتعتكم وانصرف بهم الى يوسف فبدأ باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع وعاء وهو كل ما وضع فيه شيء احاط به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرا سعيد بن جبير اعاء اخيه بقلب الواو همزة فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انثه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر

الى الصواع او يقال الصواع يذكر ويؤنث فكان كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد يقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا عن قتادة انه كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا اخوه قال ما اظن هذا قد اخذ شيئا فقالوا لا نذهب ما لم تفحص عن حاله ايضا فلما نظروا الى متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال تع كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان الاول المعنى مثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني ان لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاغراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله ان الله لا يستحيي والكيد مبدؤه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد هاهنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تع ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى ادله فاجرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقدر بناء على هذا الكلام ان توسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة المسئلة الثانية المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد هاهنا هو انه رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الآية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء عندما حكى دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف هاهنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ثم قال تع وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الآية وهذا باطل فذاك باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله وهو قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب ان يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم قوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون

اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين ما اكثر البلاء عليكم منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام فقالوا له كيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم واعلم ان ظاهر الآية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الوثن وامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها لعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذه هي السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة والثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدد الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر من الغل البتة ثم قال تع فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شيء يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير يفسره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول والكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في ابتداء الكلام كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شخصت ابصار الذين والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه ايضا نحو انه من يأت ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وهاهنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التقدير سقط هذا السؤال والله اعلم والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف

في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن روي عن ابن عباس رض انه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس ولاجل قوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل ولقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر مكانا اي انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب قد اكله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والحسد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال والله اعلم بما تصفون يريد ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شيء منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم بان هذا الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا والله اعلم قوله تعالى

قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين

اعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفداء كان جائزا ايضا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابن الرجل الكبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد منه على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفداء اليك ثم قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن الطعام وثالثها نقل انه عم لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان آخذ بريئا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من ان آخذ احدا بغيره فلما سقطت كلمة من افضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون لقد تعديت وظلمت ان آذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاقدام على هذا التزوير وايذاء الناس من غير سبب لا سيما ونعلم انه اذا حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه وكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر الله صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على ابيه وكفر قوله تعالى

فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انهم لما قالوا خذ احدنا مكانه وهو نهاية تمكينهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عم في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم من رده خلصوا نجيا اي انفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون الرأي فيما دفعوا اليه لانهم انما اخذوا بنيامين من ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير احد من اولاده محنة عظيمة وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة وثالثها ان يعقوب ربما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم حياؤهم فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوه في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق المناكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب التشاور والتفاوض طلبا للاصلح الاصوب فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا **المسئلة الثانية** قال الواحدي روى ابن كثير استيأسوا حتى اذا استيأس الرسل بغير همز وفي يئس لغتان يئس ييأس ويئس مثل حسب يحسب ومن قال استايس قلب العين الى موضع الفاء فصار استفعل ولفظه استايس ثم خففت الهمزة قال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم وقوله خلصوا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر اما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعناه فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي نجوى او فوجا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان كل من جد في حصول امر من الامور وصف بانه صار عين ذلك الشيء فلما اخذوا في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي حقيقة اما قوله قال كبيرهم فقيل المراد كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل المراد كبيرهم في العقل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس رض لما قال يوسف معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جلده فلا يسكن حتى يضع احد من آل يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف لابن له صغير مسه فمسه فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف برجله على الارض ليريه انه شديد وجذبه فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما آيسوا من قبول الشفاعة تذاكروا فقالوا ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص عند هذه الورطة **المسئلة الثانية** لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء وخبره الظرف

وهو من قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف والثالث ان تكون عطفا على مفعول الم تعلموا والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله النصب والرفع على الوجهين المذكورين ثم قال فلن ابرح الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او بخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من ابيه بموت او غيره فالانقطاع الى الله في اظهار عذره بوجه من الوجوه قوله تعالى

ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون

اعلم انهم لما تفكروا في ان الاصوب هو الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي قيل انه روبيل وبقي في مصر وبعث سائر الاخوة الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وهو قد اجاب بالجواب الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحالكم والجواب عنه من وجوه الاول انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع من رحله غلب على ظنهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما هذا الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا وكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان ابنك سرق اي ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الذي قد يسمى سرقة فان اطلاق احد الشبيهين على الشبيه الآخر جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن عباس كان يقرأ ان ابنك سُرِّق اي نسب الى السرقة وهذه القراءة لا حاجة بها الى التاويل لان القوم نسبوه الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا ان القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة فاما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الى الوجوه المذكورة اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل ان قوله وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه صلى الله عليه وسلم قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرنا وليست الشهادة ايضا عبارة عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس والله اعلم اما قوله وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله اما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله والثاني قال عكرمة معناه لعل الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب اسم لليل على بعض اللغات الثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك والرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف علم الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرض لكم فقالوا عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فينا فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل هل يجوز من يعقوب ان يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها واعلم انهم كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف فلهذا بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسأل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال آخرون بل المراد قرية على باب مصر حيث حدثت السرقة والتفتيش فيها ثم فيه قولان الاول المراد واسأل اهل القرية الا انه حذف اهل للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضرورات وجاحد المحسوسات والثاني قال ابو بكر الانباري والمعنى واسأل القرية والعير والجدار والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبرك بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال اما قوله والعير التي اقبلنا فيها قال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التقرير والتاكيد قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فانا صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بتصديق انفسهم فان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده انا صادق في ذلك يعني فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات ليزول عنك الشك والشبهة قوله تعالى

قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان يأتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم

اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما انه ذكر في واقعة يوسف عليه السلام بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل فذكر هذا الكلام بعينه ههنا في هذه الواقعة الا انه في واقعة يوسف قال والله المستعان على ما تصفون وقال ههنا عسى الله ان يأتيني بهم جميعا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم لكنه عني بسولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والحتم علي في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله

ربما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا جبلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق **المسئلة الثانية** قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا لاصيحن صيحة لا يبقى بمصر امراة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب ع م واخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجوا من عندي الا نقصتم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية فنقص شمعون وفي هذه فنقص بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله والثاني لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت علامات ذلك وانما قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فلما كان الغائبون ثلاثة لاجرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني العالم بحقائق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة **قوله تعالى** وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ **اعلم** ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالاخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراقه منهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف عليه السلام وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقرح اذا وقع على القرح كان اوجع وقال متمم بن نويرة

وقالوا اتبكي كل قبر رايته . لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك . فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى . دعوني فهذا كله قبر مالك .

وذلك انه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب ان الاسى يبعث الاسى والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من امراة واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يتسلى برؤية بنيامين من رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجد الثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها ترتب سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصائب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف عليه السلام فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحياة واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذا السبب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله وههنا مسائل **المسئلة الاولى** من الجهال من عاب يعقوب على قوله يا اسفا على يوسف قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله تعالى وانه لا يجوز والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد بقوله وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم روي ان يوسف عليه السلام قال لجبريل هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه اجر قال نعم اجر مائة شهيد فان قيل روي ان محمد بن علي الباقر قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال له انت ابراهيم قال انا ابن ابنه والهموم غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فاوحى الله اليه حتى تشكوني الى عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلنك لحما ودما خيرا من لحمك ودمك فكان من بعد يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ليعقوب اخ وهو اخي فقال ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال اذهب بصري البكاء على يوسف وقوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله اليه اما تستحي تشكوني الى غيري فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد علي ريحاني يوسف وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الي الانبياء والمساكين فكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اتشكوني يا يعقوب فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي قلنا انا قد دللنا انه لم يات الا بالصبر والثبات وترك النياحة روي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكاء فليس من المعاصي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف واما التاوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرها فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا نفيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع وقف التحير والتردد فلا بد ان يرجع الى الله فيعقوب عليه السلام ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا الى هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة فربما صار في بعض الاوقات مستغرق الهم بذكر الله وان ينكر هذه الواقعة فكان ذكرها ينسيه كل ما سواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء في النار للخليل ومجرى الذبح لابنه الذبيح والله اعلم فان قيل اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم

ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب انه حصل في اول الامر بخلق الله وانه لا بد في العاقبة من رجوع الى الله فهناك تحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك **المسئلة الثانية** قوله يا اسفا على يوسف نداء الاسف وهي كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي الاسف ويقول هذا اوان حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله تعالى حاشا لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت ولم تطقه فانت اسيف اي حزين ومتاسف ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفا على يوسف غلب عليه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله تعالى وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس في البسيط والقول الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا نقل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقائلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد اكرم على الله من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن برفع الحاء وسكون الزاء وقرئ الحزن بفتح الحاء والزاء قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاء كقوله تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الجر والرفع ضموا الحاء كقوله من الحزن وقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء واما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ما فيه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفا والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد فلا يمكن خروج الماء منه وهذه مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن السكيت يقال ما زلت افعل وما فتئت افعل وما برحت افعل ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابو زيد يقال ما فتئت افعل وما فتوت افعل لغتان فتا وفتوا اذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي ههنا مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لافعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وانشدوا قول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا . والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتوء والفتور اخوين **المسئلة الثانية** حكى الواحدي عن اهل المعاني ان الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته وحميته عليه قال تعالى حرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض فحذف المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الراء فهو للصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين عبارات اولها ان الحرض والحارض هو الفاسد جسمه وعقله وثانيها سال نافع بن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الذنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك الحال الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انك لان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف فان قيل لم حلفوا على القطع مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون لهذا الكلام تالله تفتؤ من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار وهم اولاد اولاده وخدمه ثم حكى الله عن يعقوب انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا بث شكواه الى الله كان في زمرة المحققين كما قال صلى الله عليه وسلم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيها من كل دابة والحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا فقالوا البث اشد الحزن والحزن اشد وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فاذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا فذلك يدل على ان الانسان صار عاجزا فيه وقد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزني بضمتين قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحل بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفر لي فغفر له فكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما اخذت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين

وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون
وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا احدها ان ملك الموت
اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه هاهنا وثانيها انه عليه السلام
علم ان رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله لا تخطئ وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه
سيصله اليه ولكنه ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله في اقواله وافعاله طمع
ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر من الكفار مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما آذاه وما ضربه فغلب
على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فهذا جملة الكلام في المقام الاول المقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف فهو قوله
يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم انه عليه السلام لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا
من يوسف واخيه والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبه التسمع والتبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل
هاهنا من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان يكون من اوثرت للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف
فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات ثم قال ولا تيأسوا من روح الله قال الاصمعي
الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوى فيسكن وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو
روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله يريد رحمة الله عن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة
وقرا الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله
على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله غير قادر على الكمال
او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل
واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي من مباحث هذه الآية سؤالات السؤال الاول ان بلوغ يعقوب
في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله تعالى احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله
وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله
السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفا
على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبياء وكان ابوه
وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء وكانوا من المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة صعبة هائلة في اعز اولاده عليه لم تبق
تلك الواقعة خفية عليه بل لا بد ان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد
واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية
السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام احدا الى يعقوب ويعلمه انه في الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته بعد ان صار ملكا قاهرا
كان يمكنه ارسال الرسل اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله السؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء
اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها السؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه
مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ما فيه من الخواطر ثم ان صاحب
هذه الخواطر الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي
الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون
واما بقية الاسئلة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة
او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع
ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الآخر على سبيل نقض العادة قوله تعالى

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هاهنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا من يوسف قبلوا من ابيهم هذه الوصية
فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز فان قيل فاذا كان يعقوب امرهم بان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى
وطلب ايفاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة
مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة وقالوا
يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا
ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث الاول معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى
الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة
بالازجاء اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت
رديئة واختلفوا في تلك الرداءة قال ابن عباس كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وامتعة رثة وقيل

متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل حبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كان ينقش عليها
صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث الثالث في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة
الرديئة مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة ندافع بها الزمان
وليست مما يتسع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيدة انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة
غير مقبولة ممن ينفقها وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع الثالث بضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها
الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابو بكر بن الانباري لا ينبغي ان يجعل
لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوبا الى القبط البحث الرابع قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم
واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا ايضا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف
لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين
وان يسعر لهم بالردي كما يسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء
قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء
ينافي طلب الصدقة لانهم لا يرضون بالخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله والاستغناء به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما
كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الليث
ان يقال للسائل متصدق واباه الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه اغرورقت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم
ما فعلتم بيوسف واخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد
فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين
على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا اكله الذئب فذهبت
عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه قد سرق وانك قد حبسته عندك
وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرا يوسف عليه السلام
الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه قيل انه لما قرا
كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا له
ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه
ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهذا هو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت واعلم ان هذه الآية
تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه
وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر
كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في حالة الصبا او في حالة الغرور يعني والآن لستم كذلك ونظيره ما يقال
في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم ثم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك
وكذلك هاهنا انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرا نافع
اينك بفتح الالف غير ممدودة وبالياء وابو عمرو آينك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرا ابي
او انت يوسف فحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم
تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا استفهاما ائنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال
انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه واما من قرا على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حين وضع التاج على راسه
وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا
ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله انا يوسف فيه بحثان البحث الاول اللام لام الابتداء وانت مبتدا ويوسف
خبره والجملة خبر ان البحث الثاني انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكانه قال انا الذي
ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقيتموه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال
وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون وقوله قد من الله
علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله
ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى من يتق الله ويصبر فان الله لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين
وفيه مسالتان المسالة الاولى اعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما يقوله الحشوية
في زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذلك الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء المسالة الثانية
قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات الياء ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه
ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع والله تعالى اعلم قوله تعالى

قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ

اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس فانه تعالى لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد آثرك الله علينا قال الاصمعي يقال آثرك ايثارا اي فضلك وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعبأ بها في جنب منصب النبوة واما قوله وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ ولهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذين اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب قال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطؤا بعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذئب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبى لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان غير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب ان الامر على ما ذكروه ولكنا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قال بعد التوبة الاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عند ما لا يكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف عليه السلام لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب بها اي لا يعيرها بالزنا قوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عتب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي البحث الثاني قوله اليوم متعلق بماذا وفيه وجهان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب عليكم اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله غفر لهم ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون اني فاعل بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروى ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله فاتل عليه لا تثريب عليكم اليوم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروى ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تحضرنا في مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الآن بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابرهيم عليه السلام ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سألهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد ان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي القلب ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته فان القانون الطبي يدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا ولما افرد اباه بالذكر تعظيما له قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة وروى ان يهودا اخذ الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا والله اعلم قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم يقال فصل فلان من عند فلان فصلا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة اليه قال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي فان نمرود الجبار لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه

يحدثه

يحدثه فكسا ابرهيم عليه السلام ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انها ليعقوب عليه السلام حيث اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى لاجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه عن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند والمفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات رأي حتى تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه الاول قال مقاتل معنى الضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر يعنون لفي شقاء في دنيانا وقال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال قتادة وقد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير فيه قولان الاول انه لا موضع لها من الاعراب فقد تذكر تارة كما ههنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابرهيم الروع وكلاهما جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ان ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير يهودا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب وانا اذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي فافرحه كما احزنته قال فالقاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في ذلك الوقت وقال آخرون بل كان ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روى انه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين فقال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام يدل على انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق اوقات الاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام ام لا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم ربي اي ادوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روى انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلاة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروى ان ابناء يعقوب عليه السلام قالوا ليعقوب ويوسف وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبريل وقال ان الله اجاب دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم اعلم انه روى ان يوسف عليه السلام وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة آلاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب عليه السلام وهو يمشي متوكئا على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك فذهب يوسف يبدؤه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك ثم كان ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان البحث الاول في المراد من ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها قد ماتت الا ان الله تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف القول الثاني ان المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الخالة تسمى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله تعالى واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق البحث الثاني آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كان حين استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت هناك

فدخلوا عليه فضم اليه ابويه ثم قال ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ففيه بحثان البحث الاول قال السدى انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذى قررناه وعن ابن عباس المراد ادخلوا مصر اى اقيموا بها امنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر البحث الثانى الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر امنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول على القول الذى ذكرنا قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله امنين يعنى على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة والفاقة وقيل امنين من ان يعيرهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذى كان ليوسف يجلس عليه واما قوله تعالى وخروا له سجدا ففيه اشكال لان يعقوب عليه السلام كان ابا ليوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب اعلى حالا منه الرابع ان جد يعقوب واجتهاده فى تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهى توجب ان يبالغ يوسف فى خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس فى رواية عطا ان المراد بهذه الاية انهم خروا له اى لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله انه كان سجود الشكر فالمسجود له هو الله الا ان ذلك السجود لما كان لاجله اضيف اليه والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهما صعدا ذلك السرير ثم سجدا ولو انهما سجدا ليوسف لسجدا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل فى التواضع فان قيل هذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل والمراد منه قوله انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين قلنا بل هذا مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين اى رايتهما ساجدين لاجلى اى انها سجدت لله لطلب مصلحتى والسعى فى اعلاء منصبى واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندى ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثانى فى الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

ماكنت احسب ان الامر منصرف • عن هاشم ثم منها عن ابى حسن • اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالاثار والسنن

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وقوله وخروا له سجدا اى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر وكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعنى به المرور قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعنى لم يمروا الوجه الرابع فى الجواب ان نقول الضمير فى قوله وخروا له غير عايد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له ساجدين بل الضمير عايد الى اخوته والى ساير من كان يدخل عليه لاجل التهنية والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة فى تعظيمهما واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلايم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبيره تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل يوسف نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا فى الصورة والصفة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس لعل الفعل الدال على التحية والاكرام فى ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا فى غاية البعد لان المبالغة فى التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم فى الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد تربيته مكنه من اقامة الحسبة فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بسجود آدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك فى قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس انه لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه قال ليعقوب هذا تاويل رؤياى من قبل واقول هذا يقوى الجواب السابع كانه قال يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك فى العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق فكما ان رؤيا ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه فى اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التى راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف لما راى ذلك هاله واقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله على يعقوب كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة فى وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله اعلم بحقايق الامور البحث الثانى اختلفوا فى مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقيل اربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا ربما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانى عشرة سنة وعن الحسن انه القى فى الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقى فى العبودية والسجن والملك ثمانين ثم وصل الى اقاربه وعاش بعد ذلك ثلثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بالحقايق ثم قال وقد احسن بى اى الى يقال احسن به واليه قال كثير

اسيئى بنا او احسنى لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت

اذ اخرجنى من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة الجب لكان

ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثانى لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صار عبدا اما لما خرج من السجن صار ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما خرج من البئر وقع فى المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهم فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدى النعمة فى اخراجه من السجن اعظم لان دخوله فى السجن كان بسبب ذنبهم وهذا ينبغى ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان فى محل العفو فى حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة فى حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان المسئلة الاولى فى الاية قولان الاول جاء بكم من البدو اى من البادية وقال الواحدى البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمى المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواشى وبرية والقول الثانى قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانبارى بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل وكثير فقال

وانت التى حببت شعبا الى بدا • الى واوطانى بلاد سواهما

والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذى يقال له بدا يقال بدا القوم بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا غورا فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عنى به قصد بدا الى ههنا كلام الواحدى فى البسيط المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجنى من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح فى ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغوى واصله من نخس الراكض الدابة وحمله على الجرى يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائى والكعبى والقاضى احتجوا بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما فى النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفى وقد اخبر الله تعالى عنه فقال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فثبت ان ظاهر القران يقتضى اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليقل مثله فى حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذى يوجب وقوعه فى ذم الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه فى الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى والذى يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية هى قوله اذ اخرجنى من السجن وجاء بكم من البدو صح فان الكل من الله ثم قال ان ربى لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان فى غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شىء سهل اسبابه فحصل وان كان فى غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعنى ان كونه لطيفا فى افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التى لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذى يسهل تحصيل ذلك الصعب وحكيم اى محكم فى فعله حاكم فى قضائه حكيم فى افعاله مبرا عن العبث والباطل والله اعلم قوله تعالى رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليى فى الدنيا والاخرة توفنى مسلما والحقنى بالصالحين وفيه مسائل

المسئلة الاولى روى ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به فى خزائنه فادخله فى خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلى وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بنى ما اغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال نهانى جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسأله فقال جبريل امرنى الله بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذئب فهلا خفتنى وروى ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه وعاد الى مصر وعاش بعده ثلثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبى قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر فى دفنه كل احد يحب ان يدفن فى محلته حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه فى النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر ليتصل بركته الى الكل وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقى يوسف هنالك الى ان بعث الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه المسئلة الثانية من فى قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دونه ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذى لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتاثر الذى لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير فى شىء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد آتيتنى من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتنى من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين فى الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناهى وكان الحاصل فى الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيها كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث البحث الاول فى تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادرى معنى الفاطر حتى احتكم الى اعرابيان فى بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر فى اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بزل وفطرت الشىء فانفطر اى شققته فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق

اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشي حال عدمه كانه كان في الظلمة والخفا فلما دخل في الوجود صار كانه
انشق من العدم وخرج ذلك الشي منه البحث الثاني ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشي عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي
ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول انه قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين انه انما خلقها من الدخان حيث قال
ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشي من العدم المحض الثاني انه قال فطرة الله التي
فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الثالث ان الشي انما يكون حاصلا عند حصول
مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان
ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجودا لذلك الكوز فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكوز
فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا للاجزاء التي منها تركبت السموات والارض وانما صار الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية
لا بحسب لفظ القرآن واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات مقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب
ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعيين المحيط يوجب تعيين المركز اما حصول المركز وتعينه فانه لا يوجب تعيين المحيط لانه يمكن ان يحيط
بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا يفيد ان السموات كثيرة وان الارض واحدة
ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهذا
نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والآخرة توصل الملك الفاني بالملك الباقي
وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كلها من الله تعالى ولو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا
والآخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن جبريل عليه السلام
عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعا لا بد ان يقدم عليه ذكر الثنا
على الله فههنا يوسف صلوات الله عليه لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث
فاطر السموات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعل الخليل صلوات الله عليه في قوله الذي
خلقني فهو يهدين فمن ههنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله ثم من قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذلك ههنا المسئلة الثانية
اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا قال قتادة سال ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين
على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطا يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل
على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها
ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وفي ان يكون ملكا وما لكا متصرفا في الجسمانيات وذكرنا مراتب التفاوت
في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة
الكمال بقي في القلق والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم
التعب واذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت والسبب الثاني لتمني الموت
ان الحكماء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة احدها ان هذه السعادات سريعات الزوال مشرفة
على الفنا والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات
وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اكثر من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاث منفرة
عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى هذه اللذات الا مع هذه الجهات المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الآفات
والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الآلام فلذة الاكل عبارة عن دفع
الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة
عن دفع الالم الحاصل في طلب الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة
نازلة نافرة حينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة
وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذات ليست
لذات قوية فان الشعور بالم القولنج الشديد والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند الاكل وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها
فان الانسان اذا اكل وشبع لم يبق له الالتذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل
عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شي منفر ثم كما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة
وذلك ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان
يكره تناول غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشتركة فيها بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند
اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يدخل بطنه فقيمته
ما خرج من بطنه فهذه هي الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخرى
وهي ان النكاح سبب لحصول الولد وحينئذ تكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطريق
لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما طلب الرياسة فعيوبها كثيرة ولكنا نذكر ههنا سببا واحدا وهو ان كل واحد يكره بالطبع
ان يكون خادما مأمورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا فاذا سعى الانسان في ان يصير رئيسا آمرا كان على مخالفة من سواه فادرا فكانه تنازع

كل الخلق في ذلك فهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل المشرق والمغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولا شك ان كثرة الاسباب توجب قوة
حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين واوان بكل سبب من الاسباب
وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تامل
في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات وفي السعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد
عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد ههنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه
اللذات وما دام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه فالملزوم مثله فحينئذ يتمنى زوال اللذات الجسمانية لسبب
فالامور المرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة لا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الآخرة فهي
انواع كثيرة غير متناهية قال الامام الداعي الى الله رضي الله عنه وروح رمسه وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها ولو فتحت الباب
وبالغت في عيوب هذه الحياة الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما وصلت الى القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات
على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك الى قوله والحقني بالصالحين المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا
في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقديره افعل
يا من لا تفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل ومع ذلك لست فاعلا له فنحن نقول ههنا
ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه الطف لي في الاقامة على الاسلام
الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن ظاهر اللفظ وايضا فكل ما في مقدور الله
من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا والله اعلم المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ان الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون
لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء جاريا مجرى طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم
ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب
وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى والله اعلم المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام
كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين
يعني بآبائه ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام آخر في تفسير هذه الآية على لسان اصحاب
المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل
واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية
اذا وضعت وضعا متى اشرقت عليها انعكس الضوء من كل واحد منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان
الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة فكذلك ههنا والله اعلم قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم
اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت
لديهم اذ ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذه اللفظة عند قوله فاجمعوا امرهم وهم يمكرون بيوسف
واعلم ان المقصود من هذا ان هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيانه ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد
وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان
حاضرا معهم لا بد ان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل
احد يعلم ان محمدا عليه السلام لم يكن معهم والله اعلم قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسألهم عليه
من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم
الساعة بغتة وهم لا يشعرون اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه
القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت
هذه الآية وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر بن الانباري جواب لو محذوف
لان جواب لو لا يكون مقدما عليها ولا يجوز ان تقول قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص
يحرص حرصا والحرص طلب الشي باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسألهم عليه من اجر ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو
تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن مشتمل على هذه المنافع
العظيمة ثم لا يطلب منه مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها
معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والنبوة والقدرة والحكمة ثم انهم يمرون
عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد ان تكون من امور محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما
الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع
وقد يستدل بكون بعضها فوق او تحت وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب
كيفية حركاتها في سرعتها وبطوئها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات اما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها
واحيانها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات واما الدلائل الماخوذة من الاجرام

العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسائطها وهي عجايب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الاثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين ان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر الا بقي الوزر والوبال عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرا السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمرون عليها بقولنا يطؤونها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده لا شريك له واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم عليهم بكونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتعمهم او تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا جاءهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة قوله تعالى

قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين

قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي ويسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق شبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان عليها يمر الى الجنة ادعو الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي سيرتي وطريقتي وسيرة اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال صلى الله عليه وسلم العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما يدعونهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعو الى الله ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء وان الله ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها قوله تعالى

وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الاخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون

ولحفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون قرا نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة واعلم ان جملة شبه منكري نبوته عليه السلام ان الله تعالى لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك يا محمد والاية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النساء وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال صلى الله عليه وسلم من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى الامم المكذبة وقوله ولدار الاخرة خير للناس حالين حال الدنيا وحال الاخرة ومثله قوله صلاة الاولى اي صلاة الفريضة الاولى او لبيان ان الاخرة خير من الدنيا فقد ذكرناه لانه قوله تعالى

حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد باسنا عن القوم المجرمين

اعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد معنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم اي حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم فظن القوم ان كذبوا فيما وعدوا من النصرة والظفر فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون الرسل ظنوا انهم كذبوا فيما وعدوا وهذا التاويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين يعني وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عليهم عذاب الاستيصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتيقنوا ذلك الثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير على هذا حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين امنوا به كذبوه وهذا التاويل منقول عن عايشة رض وهذا احسن الوجوه المذكورة في هذه الاية روي ان ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم بشر الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعايشة فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا ان يكذبهم الذين كانوا قد امنوا بهم وهذا الرد والتاويل في غاية الحسن عن عايشة

وقوله جاءهم نصرنا اي لما بلغ الحال الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرا عاصم وابن عامر فنجي من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره ابو عبيدة لانه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى وقرا بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال علي بن عيسى هذا خطا لان النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال لان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية قوله تعالى

لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون

اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته والثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في اخره لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القران ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر العاقل او نقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتاملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بما ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تفسيره والصفة الثانية قوله تعالى ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول ان المراد ان الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرا الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت الثاني المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ثم انه تعالى اكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه على قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء ففيه قولان الاول المراد تفصيل كل شيء من واقعة يوسف مع ابيه واخوته والثاني انه عائد الى كل القران كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القران فمن جعله وصفا لقصة يوسف وحدها فيكون المراد ما تضمن من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شيء الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيمة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم انتفعوا به كما قررناه في قوله هدى للمتقين والله اعلم

[illegible]

مكية سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة من العذاب او تحل قريبا من دارهم وقوله ومن عنده علم الكتاب وقال الاصم هي مدنية باجماع سوى قوله ولو ان قرانا سيرت به الجبال قوله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون

اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال انها آيات الكتاب الذي وعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الاية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل قوله والذي انزل اليك من ربك الحق لانه يقتضي انه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله فليس بحق واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون على سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى

الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون

اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله تعالى وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبر بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد وعمد مثل اهاب واهب واهب وقال الفراء العمد جمع العمود مثل اديم وادم وادم وقضيم وقضم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمد قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما ينوبهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها

والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المفروضة في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي باسرها متساوية متشابهة فلو كان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقارها البعض لعينها لذاته لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها بقيت هناك لسلسلة فوقها او لعمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد ان يكون حصوله بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في ذلك الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى غني عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سماء فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الذي رفع السموات بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الاية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله تعالى ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها اي وانتم ترونها انها مرفوعة بلا عماد الثاني قال الحسن في الاية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتاخير غير جائز والثالث ان قوله تعالى ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكن لا ترونها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة تبقى فيها على وجود الاله وعندي فيه وجه آخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله وحينئذ يكون عمدها هي قدرة الله فنتج ان يقال رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه تعالى مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك مشاهدا ومعاينا وان احدا ما راى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله وهذا يوجب التغير وايضا الاستواء ضد الاعوجاج وظاهر الاية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام متماثلة قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحيان وتسكن في بعض فحصول الحركة في ذلك الحيز والسكون في الحيز الآخر لا بد فيه ايضا من مرجح والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه يحصل عودها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد فيها من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة اشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونهما متحركين الى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال الرحمة والقدرة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله ومن المعلوم ان من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر فانه يشغله شان عن شان اما العاقل فانه اذا تامل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى متعال في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته عن مشابهة المحدثات والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه يبين الآيات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة كالموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها

علی وجود

على وجود الصانع الحكيم ظاهرة قاهرة فبين وقوله تعالى يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل على صحة الحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى روي ان رجلا قال لعلي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والكرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه فكذلك لا يبعد ان يرد الارواح الى الاجساد وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه ان يدبر ما فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان فمن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على الرؤية وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا والله اعلم قوله تعالى

وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون

اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض والدلائل من وجوه الاول ان الشيء اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار بمقدار فقوله مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه هو ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الآن او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هي الآن عليه لما كمل الانتفاع به الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا قوله مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله الا ترى انه قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك هاهنا والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه النوع الثاني من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسا هذا الوتد وارسيته والمراد ما ذكرنا واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبال في بعض جوانبها دون البعض لا بد ان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكان يتولد في البحر طين لزج ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهد في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبة فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الجبال موضوعة ساقا فساقا فكان البناء بناه من لبنات كثيرة بعضها موضوع ببعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى جانب الشمال مضى قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبال واحدة في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال هناك تتكامل الى ان يحصل تحت الجبال مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل ما في قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل المسألة الاولى ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ومن الشق الاسفل العروق الغائصة في الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه يخرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الاسفل منه جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها

يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرات ايضا تحصل في اجسام مختلفة الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشنة وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة يمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لابد ان يكون لاجل الحكيم القدير **المسئلة الثانية** المراد بزوجين اثنين صنفان اثنان والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض والطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لابد ان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله سبحانه اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان بني آدم فيهم الآن كثرة الا انهم انما ابتدءوا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحوا فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والله اعلم والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال تعالى فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وقد مر تقرير قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب **المسئلة الثالثة** قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الماخوذة من العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والسبب ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا المعنى قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتامل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا لما اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته لابد ان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدا بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان يكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الكوكبية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي بعد هذه الآية ومن تامل في هذه اللطائف ووقف في الوقوف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين **قوله تعالى** وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون في الآية مسائل **المسئلة الاولى**

اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخة وبعضها تكون حرة وبعضها تكون صلبة وبعضها رخوة وبعضها تكون حجرية او رملية وبعضها تكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس فيها وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العزيز العليم والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيه متشابها ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال حصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قاطعة على ان الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لابد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب ولا الافلاك والطبايع فعند ذلك يجب القطع بانه لابد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لموثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقال في الآية المتقدمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون فهذه لطايف نفيسة من اسرار علم القرآن ونسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز والغفران **المسئلة الثانية** في الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملية واخرى تكون حصباء واخرى تكون حمراء واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات اما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه الكرم والنخل والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على قوله من اعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع مثل اسم واسما فاذا كثر فهو الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان

يكون الاصل واحدا ويتنبت منه النخلتان والثلاثة واكثر فكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او للتغليب المذكر على المونث والباقون بالتاء لقوله جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل وقرا حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر اي يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج الاكل الثمر الذي يوكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقون مضمومة وهما لغتان **قوله تعالى** وان تعجب فعجب قولهم ءاذا كنا ترابا ءانا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال القول الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا اعجب الثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا اعجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب بانهم اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقدير موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيمة فهو كافر وانما لزم انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة وقيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز زيد المطيع عن عمرو العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله تعالى والصفة الثانية واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا قال الشاعر لهم من الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم وذلك غير حاصل فانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيمة والدليل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكباير لا يخلدون في النار **المسئلة الثانية** قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد ان تعجب فعجب عندك ولقائل ان يقول قرا بعضهم في الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ يجب تاويله وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار **المسئلة الثالثة** اختلف القراء في قوله تعالى ءاذا كنا ترابا ءانا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو ويستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرا على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير طويلة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات **المسئلة الرابعة** قال الزجاج العامل في ءاذا كنا ترابا محذوف تقديره ءاذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف والله اعلم **قوله تعالى** ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب **اعلم** انه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث والنشر والحشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في قوله فامطر علينا حجارة وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما ذكره الرسول وكان عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب بالسيئة لانه يسوؤهم ويؤذيهم واما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاول لغة الحجاز والثاني لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الاعرابي المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو

من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه وانفه او سمل عينيه او بقر بطنه هذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم
مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم
قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال السمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء
تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم يعاجلهم به
وقد علموا ما نزل من عقوبات بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك من الكفر اعتبارا بحال ما سلف اما قوله وان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رأيت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للانسان
حال كونه مشتغلا بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول
ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني على احوال الكفار
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تأخير العقاب الى الآخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب
فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر
لان عقوباتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا
فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تأخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم
مغفورون لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحسن بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم
يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا قد بينا ان ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة
فسقطت هذه الاسئلة وصح ما ذكرناه قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه انما انت منذر
ولكل قوم هاد اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب الطعن في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة
ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الآية واعلم
ان السبب فيه انهم انكروا كون القرآن معجزا وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة
وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجز في صدق محمد صلى الله عليه وسلم سوى القرآن قالوا ان هذا الكلام
انما يصح اذا طعنوا في كون القرآن معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات لان بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات لامتنع ان يقولوا لولا انزل
عليه آية من ربه قالوا فهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القرآن واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات
سوى المعجزات التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة
غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة
فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القرآن معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد
بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى
ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه تعالى انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى انهم لا ينتفعون به وايضا
ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام
وانه باطل الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر
ولكل قوم هاد وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفق القراء على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في الوقف فقرأ
ابن كثير بالوقف على الياء وعلى الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف المسئلة الثانية في تفسير هذه الآية وجوه
الاول المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع انه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة
الا انه كان لكل قوم طريقة مخصوصة لاجلها استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته
ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء
الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن
فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى هذا الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح
الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر
لا ان يحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه فيكون المعنى ليس لك الا الانذار
واما الهداية فمن الله واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا اقوالا الاول المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم
منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد والهادي هو الله عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك الثالث
المنذر النبي والهادي علي رض قال ابن عباس رض وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره ثم قال انا المنذر ثم اومى الى منكب علي وقال
انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد
وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن
جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار في الآية مسائل المسئلة الاولى في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى
لما حكى عنهم انهم يطلبون آيات اخرى غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم حالهم انهم هل طلبوا الآية الاخرى

للاسترشاد وطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بتلك الآيات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا الاسترشاد
لمزيد الفائدة لاظهره الله وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله تعالى
لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله قل انما الآيات عند الله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم
في انكار البعث وذلك انهم انكروا البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز في حق من لا يكون
عالما بالجزئيات بجميع المعلومات اما من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى
عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى
عالم بجميع المعلومات فهو انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة والله اعلم المسئلة الثانية لفظة ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد
اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام اهو ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن
او قبيح وطويل او قصير او غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء
وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تأخذه زائدا تقول اخذت منه حقي
وازددت كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم يشتمل على واحد
وعلى اثنين وثلاثة واربعة روي ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني جسد الولد فقد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته
فقد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل ان الضحاك ولد لسنتين
وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط عن ان يتم
وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحيض ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك
النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل به
الجبر ويعتدل الامر السابع دم الحيض فضل يجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل
تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا مصدرية فالمعنى انه تعالى
يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله واما قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر واحد
لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله وكل شيء عنده يحتمل ان يكون
المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل
ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اسبابا
كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة مقدرة
ويدخل في هذه الآية احوال العباد وافعالهم وخواطرهم وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس
يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب
والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس وقال آخرون الغائب
ما غاب عن الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع
وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها ولكل واحد من هذه الاقسام الاربعة احكام وخواص والكل لله تعالى
وحكى الشيخ الامام الوالد عن ابي القاسم الانصاري عن امام الحرمين انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات
معلومات اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى
عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون
كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والالهية ثم وصف نفسه بانه المتعالي وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه
في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الآيات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة منزها عما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا
على البعث الذي انكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب
المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان
كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل المسئلة الاولى
لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني
ان يكون سواء بمعنى مستو وهو على هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت
نكرات لا يبتدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل المسئلة الثانية
في المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله وسارب بالنهار
قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خلا له سربه اي طريقه وقال الازهري يقال سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة
حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس
سواء ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من تقدم على القبائح في ظلمات الليل ومن اتى بها في النهار على سبيل التوالي
والقول الثاني نقل الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واختفيت
الشيء استخرجته ويسمى النباش المختفي والسارب المتواري ومنه يقال انسرب الوحش اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة

الان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والاشتهار والله اعلم قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اعلم ان الضمير في قوله له عايد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه فاسم العقب من كل شيء ما خلف بعقب ما خلفه والمعنى في كلا الوجهين واحد فاذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد منه الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظة والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد بالمعقبات ملائكة الليل والنهار روى عن عثمان رض انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم ملك عن يمينك للحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل آدمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملائكة الليل وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سؤالات السؤال الاول الملائكة ذكور فلم ذكر جمعها جمع الاناث وهو المعقبات الجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انث لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون اولئك معقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شيء اصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفراء فيه قولان الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقى خبره كما يكتب على الكيس الف اي الذي فيه الف والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل على انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه الله عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة الموكلين علينا الجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذلك القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخداه على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم فانهم يقولون اخبرني طباعي التام ان لكل انسان روحا فلكية تتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فلا يستبعد مجيئه في الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان في الارواح البشرية كذلك فكذلك القول في الارواح الفلكية لكنه لا شك ان الارواح الفلكية في كل صفة اقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصة وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها من صنوف الآفات فهذا كلام ذكره المحققون من الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الامر الذي وردت به الشريعة امر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل وما الفائدة في اجلاس هؤلاء الملائكة مع بني ادم وتسليطهم عليهم قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي فهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف ايضا بالآخرة انه كان سببا لوقوعه في آفة او في معصية او مفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره استحياؤه منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس ما الفائدة في كتابة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان الاول ان تفسير الكتابة بالمعنى المشهور من الكتابة قال المتكلمون الفائدة في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي وهذا بعيد لان الادلة قد دلت على ان كل احد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال ايضا لا يمتنع ما رويناه لامر يرجع الى حصول السرور عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة

وبالضد من ذلك في اعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادة الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من آثار السعادة او اثر من آثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتابة الاعمال عند هؤلاء والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله تعالى السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه عن الله تعالى والمعقب العون لانه اذا نصر هذا ذاك فلا بد ان ينصر ذاك هذا فنصرة كل واحد منهم معاقبة لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم العصيان والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدئ به في الدنيا من غير تغيير صدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى يبتدئ بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من شاء على من شاء فالمراد بما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله فانه تعالى يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواع العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب روى عن ابي بكر الصديق رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الاية في مسئلتين المسئلة الاولى انه لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب آبائهم لانهم لا يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب المسئلة الثانية قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد الا ان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله فوقع التعارض اما قوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بانه مستحق للذم في الدنيا وللعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس رض لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم والله اعلم قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة فالاول البرق وهو قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع او التقدير ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكونا حالا من المخاطبين اي خائفين طامعين المسئلة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى ... يرجى الحيا منه ويخشى الصواعق

الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في خزانته التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير وشر بالنسبة الى آخرين وكذلك المطر خير بالنسبة الى من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان اعلم ان حدوث ذلك دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع حكيم مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتبست في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان تلك الريح تمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال اينما حصل البرق فلا بد ان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم ان الامر ليس كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير

حدوث الرعد الثاني ان البخرة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة وللماهية الموجبة للبرد وعند حصول هذا العارض القوي
كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفي بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث
من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر
فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني
من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة
لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك
لان هذه الاجزاء اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث
حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من وجه الارض فلما دخلت في الطبقة الباردة بردت فثقلت
رجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وتارة
تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة
الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك
ان صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الرعد
وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل
عن ابن عباس رضي ان اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد وما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها
السحاب حيث يشاء الله قالوا فما الصوت الذي يسمع قال زجره للسحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم
للملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت ايضا يسمى الرعد ويؤكد هذا ما روي ان ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي
سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن المنطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم
ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة
والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع يتولد في السحاب والدودة
العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود ولا تسبيح الحصا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يبعد
تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة
من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله
وملائكته وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك
فان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث
هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده القول الثالث
المراد من كون الرعد مسبحا ان من يسمع الرعد فهو يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات
الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا قد استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه
ظلمات ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا
ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف ابن آدم فان احدهم لا يعرف
من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم
بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية تدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه
ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا هو الذي قاله المفسرون بهذه العبارة وهو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل
الانكار النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء من عباده واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق
في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه
ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس او من حديد ثم لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامرا بغدة كغدة
البعير ومات في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر
واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون
طبيعتها في الحرارة واليبس اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد
تلك القوة لا بد ان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله وهو شديد
المحال والمراد انه تعالى لما بين دلائل كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم
يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا
عن ربنا امن نحاس ام حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم
في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول انه للحال والمعنى فيصيب
بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك لان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستئناف كانه تعالى لما تمم
ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة

وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وملاك
ومراس واختلفوا ام اخذ على وجوه الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للمهالك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال
الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة
الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا فاومته اينا اشد وقال ابو مسلم ومحال من المحل وهو شدة الزمان ولفظه فعال تقع على المجاراة والمقابلة
فكان المعنى انه تعالى شديد المبالغة وللمفسرين هنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن
شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال
الرابع روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا هذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال
هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر
اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة والله اعلم قوله تعالى له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط
كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم ان قوله له دعوة الحق
اي لله دعوة الحق وفيه بحثان البحث الاول في اقوال المفسرين وهي امور احدها روى عن عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق لا اله الا الله
وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كانه يومي الى ان الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم
ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يكون باطلا وقسم لا يقبل العدم وذلك هو الحق الحقيقي فاذا كان واجب الوجود
لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده
فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق البحث الثاني
قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق
والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونها باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى الصفة والثاني
ان يضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق
ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني والآلهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة باسط كفيه
الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم
ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم قيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم بمن اراد ان يغترف الماء بيديه ليشربه فيبسطهما ناشرا
اصابعه ولم يصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء كباسط كفيه بالتنوين ثم قال وما دعاء الكافرين الا
في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة له لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الآلهة لم يستطع اجابتهم والله اعلم قوله تعالى ولله يسجد من
في السماوات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال اعلم ان في المراد بهذا السجود قولين
الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص
وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك
الطاعة شاء ام ابى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه ايضا العام وعلى هذا ففي الآية اشكال لانه ليس كل من في السماوات والارض فانه يسجد لله
بل الملائكة يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وعند هذا نجيب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السماوات والارض
اي يجب على كل من في السماوات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية
وكل من في السماوات ومن في الارض يعترفون بعبوديته لله تعالى على ما قال ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله والقول الثاني
في تفسير الآية ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السماوات والارض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته
نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك
امتنع رجحان وجوده على عدمه وبالعكس الا لموجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتأثيره نافذ
في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام وذلك هو السجود والتواضع وهو الخضوع والانقياد ونظير هذه الآية قوله تعالى بل له ما في السماوات
والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السماوات والارض واما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله
وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضاء الله وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد
من الامتناع والمدافعة ثم قال وظلالهم بالغدو والآصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله
قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد وهو كاره جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا
قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله في الظلال عقولا وافهاما تسجد بها لله وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله حتى ظهر
اثر التجلي فيها كما قال الله تعالى فلما تجلى ربه للجبل والقول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط
الشمس وهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس
وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين قوله تعالى قل من رب السماوات والارض قل الله
قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير
ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل
الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السماوات والارض ساجد لله تعالى

بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسؤل ويعترفه
ولا ينكره امره عليه السلام ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه هو رب لكل الكائنات قال لهم
قل افاتخذتم من دونه اوليا هي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المعرفة لغيرها ودفع المضرة
عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل
هذه الحجة كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل واحد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير
والظلمة لا تساوي النور فكان كل واحد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات
والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع وكما قرئ بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم ذكر البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء الله ليس لها خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان يشاركه في الالهية
بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية
محض السفه والجهل وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول
ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا
كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الآية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا
ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة والة ويجلب منفعة
ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا
لانهم يقولون عين ما هو خلق الله فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال بمنزلة الشريكين اللذين
لو مال لاحدهما الا وللآخر فيه حق وايضا فانه تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لهم ولطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله لما بقي
لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله تعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يعيبنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه
حصل فينا لا بفعلنا واختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم او يكون عبارة عن التقدير
وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا فانه لا بد ان يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق
عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى
كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق الله تعالى بلا شك في حصول
المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال
واما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذه الآية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله
ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا
حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل منقوض بانه تعالى ذم ابا لهب على كفره وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم
محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب
ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله تعالى وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد
في اي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون ايضا دليلا
على صحة قولنا والله اعلم **المسئلة الثانية** زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم
هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج بانه لو كان شيئا لوجب ان يكون خالقا لنفسه لقوله الله خالق كل شيء ولما كان
ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما اذا قال
اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات ما اكلها وههنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف يحكى ذكر اللفظ العام الذي يتناول
الكل مع كون الحكم مخصوصا في حقه الحجة الثانية تمسك بقوله ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانه مثل مثل
نفسها فالبارى تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة قوله تعالى ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول اخس الموجودات فلا يكون
هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز ان يدعى الله بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق
هذا الاسم عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال
متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله والله اعلم **المسئلة الثالثة** تمسكت
المعتزلة بهذه الآية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات
اما ان تكون بخلق الله او لا يكون بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات
والصفات حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته
فلو كان لله تعالى علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء
دخل التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في سائر الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم
والجواب اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا انا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية والله اعلم قوله تعالى
أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ

أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ
كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ
كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر
والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء
ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية ان ينبسط على الطرفين
ومن حق الزبد الذي يحمله الماء ان يطفو ويربو عليه ثم يتبدد في الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد وما يجري مجراه القماش اليابس او ما يختلط
بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا بالماء ذكر ما ذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لابتغاء حلية
او متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل
ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي او لاجل اتخاذ سائر الامتعة
انفصل خبث وزبد يبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو القرآن والاودية قلوب
العباد شبه القلوب بالاودية لان القلوب يستقر فيها انوار علوم القرآن كما ان الاودية يستقر فيها المياه النازلة من السماء وكما ان كل واد
انما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه فكذا ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته
وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى
جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القرآن والحكمة تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين
والمكاشفة في العاقبة فهذا تقرير المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه
المسئلة الثانية في المباحث اللفظية التي في هذه الآية ابحاث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول
وهو عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال التي يجري فيه السيل هذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني قال شمر ودى اذا سال
قال ومنه الوادي فيما ادى لخروجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسائل والاول هو القول المشهور الا ان على هذا التقدير
يكون قوله سالت اودية مجازا والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه البحث الثاني قال ابو علي الفارسي
اودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر
ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة
المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام
وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل
التنكير لان المطر لا يأتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان البحث الاول
قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها
البحث الثاني سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الماء فان صغر قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه
بحثان البحث الاول قال الفراء يقال ازبد الوادي ازبادا والاسم الزبد وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب
انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله تعالى ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل
بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث البحث الاول قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون
بالياء واختاره ابو عبيدة لقوله ينفع الناس وايضا فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول
انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم والثاني انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون ايها الموقدون البحث الثاني
ان الايقاد على الشيء على قسمين احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار فهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد على الشيء
ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون عليه في النار البحث الثالث
ابتغاء حلية او متاع قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس
والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل
ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال تعالى اما الزبد فيذهب جفاء
قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض موضع جفاء نصب على الحال
والمعنى ان الزبد قد يتعلق على وجه الماء ويربو وينتفخ الا انه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات
والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا
وعن ابي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان يأكل الفار اما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك
يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحل الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة
الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه
مثلا وانه لمن استجاب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال
للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء

اما احوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات
والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة
الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالاعظام والاجلال ولم تذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى
وهي قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة
النوع الاول قوله ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الاخر ومفعول افتدوا محذوف
تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والكناية في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق
لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو انما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب
وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام والارواح فانه يرضى ان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد ان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات
النوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج لان كفرهم احبط اعمالهم واقول
ههنا حالتان فكل ما شغلك بالله وعبوديته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكل ما شغلك بغير الله فهي الحالة المضرة
الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال
توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب
حصول الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الافعال حتى اللمحة والخطرة بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة
في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتيقن الانسان قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله فلا جرم حصل لهم الحسنى ولما
الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل لهم الحساب والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى
فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث من عقوباتهم قوله تعالى
ومأواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها
وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأواهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر
كذلك ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى وهذا اشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير
والجاهل كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما افسد ما كان على طريقه
من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب
الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشر لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه والله اعلم قوله تعالى

الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار

اعلم ان هذه الاية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انها
متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان يكون ذلك صفة
لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق والقول الثاني ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله
والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الاية اولها الى اخرها جملة واحدة وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها مشتمل
ايضا على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة القيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذي
عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والثاني ان المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته
وهو من وجهين احدهما الاشياء التي اقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ ولا التغيير والاخر التي اقام عليها الدلائل السمعية
بين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة
بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة ويبين ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت وجوبه لا لمجرد اليمين لذلك
وربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا
للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات
والانتهاء عن جميع المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه الامانات وهذا هو القول المحقق الصحيح في تأويل الاية
القيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق فالاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد
وهذا مثل ان يقول انه لما وجب وجوده امتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه
ان لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة قال صلى الله عليه وسلم لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له
والايات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه والحاصل ان قوله الذين يوفون
بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو كالنذر
بالطاعات والخيرات القول الثالث المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل

وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول والشرائع قال عليه السلام
من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق وعنه صلى الله عليه وسلم ثلاثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهدا فغدر
ورجل استأجر اجيرا فاستوفى عمله وظلمه اجره ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم
وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدن عقدة
ولا يحلها حتى يمضي الامد وينبذ اليهم على سواء قلت من هذا قال عمرو بن عبسة فرجع معاوية القيد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به
ان يوصل وههنا سؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة
في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما فالجواب من وجهين الاول انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه
وبين العباد بالذكر والثاني انه تأكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث يأتين
يوم القيمة لها السنة ذلق الرحم تقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت والقول الثاني ان المراد
صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة
الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الافات بقدر الامكان ومن هذا الباب
عيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل
ابن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم قالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلم ان العبد لو احسن كل الاحسان
وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله والذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم
لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله الا انه تكون الخشية والخوف مستوليا على قلبه وهذه
الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني
وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة
والعظمة والقيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله والقيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية
من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد بالخشية من الله تعالى ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار والقيد السادس قوله والذين
صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر
على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه احدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل وثانيها
ان يصبر لئلا يعاتب بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء ورابعها ان يصبر لعلمه انه لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر
لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام
المنزه عن العبث والباطل والسفه لا بد ان يكون تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة او رضي بذلك لانه تصرف المالك في ملكه
ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه لما صار مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التألم
بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء لوجه الله تعالى ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوان الله
واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربه فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان نظر العاشق الى المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا
لالتذاذ العاشق بذلك الضرب وفرحه به فقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه
معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور معرفة الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة القيد السابع قوله تعالى
واقاموا الصلوة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانا داخلين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات
وقد سبق في تفسير هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا والقيد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها في السر وان صار متهما بترك اداء الزكاة فالاولى
اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي تؤتى بها على صفة
التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان
رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز القيد التاسع قوله ويدرؤن بالحسنة
السيئة فيه وجهان احدهما انهم اذا اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي انه عليه السلام قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل
بجنبها حسنة تمحها والثاني ان المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر
ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك مجازاة ولكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم
من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا وروي ان شقيق بن ابرهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال من اين انت
قال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال فكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال
وكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا واذا اعطوا آثروا واعلم ان جملة هذه التسعة المذكورة في الشرط اما القيود المذكورة
في الجزاء فهي ثلاثة القيد الاول قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها
قال الواحدي العقبى العاقبة يجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى
والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله جنات عدن
يدخلونها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى

وساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسئلة الثانية من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول ادخلوا وزيدا اي مع زيد المسئلة الثالثة قال الزجاج في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه ازواجه واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين المسئلة الرابعة قوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه وما روي عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت يا رسول الله ذرني احشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب ملك يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمع بهم آباؤهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا عين ما ذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور الشهداء راس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون اما ان حملناه على الوجه الثاني فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي مختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب والله اعلم المسئلة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر فقالوا انه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفر الحج الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اقل وادنى من درجات الزائرين المسئلة الثالثة قال الزجاج ههنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه فاما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر والله اعلم قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما يترتب عليها من احوال الشرف العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكربة فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ اليمين انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكن العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان اوثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله ويضر تركه فان قيل فاذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما الفائدة في اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفة ما كلف ممن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدليل بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات عقلية وسمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما اوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والآخرة الى ضدهما من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب عنه بهذه الآية

وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر والدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ونقصان قال المفسرون معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عليه شيء واما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير الى ما لا نهاية له قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فاتنا بمعجزات قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واجاب عن هذا السؤال بقوله تعالى قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل اليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله تعالى فاضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقواما آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد عليه السلام في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تكون مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضع التعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فان الاضلال والهداية الى الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات ورابعها قال ابو علي الجبائي والمعنى ان الله يضل من يشاء عن جنته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما يسال لاستحقاقكم العقاب والاضلال عن الثواب فيهدي اليه من اناب الى جنته من تاب وآمن قال وهذا بين ان الهدى هو الثواب من حيث انه علقه بمن اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه ودل بذلك على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على من ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الآخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال ذكرهم المعاصي وتوجد الطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد ان علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا من عند الله اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فذلك يوجب حصول الوجل في قلوبهم والثالث انه حصلت في قلوبهم الطمانينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما اخبر عنه الا انهم حصل الخوف والوجل في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجود على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتاثر هو الله تعالى والمتاثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتاثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه الانوار الصمدية والاضواء الالهية فهنالك يبقى القلب ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الاجسام الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي هناك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال الا بذكر الله تطمئن القلوب والوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور جلال الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير كلمة طوبى ثلاثة اقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي عليه السلام وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير لهم وكرامة عن الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن

الا العربي لاسيما واشتقاق هذه اللفظة من اللغة العربية ظاهر **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف الذين امنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اى اصبت طيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طوبى لك وسلام لك وسلاما لك والقراءة فى قوله وحسن مآب بالرفع والنصب يدل على محلها وقرئ حسن مآب وحسن مآب وطوبى لهم واسعلم فالمراد حسن الرجوع والمقر وكل ذلك وعد من الله باعظم النعيم ترغيبا فى طاعته وتحذيرا من معصيته **قوله تعالى**

كذلك ارسلناك فى امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذى اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب

اعلم ان الكاف فى قوله كذلك للتشبيه قيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الامم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اى مثل ذلك الارسال يعنى ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسل فقال فى امة قد خلت من قبلها امم وانت خاتم الانبياء اما قوله لتتلو عليهم الذى اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن اى حال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن بالبليغ الرحمة الذى وسعت رحمته كل شئ وما بهم من نعمة فمنه وكفروا بنعمته فى ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هو ربى الواحد المتعالى عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت فى نصرتى عليكم واليه مآب فيثيبنى على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن فى عبد الله بن امية وكان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه صلى الله عليه وسلم لما صالح قريشا عام الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا وما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا كما تريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بالله اما مجحدا له واما لاثباتهم الشركاء معه قال القاضى وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضى انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوه لكان المفهوم هو دون اسمه واسعلم **قوله تعالى**

ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى يأتى وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد

اعلم انه روى ان اهل مكة قعدوا فى فناء الكعبة فاتاهم الرسول وعرض الاسلام عليهم فقال عبد الله بن امية المخزومى سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا انهارا نزرع فيها او احى لنا بعض اموتنا لنسألهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيى الموتى او سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير الى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال من اماكنها او قطعت به الارض اى شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذى انزل عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو انه لو ان قرآنا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما امنوا به كقوله ولو اننا انزلنا اليهم الملائكة ثم قال تعالى بل لله الامر جميعا يعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه فى فعله وحكمه ثم قال تعالى افلم ييأس الذين امنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** فى قوله افلم ييأس قولان احدهما افلم يعلم وعلى هذا التقدير فيه وجهان الاول ييأس بمعنى يعلم فى لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول مجاهد **شعر**

الم ييأس الاقوام انى انا ابنه ۞ وان كنت عن ارض العشيرة نائيا ۞ وانشد ابو عبيدة ۞ اقول لهم بالشعب اذ ييسروننى ۞ الم تيأسوا انى ابن فارس زهدم ۞

اى الم تعلموا وقال الكسائى ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت والوجه الثانى ما روى ان عليا وابن عباس كانا يقرآن افلم يتبين الذين امنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان فى الخط يتبين فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييأس فقرئ ييأس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضى كون القرآن محلا للتحريف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف ما هذا القول والله الا فرية بلا مرية والقول الثانى قال الزجاج المعنى افلم ييأس الذين امنوا من ايمان هؤلاء لان الله تعالى لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشئ لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ اليأس لارادة العلم واسعلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فالمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشية على مشية الالجاء وتارة يحملون الهداية على طريق الجنة وفيهم من يجرى الكلام على ظاهره ويقول انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين فما شاء الهداية جميع الناس والكلام فى هذه المسئلة قد سبق مرارا اما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله الذين كفروا فيه قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقايع الشديدة التى وقعت لبعض الكفار من القتل والسبى اوجب حصول الغم فى قلب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام فى لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين **المسئلة الثانية** فى الاية وجهان الاول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل من الله بهم فى كل وقت من صنوف البلايا والمصائب فى نفوسهم واولادهم واموالهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى يأتى وعد الله وهو موتهم او القيمة والقول الثانى ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله عليه السلام كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب من مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتى وعد الله وهو فتح مكة وكان الله تعالى قد وعده ذلك ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول وازالة الحزن عنه قال القاضى وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى فى ميعاده وهذه الاية وان كانت واردة فى حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد

ورد فى حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو واسعلم **قوله تعالى**

ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم فى الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق

اعلم ان القوم انما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية فكان ذلك يشق عليه ويتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى انزل هذه الاية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فامليت للذين كفروا اى اطلت لهم المدة بتاخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابى لهم فاعلم انى سانتقم من هؤلاء كما انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء الامهال وان يترك ملاوة من الزمان فى امن ودعة كالبهيمة يملى لها فى المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الايات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجرى مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا لهم من عقولهم فقال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس قادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب اليها على كل المعاصى وهذا هو المراد من قوله تعالى قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائما بالقسط واعلم انه لا بد لهذا الكلام من الجواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهى الاصنام التى لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمر فى قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التى لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء به لاجل انه مضمر فى قوله فويل للقاسية قلوبهم فكذا ههنا قال صاحب الكشاف يجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له شركاء والوجه الثانى وهو الذى ذكره السيد صاحب حل العقد فقال يجعل الواو فى قوله وجعلوا واو الحال ويضمر للمبتدأ خبر يكون المبتدأ معه جملة مقررة لانكار ما يقررها من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا لله شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول اتعطى الناس ويعينهم موجود ويحرم مثلى واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد فى الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك فى الامر المستحقر الذى بلغ فى الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال له سمه ان شئت يعنى انه احسن من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال قل سموهم بالالهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم بها فانهم فى الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد فى الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم فى الارض والمراد تقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفى الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء فى الارض لا فى غيرها ام بظاهر من القول يعنى تموهون باطلا من القول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى يقولون بافواههم ثم انه تعالى نبه بعد هذا الحجاج على سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدى معنى بل ههنا الاضراب كانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم مكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضى لا شبهة انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل انه يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد ان يكون اما شياطين الجن او الانس واعلم ان هذا التاويل ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين شياطين الجن والانس فالمزين فى قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السؤال والثانى ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى والثالث انا قد دللنا على ان ترجيح الداعى لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل واسعلم واما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائى وصدوا بضم الصاد وفى حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم والمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابى مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا فى السورتين بمعنى ان الكفار صدوا عن سبيل الله اى اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة القراءة الاولى مشاكلة لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية من وجوه اولها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله تعالى وثالثها قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح فى المقصود وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله ورابعها قوله تعالى لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون فى عقاب الاخرة واخبار الله تعالى ممتنع التغير واذا امتنع وقوع التغير فى هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناه فى هذا الكتاب مرارا قال القاضى من يضلل الله اى عن ثواب الجنة لكفره فما له من هاد مبينا بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلل عن الايمان بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع فى شرح ايمانهم وكفرهم فى الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فهب انا نساعد على الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر عنهم انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الاخرة الذى هو اشق وانهم لا دافع لهم عنه لا فى الدنيا ولا فى الاخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال واما فى الاخرة فباللعن والذم والاهانة وهل يدخل المصائب والامراض فى ذلك ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل واحد نزلت به مصيبة فانه مامور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب فى ذلك فالمراد على هذا القول من الاية القتل والسبى واغتنام الاموال واللعن واما قوله

ولعذاب الآخرة اشد لانه اريد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من موجبات
الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما ينزل من عذاب الله تعالى قال الواحدي
اكثر القراء وقفوا على الدال من غير اثبات الياء في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله وال وقوله واق وهو الوجه تقول في الاصل هذا
هاد ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين واذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر وكانت انحذفت في الوصل
فصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في عين فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فتصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف
بالياء هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقف بالياء قوله تعالى [illegible]
[illegible]
في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة
اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة صفتها
كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر الرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج
عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم هذه ان اكلها دائم المسألة الثانية
اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاثة اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم والمعنى ان جنان الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها
ومنافعها اما جنان الآخرة فثمارها دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره
قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة
اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام
واعلم ان قوله تعالى اكلها دائم فيه مسائل المسألة الاولى انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم المسألة الثانية
انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل المسألة الثالثة قال القاضي هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق
بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب
ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ننكر ان يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعاد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي
في ذلك الا ان الذي يذهب ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين احديهما قوله كل شيء هالك الا وجهه
والاخرى قوله اكلها دائم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السما
والارض اعدت للمتقين قوله تعالى [illegible]
[illegible] في المراد بالكتاب قولان الاول انه القرآن والمراد اهل القرآن
يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار
من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن ورد فيه اثبات علمه
وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا
التقدير ففي الآية قولان قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم
من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر
المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي القرآن فانهم يفرحون بالقرآن اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة
ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما راوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به
والثاني الذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل في القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب
من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه
ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظتي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال
لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ قليلة فقال
انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد اولها ان كلمة انما للحصر
ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء
مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا يمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال
في معرفة ذات الله وفي صفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول
بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول من اثبت معبودا سوى الله تعالى
سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس او القمر او الكواكب او الاصنام او الاوثان او الارواح العلوية او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس او النور والظلمة
على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعو واليه مآب والمراد انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك تجب عليه الدعوة الى عبادة الله تعالى
وهو اشارة الى النبوة وسابعها قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيمة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف
عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم
بعد الذي جاءك [illegible] فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى شبه انزاله
حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتاب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا اليك القرآن والكناية في قوله انزلناه تعود

الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن المسألة الثانية قوله انزلناه حكما فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب
الثاني ان القرآن يشتمل على اقسام التكاليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى
حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما
عربيا المسألة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني
انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث الآية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان
الله تعالى جعله كذلك ووصفه بتلك الصفة وما كان كذلك فهو محدث والجواب هو ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات
محدث ولا نزاع فيه والله اعلم المسألة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة آبائه فوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب ومثل
ان يصلي الى قبلتهم بعدما حوله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول عليه السلام
على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ان يحذر جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى
والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان يأتي
بآية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اعلم
ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة
انما ذكرها الله تعالى في سورة اخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد ان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله
لوما تأتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء
الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه الشبهة الثالثة عابوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النساء بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والنسك
فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة هذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة
ويصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود عليه السلام مائة امرأة
والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبنا من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول
فاجاب الله عنه وما كان لرسول ان يأتي بآية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة وفي اظهار الحجة والبينة
واما الزائد عليها فهو مفوض الى مشية الله ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان
يخوفهم بظهور العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان
نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله بحصولها
في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حصول ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد
لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل
لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيبا بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم
يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ثم يفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات وكان
المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة
ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته رعاية
المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مسائل المسألة الاولى قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال
الاول ان لكل شيء وقتا مقدرا فالآيات التي سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم
الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثاني ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر
والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السماء اجلا ينزل فيه اي لكل
كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد اتى وحضر والرابع لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة
وللانسان احوال اولها نطفة ثم مضغة ثم بشر ثم شاب ثم شيخ وكذلك القول في جميع احوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح
الخامس لكل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره
واعلم ان هذه الآية صريحة في ان كل شيء بقضاء الله وبقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه ان تحت كل اجل
حادثا معينا ويستحيل ان يكون ذلك التعيين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان كل الاجزاء المفترضة في الاوقات المتعاقبة متساوية
فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة المسألة الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة
الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير
وليس القصد بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فثبتوا المسألة الثالثة المحو ذهاب
اثر الكتابة يقال محاه يمحوه اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو
كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات المسألة الرابعة في هذه الآية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ

قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الاية خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الاية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول الثاني انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغيرة يتناول كل فعل وعرض لانه اذا كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات ايضا الثالث انه اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته الخامس انه تعالى يثبت في اول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الآخرة الثامن انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى التاسع الغيب فما مضى منها فهو المحو وما حضر فهو الاثبات العاشر يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قيل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه المسألة الخامسة قالت الرافضة البداء جائز على الله وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة واذا كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا المسألة السادسة اما ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ بجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيامة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذاك قوله تعالى

والمعنى واما نرينك بعض الذي نعدهم من العقاب او نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ذلك فالواجب عليك تبليغ احكام الله واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بانه يريه بعض ما يعدهم او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الاية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اقوال الاول ان المراد انا نأتي ارض الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على ان الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم آياتنا في الآفاق والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها المراد منه موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار قال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان الاليق لهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لائق بهذا الموضع وتقريره ان يقال اولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلاف خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم ان يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب بلادهم وديارهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا ان يحدث فيهم امثال هذه الوقايع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه ومعناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع ثم قال وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا بانبيائهم مثل نمرود مكر بابرهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا بعيسى ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين منه وله اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا باذنه ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم كانه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكور به ايضا

من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله وان لا يكون الرجاء الا من الله وذهب بعض الناس الى ان معنى هذا فلله جزاء المكر وذلك انهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين بدليل قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكساب العباد باسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم الله عدمه فهو ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله تعالى قالت المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فالاية الثانية وهي قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك بالتهديد فقال وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار فيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير والكسائي وسيعلم الكافر على الافراد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا اي اهله وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر المسألة الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى انهم وان كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب قوله تعالى

اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهو اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك والقول فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان احدهما القراءة المشهورة ومن عنده علم الكتاب يعني والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب اما على القراءة الاولى ففي تفسير الاية وجوه الاول شهادة الذين آمنوا من اهل الكتاب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وروي عن سعيد ابن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام لانهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن هذا السؤال بان قيل هذه السورة وان كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يليق وهذا السؤال واقع والقول الثاني اراد ان الكتاب الذي جئتكم به معجزة قاهرة وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده اي ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم القول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد بالذي حصل عنده علم التوراة يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله ما يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج لا شبهة ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله انه تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بالتين والزيتون فاي امتناع فيما ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه ايضا قراءتان القراءة الاولى ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته الا اظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القرآن واسراره بين ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله تعالى والمعنى ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله تعالى ذلك العبد بان يعلمه علم القرآن والله اعلم قال الامام الداعي الى الله روح الله رمسه وقدس نفسه تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائة وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران وان يذكرني بالدعاء واقول في مرثية ذلك الولد الصالح

اري معالم هذا العالم الفاني ... ممزوجة بمخافات واحزان
خيراته مثل احلام مفزعة ... وشره في البرايا دائم داني

سورة ابرهيم عليه السلام اثنتان وخمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد

اعلم ان الكلام في ان هذه السورة مكية او مدنية طريقه الآحاد ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الاية تدل على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع المسألة الثانية قالت المعتزلة

اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء اخر فهذا انما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مؤول محمول على معنى اخر

المسألة الثالثة انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته

المسألة الرابعة قال القاضي هذه الاية فيها دلالة على ابطال الجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول حتى يعلموا انه كلما اداه اليهم من الشرايع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول ان الفعل الصادر اما ان يصدر حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فذلك المطلوب

المسألة الخامسة احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الاية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا فان حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف لفظ محتمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد بالاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم

المسألة السادسة القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الاية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الاية بان الرسول يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم والجواب الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل من الدليل والله اعلم

المسألة السابعة الاية دالة على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لانه تعالى قال ليخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الكفر والجهل بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد

المسألة الثامنة في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم الثاني يجوز ان يكون على سبيل الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد

المسألة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل انما يكون اتيا بالصلاح والصواب تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا عاليا رافعا لكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام

المسألة العاشرة انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك يعلم كونه عالما ثم يعلم بعد ذلك كونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله تعالى ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم

قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد

في الاية مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن عامر الله مرفوع بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه وذهب قوم اخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم انه شيء ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا كلما اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا العلي القادر او على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات لتعالى هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه اسم غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان يعكس فيقال هو الخالق الله البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له ما في السموات وما في الارض ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدأ ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فاما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما ثبت ان الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررنا فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله في اصل اللغة مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم واما في الاية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذلك لانه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض

المسألة الثانية قوله تعالى الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك ان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهو محال فدلت هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق

المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات وفي الارض فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله فوجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد عظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع الاول قوله الذين يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة وفيه مسائل

المسألة الاولى ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين في الاية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم

المسألة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول ان الانسان قد يحب الشيء لكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور لكنه يكره كونه محبا لها اما اذا احب الشيء وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فالحياة الدنيوية ولكن يكون الانسان كذلك اذا كان غافلا عن الحياة الاخرة والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها ان بسبب هذه الحياة انفتحت ابواب الالام والاسقام والغموم والهموم والمخافات والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحياة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه

المسألة الثالثة انما قال يستحبون الحياة الدنيا على الاخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاستحباب في الدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الاخرة اما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والخيرات الاخرة فلا يكون مذموما حتى اذا اثرها على اخرته بان يختار منها ما يضره باخرته فهذه المحبة هي المذمومة النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى النهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف الاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصف الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض وكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى ولا اكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون بعيدهم عن طريق الضلال

الى الهدى لانه تمكن ذلك فى نفوسهم والوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك فى هلاك يطول عليهم ولا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ فى الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر فى اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان فذكر فى هذه الاية ما يجرى مجرى تكميل النعمة والاحسان فى الوجهين اما بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة فاما انت يا محمد فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام فى حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقايقها اسهل وعن الغلط والخطا ابعد فهذا هو وجه النظم **المسئلة الثانية** احتج بعض الناس بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الاية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وهو يقتضى تقديم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح **المسئلة الثالثة** زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله الى العرب لا الى سائر الطوايف وتمسكوا بهذه الاية من وجهين الاول ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة على غيرهم الثانى قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضى ان يقال انه ليس له قوم الا العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **المسئلة الرابعة** تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء على ان الضلال والهداية من الله تعالى والاية صريحة فى هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روى ان ابا بكر وعمر رضى الله عنهما اقبلا فى جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف فى وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر فى وجهه ثم قال اقضى بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبرئيل وميكائيل فقال جبرئيل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائى بينكما قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين واما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملايما لهذا المقصود الثانى انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا فما الفائدة فى بيانك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا عن انفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيئته وجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع انا قد دللنا على ان مقدمة الاية وهى قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وايضا مؤخرة الاية تدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل من يشاء ويهدى من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر فى العبد فوجب المصير الى التأويل وقد استقصينا فى ذكر هذه التأويلات فى سورة البقرة فى تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ولا بأس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اى يحكم بكونه كافرا والثانى ان يكون المراد من الاضلال الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه اضله والمهتدى لما اعانه بالالطاف صار كانه هو الذى هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب قوله اولا ان قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم الله قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثانى مشاكلا للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا استانفته ورفعته نظيره قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله فقوله ويأبى الله فى موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يأبى الله فلما لم يمكن وضع الثانى موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعنى المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر

يريد ان يعربه فيعجمه

اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكره بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستيناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول تقرير هذا الكلام من حيث المعنى كانه قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لتلك الشرايع بلسانهم الذى الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما كمل البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى اما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكفار ان يقولوا له ما الفائدة فى بيانك ودعوتك فنقول نعارضك الخصم بسلم ان هذه الايات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما اخبر الهك عن كونى كافرا فان امنت صار الهك كاذبا فهل اقدر على جعل الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف يأمرنى بهذا الايمان فثبت ان السؤال الذى اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه واما قوله ثالثا يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب قلنا يلزمك ايضا على مذهبك ان يكون السعى فى تكذيب الله وفى تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه

تستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب على العبد ان يسعى فى تكذيب الله وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الاية وهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه فى آخر الاية بكونه حكيما وذلك ينافى كونه خالقا للقبائح والكفر مريدا له فنقول قد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقى عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التى ذكروها ضعيفة واما التأويلات الثلاثة التى ذكروها فقد مر ابطالها فى هذا الكتاب مرارا فلا فائدة فى الاعادة والله اعلم وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ فى الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور ذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه فى ذلك الارسال وفى تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى قومهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول عليه السلام على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة بقصص بعض الانبياء فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم آيات موسى عليه السلام هى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائى ارسل الله موسى الى قومه من بنى اسرائيل باياته وهى دلالاته وكتبه المنزلة عليه وامره ان يبين لهم الدين وقال ابو مسلم الاصفهانى انه تعالى قال فى قصة محمد صلى الله عليه وسلم كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والمقصود بيان ان المقصود من البعث واحد فى حق جميع الانبياء وهو ان يسعوا فى اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات **المسئلة الثانية** قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اى بان اخرج قومك ثم قال ان ههنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اى ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك اى قلنا له اخرج قومك ومثله قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا اى امشوا والتأويل قلنا لهم امشوا ويصلح ايضا ان تكون مخففة التى هى للخبر والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قوله كتبت اليه ان قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه اما قوله وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى عليه السلام فى هذا المقام بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثانى ان يذكرهم بايام الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدى الايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام فى الاصل ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احديهما بالسكون فادغمت احديهما فى الاخرى **المسئلة الثانية** انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التى وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب يريد وقايعها وفى المثل من ير يوما ير به معناه من اسرى فى يوم سروره بمصرع غيره رآه غيره فى يوم آخر حزينا بمصرع نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا فى الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله فى حق موسى منها ما كان ايام الراحة والنعمة مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان فى ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان فى ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان تكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثانى كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى بما لا يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك آيات للكل فلماذا خص الصبار الشكور قلنا فيه وجوه الاول انهم لما كانوا هم المنتفعين بتلك الايات صارت كانها ليست آيات الا لهم كما فى قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشيها الثانى لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا او شاكرا اما الذى لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الايات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام ان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اى اذكروا انعام الله عليكم فى ذلك الوقت بقى فى الاية سؤالات السؤال الاول ذكر فى سورة البقرة يذبحون وفى الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق والجواب ذكر تعالى فى سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفى التفسير لا يحسن ذكر الواو وتقول اتانى القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو اما هذه السورة فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح ايضا فقوله ويذبحون نوع آخر من العذاب لا انه مفسر لما قبله السؤال الثانى كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله تعالى والثانى وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء النساء كيف كان بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفى الخلاص منه نعمة وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار قوله تعالى وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ان قوله تعالى واذ تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ونظير تأذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد فى تفعل من زيادة معنى ليس فى افعل كانه قيل واذ اذن ربكم ايذانا بليغا ينتفى عنده الشكوك وتزاح الشبه

والمعنى واذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم او اجرى تأذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود
من الاية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر
اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة اما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها
النعم الجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل احبه الرجل لا محالة
فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة
الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر
يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر
انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود فكل مقام جرى ذكره من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا
واما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة
لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل به جاهل بالله وهو من انواع العقاب والعذاب وايضا فههنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى
الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى
الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب
كل ما سواه لان حصول ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره
كل ما يغايره فبهذا الطريق الدقيق يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الآفات والمخافات في الدنيا والآخرة

قوله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم يأتكم نبأ الذين
من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات
فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب

اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب
الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله
غني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى
في قوله ان الله لغني حميد وتقريره انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر
رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد وصفناه غنيا هذا خلف واذا ثبت ان واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع
كمالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال لافتقر في حصوله الى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته
كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرنا ان كونه غنيا حميدا
يقتضي انه لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينتقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذي يقابل
الايمان او على الكفر الذي يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة وانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال
الم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود انه عليه السلام
كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين
وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول عليه السلام واعلم انه تعالى ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح
وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله
جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضا والثاني ان يقال والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت
هذا فنقول قوله تعالى لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القرآن جملة فاما ذكر العدد والقدر
والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا القول
طعنوا في قول من يصل الانساب الى آدم عليه السلام وكان ابن مسعود اذا قرأ هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى
الله تعالى علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلاثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا
وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد
وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين
من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد تحصيل العلم بالانساب المتصلة الى آدم فان قيل اي القولين اولى قلنا القول الثاني
عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم
وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الاية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء
الاقوام الذين تقدم ذكرهم انهم لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان
الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول
ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا ايديهم
في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول
مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا

ايديهم

ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه الثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا
الكلام واسكتوا عن هذا الحديث عن الكلبي والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم وما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب
عندنا عما ذكرتم وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى الى قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني
ان يكون الضميران راجعين الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار امسكوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني
ان الرسل لما ايسوا عنهم سكتوا ووضعوا ايديهم على افواههم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه
ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام الوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي افواههم الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار
لما سمعوا وعظ الانبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم
على افواه الانبياء منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز
ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد به ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان
عندي يد اذا اولاه معروفا وقد تذكر اليد والمراد بها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم
والبينات التي كانت الانبياء عليهم السلام يذكرونها وينبهونها نعم وايادي وايضا العهود التي كانوا يأتون بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد
في العدد القليل الايدي وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بيانات الانبياء وعهودهم صح تسميتها بالايادي واذا كان النصائح والعهود انما تظهر
من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان المقبول تلقيا
بالافواه عن الافواه فكان الدفع ردا في الافواه فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم
في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه
فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله على ظاهرهم
وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله على انفسهم بالكلمات التي صدرت
عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام البعض النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار
قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم فيه لانهم ما اقروا انهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء
وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا
اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر
فان قيل انهم لما ذكروا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما
ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف
بنبوتكم

قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم
الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين

اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت لهم رسلهم وهل تشكون في الله وفي كونه فاطر السموات والارض
وفاطرا لانفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة الاله المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح
العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله افي الله شك
استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وقوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب
ان وجود السموات كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا نعيدها ههنا المسألة الثانية قال صاحب الكشاف
ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى ان قبل الوقوف
على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه الاول قال بعض العقلاء
ان من لطم وجه صبي لطمة فتلك تدل على وجود الصانع فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا
لان شهادة فطرته تدل على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت
الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان يشهد بافتقار جميع الحوادث الى الفاعل كان اولى وثانيها دلالتها
على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة
تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف ما خلق حتى يفعل اي فعل شاء واشتهى وثالثها دلالتها على حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب
الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان يشهد
على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان اولى ورابعها دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم العقوبة الواجبة على ذلك القدر
من الجناية ثم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه
الامور الاربعة الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية
على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي
اكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى البناء فبان يشهد بافتقار كل
هذا العالم الى الفاعل المختار كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من احد
فكانه باصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر

الوجه الرابع الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج
لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه
فهذه مراتب اربعة اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده اما لو كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار
وثانيها الاقرار بكون الاله مختارا لانه لو لم يكن مختارا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار
وثالثها بكونه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد اما لو كلف ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار
ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده فلانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة
ومنقرضة للزوال وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة
العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم المسئلة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الصانع بدليل كونه
فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف
لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هذا الا في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم
يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم يغفر لكم ذنوبكم
قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكذلك التفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد وقيل اريد انه يغفر لكم
ما بينهم وبينه بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زائدة والكسيرة
زيادة في الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة فههنا وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى
لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى
انكم اذا تبتم فان الله يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في نفسها مغفورة قال القاضي
وقد بعد في هذا التاويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث تزيد ثوابهم
على عقابهم فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون شيء منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض
ذنوبه في حال توبته وانابته فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة المسئلة الرابعة
اقول هذه الآية تدل على انه سبحانه وتعالى قد يغفر الذنب من غير توبة اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد
بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع
على انه تعالى لا يغفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل
لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او نقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر
في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي يتذكرها الكافر
عند الدخول في الايمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها عبث
ضايع فاسد والتاويل لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله
ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكي عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة
فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد منه تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافرين بمزيد التشريف فهو
من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق ابطاله
واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت
ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا
من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان يأتي بالايمان فبان تحصل هذه الحالة للمؤمن
كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة الحال النوع الثاني ما وعد الله به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى
وفيه وجهان الاول ان المعنى انكم ان آمنتم اخر الله موتكم الى اجل مسمى ولا عاجلكم بعذاب الاستيصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم
في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل أليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا
ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى ان الرسل لما ذكروا هذه
الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام
مشتمل على ثلاثة انواع من الشبه الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا
الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا
كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل
والشرب والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا اباهم
وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان
هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين
كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدم حاضرا اما المناظرة مع الميت فسهلة هذا كلام يذكره الحمقى والرعاع
واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا الشبهة الثالثة قالوا المعجزة

لا تدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجزة تدل على الصدق لكن الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست
من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فأتونا بسلطان فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله اعلم قوله تعالى
قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان
نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن
على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها
اما الشبهة الاولى وهو قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء عليهم السلام سلموا ان الامر كذلك ولكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع
من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم
ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا ان الانسان ما لم يكن في نفسه وفي بدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية
فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده
ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة
ليس الا بمحض المنة من الله والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض دقيق والاولون اجابوا بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسمانية تواضعا منهم
واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها
استحقوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا
لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للجمع العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية
من الله وفضل من الله ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات
التي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا
بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل
وان لم يفعلها فله العدل ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى ان الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون
والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم بتلك الاجوبة فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف
من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعله سبحانه كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال
الشر والآفة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة باضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات
فقلما تبالي بالاحوال الجسمانية وقلما تقيم لها وزنا في حالتي السراء والضراء وطوري الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله
وقطعوا اطماعهم عمن سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا يعني انه تعالى
لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل
المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا
او روحا او جسما وهذه الآية دالة على انه تعالى يعصم اولياءه والمخلصين في عبوديته عن كيد اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتمونا فان الصبر
مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد ان يصير غالبا قاهرا والباطل لا بد ان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المتوكلون
والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا الا نتوكل على الله ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا اتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل
المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالحق لا يؤثر قوله الا اذا اتى بذلك الخير ورأيت في كلام الشيخ ابي حامد الغزالي فصلا حسنا وحاصله ان الانسان
اما ان يكون ناقصا او كاملا او كان خاليا عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا
ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فالاول هو الضال والثاني هو الضال المضل واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير
وهم الاولياء واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء عليهم السلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية
بحسب النقصان والكمال فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية
وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد يكون اقوى من ذلك فيفي بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية يؤثر تاثير الشمس في العالم
من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم فان قبل ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود
واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان فلما ظهرت
دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب
الدنيا الى التوجه الى عالم الآخرة من هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا الا نتوكل على الله
وقد هدانا اشارة الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن فمن نظر في علم القرآن وكان
غافلا عنها كان محروما من اسرار علم القرآن والله اعلم وفي الآية وجه آخر وهو ان قوله تعالى وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله
فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء
لم يظهرها واما قوله تعالى في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار
وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل
ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني للسعي في ابقائه وادامته قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم

لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ

اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا والمعنى وليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل ان هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيه قلنا الجواب من وجوه الاول ان اولئك الانبياء انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن في ملتنا الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر معهم الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء عليهم السلام ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن في ملتنا الى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن معايب ديننا وترك التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل والله اعلم واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول او اجراء الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لاوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اذى جاره اورثه الله داره واعلم ان هذه الاية تدل على ان من توكل على الله في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامي فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيمة ونظيره ولمن خاف مقام ربه جنتان الثاني المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي قيامي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم عن العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام هنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالي والمراد سلام الله على فلان فكذا هنا ثم قال وخاف وعيد قال الواحدي الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فعلى هذا ينبغي ان يكون الخوف من الله مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عالي من اسرار الحكمة والتصوف ثم قال واستفتحوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى للاستفتاح هنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا اي واستنصروا على اعدائهم وهو كقوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اي واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وهو مأخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول وكلا القولين ذكرهما المفسرون اما القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم قال نوح عليه السلام رب لا تذر وقال موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط عليه السلام انصرني على القوم المفسدين واما على الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكقول آخرين ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اي اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم فازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل المسئلة الثانية الجبار هنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيد عن الاحمر يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبروه وجبورة وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والباء والجبار والجبرياء قال الواحدي فهي تسع لغات في مصدر الجبار وفي الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي متكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اي ناحية فمعنى عاند وعنيد اخذ في ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذي يكون خلقه هذا التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق

كان

كان جانبا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك والقدام والخلف متوار عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب ويقال ايضا الموت وراء كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم ويقال الموت من وراء الانسان الثالث قال ابن الانباري وراء بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب اي وليس بعد الله من مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه جهنم اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع الثاني ما ذكره الله من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات السؤال الاول على ما عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثاني عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان يكون اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء صديد كالصديد وذلك بان يخلق الله في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا في نفسه يكون صديدا لان كراهيته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله تعالى يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة بعد جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه واعلم ان كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله لا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله ولم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قيل عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يجرع البعض وما اساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح لا يكاد على نفي المقاربة والله اعلم والنوع الثالث ما ذكره الله من وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده والنوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضيل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد قوله تعالى

مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد الم تر ان الله خلق السماوات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز

اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الاية المتقدمة بين في هذه الاية ان اعمالهم باسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيمة الا العقاب الشديد وكل ما عملوا في الدنيا وجدوه باطلا ضائعا وذلك هو الخسران الشديد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وقوله كرماد جملة مستانفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ما ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه اي خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة والمعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة الثالث ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان يكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اصل ولا اثر فكذا هنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله تعالى والوجه في خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لانتفعوا بها والقول الثاني المراد من تلك الاعمال عبادتهم الاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا راوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات واتعبوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد المسئلة الثالثة قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف صفة لليوم وهو لما فيه من الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فتحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وقرئ في يوم عاصف بالاضافة المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا يقدرون مما كسبوا على شيء منتفع به لا في الدنيا ولا في الاخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الاية دالة على كون العبد مكتسبا للافعال واعلم انه تعالى

لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين ان ذلك الابطال والاحباط انما جا بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله لا يبطل اعمال المخلصين ابتدا وكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل على اضافة السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والباقون خلق على فعل ماض السموات والارض بالنصب على انه مفعول **المسئلة الثالثة** قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق ولقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا ولقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اما اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتها على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم فبان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس رض هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده بان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى والله اعلم **قوله تعالى** وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ

اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الاية كيف خجلتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفا ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شي وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل قد برز عليها كانه قد خرج من غمارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره قوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية الثاني انهم خرجوا من قبورهم وبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تاويل الحكما ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت مجردة لذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله في الاية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم مشرقة وارواحهم الصافية مستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا اشقياء برزوا لموضع العظمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من عذاب الله محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الاية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه العذاب والعقاب نعوذ بالله منها **المسئلة الثانية** كتب الضعفؤا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علمؤا بني اسرائيل **المسئلة الثالثة** الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اي في الدين قال الفراء اكثر اهل اللغة على ان التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدرا سمي به اي كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شي اي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبين من في قوله من شي قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شي هو بعض عذاب الله تعالى اي بعض بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رض معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيمة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وقد ذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمضيف ويقال حاص عنه وجاض بمعنى واحد والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشياطين واتباعهم من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر وفي المراد بقوله لما قضي الامر وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر الثاني ان المراد من قوله قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان اجرام اهل المحاسبة في القيمة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الامر بعد ذلك والقول الثالث هو ان مذهبنا هو ان الفساق من اهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس رأس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جمع الله الخلق قضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فيأتونه فيسألونه فعند ذلك يقول هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث البحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزا على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقرير ذلك ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والاخرة خير وابقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشي الى نعته كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيد البحث الثالث في الاية اضمار وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله الثاني ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة وقهر فاقسركم على المعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم الا دعائي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب قال الواحدي انه استثناء منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال الا ههنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة تكون بالقهر والقسر وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسليط ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وتعويج اعضائه وجوارحه وازالة عقله عنه كما يقول العوام والحشوية ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجي انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على اشياء الاول انه لو كان الكفر والمعصية وازالة الكفر من الله لوجب ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه كما تقول الحشوية والعوام الثالث هذه الاية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول باطلا لبين الله بطلانه واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين **المسئلة الثانية** هذه الاية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن للوسوسة تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة مرتب بعضها على بعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية الطبيعية صالحة للفعل والترك وللاقدام والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك وبالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم او اعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشي يترتب عليه شعوره بكونه ملايما له او بكونه غير ملايم له ولا مناف فان حصل الشعور بكونه ملايما ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الشي ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم موجبة للفعل واذا عرفت ذلك فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الخالص امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شي من هذه المقامات الا في انه يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثا مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب فما صدرت عني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذه الاية سؤالات السؤال الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان

الاول ان ما سوى الله بحسب القسمة العقلية على ثلاثة اقسام المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون الشيطان جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية كذلك فلا يبعد على هذا التقدير فان يلقي شيء من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالا ثانيا وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي طوائف فكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح اخرى من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الارواح السماوية وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون تلك الارواح بالطباع التام ولا شك ان لتلك الارواح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعبا كثيرة ونتائج كثيرة وهي باسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهي من اجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء فيه احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الجسم والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهود عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شرعنا صلوات الله عليه واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد ان يكونوا اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع ان نقول انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول انها اجسام لطيفة والله سبحانه وتعالى ركبها تركيبا عجيبا وهي ان يكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن الا ترى ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم جري في جرم السمسم فكذا هاهنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا تحيله العقول ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاحق والاولى ان يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور والشياطين من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا القول من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شرعنا السؤال الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب اراد بذلك لا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله لكم ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته المسئلة الثانية قرأ حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة لجملة هذه الجملة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة عن ذلك ومما نرى انهم وهموا فيه قوله تعالى نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو خطأ لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل ما في قوله بما اشركتمون فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريك الله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفراء ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ايضا ان يقال الكلام ينتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء اخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يجري ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاغاثة والاعانة قوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه بقوله خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم وكذا السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها وخسرانها

وفنون الامها واسقامها وانواع غمومها وما اصدق ما قالوا ان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم ولاسيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية المسئلة الثانية قرأ الحسن وادخل الذين امنوا على معنى وادخلهم انا وعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربع ثم شبه الكلمة الطيبة بها فالصفة الاولى التي لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة وثالثها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انه كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان باجتماعها يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله اصلها ثابت اي راسخ باق امن من الانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان الفرح يحصل بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به والصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال هذه الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية كانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة الموصوفة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها ابدا تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته يشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملائمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة فهنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول الكثرة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله تعالى وبيان هذا التفاوت من وجوه احدها ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فاما ان يقال ان جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما هاهنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس فكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين والوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو الفرع الزائل المحسوس هو الطعم المخصوص وهاهنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب ان تكون نسبة احد اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المذكورين الى الاخر والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه يمتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيها للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد من الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وايضا مدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والتبدل والفناء والزوال والبخل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء هذا العالم الالهي واغصان صاعدة في هذا العالم الجسماني اما النوع الاول فهو اقسام كثيرة ويجمعها قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله ولا استقصاء في ذكر هذه الاقسام فانه غير مطموع لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله صلى الله عليه وسلم والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل واما الصفة الرابعة وهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الاثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد راى الله قبله فهذا هو المراد من قوله سبحانه تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وايضا كما ذكرناه اشارة الى الهيات النفسانية والملكات الروحانية

التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة اما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث انها من المولى وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان فكانه لا يجده بل يجد المعروف فقد خاض لجة الوصول فقوله باذن ربها يدل على هذا التقدير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء ونسئل الله مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقرير هذا المثال كلاما لا باس به فقال انما مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان يسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدا محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد اظن ان الاوجه ان يجعل قوله كلمة طيبة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة

المسئلة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد كشجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها واصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها اي اعلاها في السماء والمراد الهواء لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء توتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرها وما يوكل منها كل حين واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان بين حملها الى صرامها ستة اشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا توتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من شاهدناه من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح للازمان كلها طالت ام قصرت والمراد من قوله توتي اكلها كل حين انه ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا او نهارا شتاء او صيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع اوقات السنة واقول هولاء وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الاية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربع المذكورة فان كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسير الحين ايضا من هذا الباب والله اعلم ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به كمال الفهم والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الافات وعنوان المخافات وراس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاث اولها انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانه شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله تعالى اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة فالى الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والله اعلم

قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء

اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين يعني وكما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق وكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله تعالى عن كرامته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الاية قول آخر وهو القول المشهور ان هذه الاية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام والمراد من الجار في قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التامل في حقايقها ودقايقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس رض من دام على الشهادة في الحياة الدنيا

يثبته

يثبته الله عليها في قبره ويلقنه اياها وانما فسر الاخرة هنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الاخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لان الله اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة

قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار

اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الاية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزل في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الامن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا صلى الله عليه وسلم فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة الاول قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكونوا بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم واتوا بالكفر صاروا كانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعم الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان والنوع الثاني ما حكى الله عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل باير وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اي المقر وهو مصدر سمي به والنوع الثالث من اعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل

المسئلة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد بالانداد الاشباه والشركاء وهذا التشريك يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والثاني انهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في العبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك

المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا عن سبيله بفتح الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء من اضل غيره يضل

المسئلة الثالثة اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يودي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الاوثان كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل اول الفكر آخر العمل فكل ما حصل في العاقبة صار شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار

قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال

اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الاية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين تحريك الى النصب

المسئلة الثانية في قوله يقيموا وجهان الاول يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين يقيموا الصلاة وينفقوا الثاني يجوز ان يكون هو امرا مقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم يجز

المسئلة الثالثة ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه وماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلاة والزكاة وتمام القول في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح ينتج ان الرزق ليس بحرام وقد تقدم تقرير هذا الكلام مرارا

المسئلة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية يعني مسرين معلنين وثانيها على الظرف اي في سر وعلانية وثالثها على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلاة والزكاة قال من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الايتين مع انه اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله ومحبة الله تعالى

قوله تعالى الله الذي خلق السماوات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سالتموه وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار

اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل اولها خلق السماوات وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السماوات والارض وثالثها قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها قوله

قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ما سألتموه وهذه
الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا وأطوارا ولا بأس بذكر بعض الفوائد ههنا اعلم أن قوله الله مبتدأ وقوله الذي
خلق خبره ثم إنه بدأ بذكر خلق السموات والأرض وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن السماء والأرض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وإنما بدأ بذكرهما
لأنهما الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك فإنه قال بعده وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث
الأول لولا السماء لم يصح إنزال الماء منها ولولا الأرض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر أنه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب
البحث الثاني قوله وأنزل من السماء ماء فيه قولان الأول أن الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو وهو الارتفاع والثاني أنه تعالى
أنزله من نفس السماء وهذا بعيد لأن الإنسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فإذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا
وإذا كان هذا أمرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم إنه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء
على سبيل العادة وذلك لأن هذا المعنى مصلحة للمكلفين لأنهم إذا علموا أن هذه المنافع القليلة يجب أن يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب
فالمنافع العظيمة الدائمة في دار الآخرة أولى أن يتحمل المشاق في طلبها وإذا كان المرء يترك اللذة والراحة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فلأن يترك
اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله ويتخلص عن عقابه أولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة أنال الله كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب
هذا قول المتكلمين وقال قوم آخرون إنه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسألة كلامية محضة وقد ذكرناها
في سورة البقرة البحث الرابع قال أبو مسلم لفظ الثمرات يقع في الأغلب على ما يحصل على الأشجار ويقع أيضا على الزروع والنبات كقوله تعالى كلوا من ثمره
إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس قال تعالى فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن يكون رزقا لنا
والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنفعة إلى المكلفين لأن الإحسان لا يكون إحسانا إلا إذا قصد المحسن بفعله إيصال النفع
إلى المحسن إليه البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق أي أخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج
ورزقا حالا من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لأنه في معنى رزق والتقدير ورزق من الثمرات رزقا لكم فأما الحجة الرابعة فهي قوله وسخر لكم
الفلك لتجري في البحر وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع آخر من النعمة حتى إن نعمة هذا الطرف إذا نقلت إلى الجانب الآخر وبالعكس
كثر الربح في التجارات ثم إن هذا النقل لا يمكن إلا بسفن البر وهي الجمال أو بسفن البحر وهو الفلك المذكور في هذه الآية فإن قيل وما معنى
وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد قلنا أما على قولنا إن فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب
القاضي عنه فقال لولا أنه تعالى خلق الأشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذونها
ولولا أنه تعالى خلق الماء على صفة السلاسة التي باعتبارها يصح جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا أنه وسع الأنهار
وجعل لها من العمق ما يجوز جري السفن فيه لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لأنه تعالى هو الخالق لهذه الأحوال وهو المدبر لهذه الأمور والمسخر لها
حسنت إضافة السفن إليه البحث الثاني أنه أضاف ذلك التسخير إلى أمره لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وإنما يقال فيه بأنه أمر
بكذا تعظيما لشأنه ومنهم من حمله على ظاهر قوله إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع إلى ما ذكرناه البحث الثالث
الفلك من الجمادات فتسخيره مجاز والمعنى أنه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كأنه حيوان مسخر له الحجة الخامسة قوله تعالى وسخر لكم الأنهار
واعلم أن ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات فلا جرم ذكر تعالى إنعامه على الخلق بتفجير الأنهار والعيون ليبعث الماء منها إلى مواضع الزرع والنبات وأيضا ماء
البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الأنهار الحجة السادسة والسابعة قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم أن الانتفاع بالشمس والقمر
عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله والشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا
وقمرا منيرا ومنها قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب
يدأب دأبا ودؤوبا وقد ذكرنا هذا في قوله تعالى تزرعون سبع سنين دأبا قال المفسرون قوله دائبين معناه يدأبان في سيرهما وإنارتهما وتأثيرهما
في إزالة الظلمة وفي إصلاح النبات والحيوان فإن الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الأربعة
ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في أول هذا الكتاب الحجة الثامنة والتاسعة وسخر لكم
الليل والنهار واعلم أن منافعهما مذكورة في القرآن كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله وهو الذي جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لأنهما عرضان والأعراض لا تسخر والحجة العاشرة وآتاكم من كل ما سألتموه
اعلم أنه تعالى لما ذكر تلك النعم العظيمة بين بعد ذلك أنه لم يقتصر عليها بل أعطى عباده من المنافع والإرادات ما لا يأتي على بعضها التعديد
والإحصاء فقال وآتاكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف تقديره من كل مسؤول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما نفي محله نصب على الحال
أي آتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز أن تكون ما موصولة والتقدير وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم إليه ولم تصلح أحوالكم ومعايشكم إلا به
فكأنكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال ثم إنه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم هذا الكلام بقوله وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي
النعمة ههنا اسم أقيم مقام المصدر يقال أنعم الله عليه ينعم إنعاما ونعمة أقيم الاسم مقام الإنعام كقولك أنفقت عليه إنفاقا ونفقة
بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لأنه في مذهب المصدر ومعنى قوله لا تحصوها أي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم أن الإنسان إذا أراد أن يعرف
أن الوقوف على أقسام نعم الله ممتنع فعليه أن يتأمل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالين المثال الأول أن الأطباء ذكروا أن الأعصاب
قسمان منها دماغية ومنها نخاعية أما الدماغية فإنها سبعة ثم أتعبوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الأزواج السبعة
ثم مما لا شك فيه أن كل واحد من تلك الأزواج السبعة ينقسم إلى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا ينقسم إلى شعب دقيقة أدق
من الشعر ولكل واحد منها ممر إلى الأعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلت إما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح

البنية ثم إن تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحد منها حكمة مخصوصة فإذا نظر الإنسان في هذا المعنى عرف أن لله تعالى بحسب
كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا أنه لا سبيل له إلى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها
وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والأوردة
وفي كل واحد من الأعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له
وإذا اعتبرت هذا في بدن الإنسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فإن عجائب عالم الأرواح أكثر من عجائب عالم الأجسام ثم لما اعتبرت حال
الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم الأفلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا يعرف أن عقول
جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل تأمل الإنسان في عجائب حكمة الله في أقل الأشياء لما أدرك منها إلا القليل فسبحانه وتقدس
عن أوهام المتوهمين المثال الثاني أنه إذا أخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها أما الأمور التي قبلها فاعرف أن تلك
اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل إلا إذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الأصوب لأن الحنطة لا بد منها وإنها لا تنبت إلا بمعونة الفصول الأربعة
وتركيب الطبائع وظهور الرياح والأمطار ولا يحصل شيء منها إلا بعد دوران الأفلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات
في كيفيتها في الجهة والسرعة والبطء ثم بعد تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل إلا عند تولد الحديد في أرحام الجبال ثم إن الآلات
الحديدية لا يمكن إصلاحها إلا بآلات أخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها إلى آلة حديدية هي أول هذه الآلات فتأمل كيف تكونت
على الأشكال المخصوصة ثم إذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لا بد من اجتماع العناصر الأربعة وهي الأرض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك
الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة أما النظر فيما بعد حصولها فتأمل في تركيب بدن الحيوان فإنه تعالى كيف خلق هذه الأبدان
حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وأنه كيف يتضرر الحيوان بالأكل وفي أي الأعضاء تحصل تلك المضار ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه الأشياء
إلا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا أن الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن إلا بمعرفة جملة هذه الأمور والعقول قاصرة عن إدراك ذرة
من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم إنه تعالى قال إن الإنسان لظلوم كفار قيل لظلوم يظلم النعمة
بإغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الإنسان ههنا الجنس يعني أن عادة
هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان الأول أن الإنسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فإذا وجد نعمة نسيها في الحال فظلمها بترك شكرها وإن
لم ينسها فإنه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وأيضا فإن نعم الله كثيرة فمتى حاول التأمل في بعضها غفل عن الباقي البحث الثاني أنه تعالى قال في هذا
الموضع إن الإنسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل إن الله لغفور رحيم ولما تأملت فيه لاحت لي فيه دقيقة كأنه يقول إذا حصلت
النعم الكثيرة فأنت الذي أخذتها وأنا الذي أعطيتها فحصل لك عند أخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند إعطائها وهما
كوني غفورا رحيما والمقصود كأنه يقول إن كنت ظلوما فأنا غفور وإن كنت كفارا فأنا رحيم أعلم عجزك وقصورك فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير
ولا أجازي جفاءك إلا بالوفاء ونسأل الله تعالى حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا
واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك
غفور رحيم اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة أنه لا معبود إلا الله سبحانه وأنه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن إبراهيم
عليه السلام أنه طلب من الله أشياء أحدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا ذا أمن فإن قيل أي فرق بين قوله اجعل هذا
بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا سأل في الأول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها ولا يخافون وفي الثاني أن يزيل
عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهي الأمن كأنه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم
تفسيره في سورة البقرة وثانيها قوله واجنبني وبني أن نعبد الأصنام وفيه مسائل المسألة الأولى قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات
قال الفراء أهل الحجاز تقول جنبني يجنبني بالتخفيف وأهل نجد يقولون أجنبني شره وجنبني شره وأصله جعل الشيء من غيره على جانب وناحية
المسألة الثانية لقائل أن يقول الإشكال في هذه الآية من وجوه الأول أن إبراهيم دعا ربه أن يجعل مكة آمنا وما قبل الله تعالى دعاءه
لأن جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة وثانيها أن الأنبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة وإذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة
الأصنام وثالثها أنه طلب من الله أن لا يجعل أبناءه من عبدة الأصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لأن كفار قريش كانوا من أولاده مع أنهم كانوا يعبدون
الأصنام فإن قيل إنهم ما كانوا أبناء إبراهيم وإنما كانوا أبناء أبنائه والدعاء مخصوص بالأبناء فنقول فإذا كان المراد من أولئك الأبناء أبناءه
من صلبه وهم ما كانوا إلا إسمعيل وإسحق وهما كانا من أكابر الأنبياء وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في أنه ما الفائدة في ذلك
الدعاء والجواب عن السؤال الأول من وجهين الأول أنه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب
والثاني وهو أن المراد جعل أهلها آمنين كقوله واسأل القرية أي أهل القرية وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين
الأول ما اختص به مكة من زيادة الأمن وهو أن الخائف كان إذا التجأ إلى مكة أمن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف
بعضهم بعضا ومن ذلك أمن الوحش فإنهم يأنسون بالناس إذا كانوا بمكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الأمن حاصل
في مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني أن يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا أي بالأمر والحكم بكونه آمنا وذلك الأمر والحكم
حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك أي ثبتنا على الإسلام
ولقائل أن يقول السؤال باق لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب عن عبادة الأصنام فما الفائدة في هذا السؤال
والصحيح عندي في الجواب وجهان الأول أنه عليه السلام وإن كان يعلم أنه تعالى يعصمه من عبادة الأوثان إلا أنه ذكر ذلك هضما للنفس وإظهارا للحاجة
والفاقة إلى فضل الله في كل المطالب والثاني أن الصوفية يقولون إن الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب

بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفا سوى الله تعالى فيحتمل ان يكون قوله تعالى واجنبني وبني
ان نعبد الاصنام المراد ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني
اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده
كل من كان موجودا حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من اولاد ابرهيم الاصنام والصنم هو التمثال المصور
وما ليس بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد
بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني
فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الخامس لعله
ان كان عمم في الدعاء الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى
في حق ابرهيم عليه السلام قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا
بقوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله تعالى وتقرير الدليل ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله ان يجنبه ويجنب اولاده
من الكفر فذلك يدل على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى وقالت المعتزلة انه محمول على الالطاف وهو فاسد لانه عدول
عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التأويل ثم حكى تعالى عن ابرهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفقوا
على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات لا تفعل شيئا البتة الا انه لما حصل الضلال عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم
اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك
غفور رحيم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان ابرهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام وغرضه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل عليه ان قوله
ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك
والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام بين في مقدمة هذه الآية انه متبرئ من الكفار وهو قوله رب واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا
قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط
عقاب الكفار غير جائز ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا
فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او قبل التوبة والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة
عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط
العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابرهيم ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجهين الاول انه لا قائل
بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابرهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد
عليه السلام الثالث ان محمدا صلى الله عليه وسلم مأمور بالاقتداء بابرهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
وقوله واتبع ملة ابرهيم فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر والله اعلم واذا عرفت هذا
فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله
عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا ويكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة
واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله هذه الشفاعة
انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابرهيم
عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عذاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقلهم من الكفر الى الايمان فهذا
ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الرابع وهو ان تحمل المغفرة
والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان الكفار في زماننا هذا اكثرهم منهم لم يعاجلهم الله تعالى بالعقاب
ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه
من الدلائل والله اعلم **قوله تعالى** رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا
الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي
وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ
وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ رَبَّنَا
اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ **اعلم** انه سبحانه وتعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب
في دعائه امورا سبعة الاول طلب من الله تعالى نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء
يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء ان الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل
والدليل عليه ان شاة لو كسر فخذها فانها تصح زمانا ثم تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك
عن العلف ولا تتناوله حتى تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله تعالى
التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله رب واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرآنا
عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به

وجعل ما حوله حرما لمكانه الثاني انه لم يزل ممتنعا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محرم معظم
لا يحل انتهاكه الرابع لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء
كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم عليه السلام
فرفع الى السماء السابعة السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابرهيم عليه السلام
فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابرهيم ابعدهما عني فنقلهما
الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد الى آخر الآية ثم انها
عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل
لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم عاد ابرهيم بعد كبر اسمعيل واشتغل هو واسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة
في هذه الحكاية بعيد لانه لا يجوز لابرهيم ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلدة اخرى من بلاد الشام لا لاجل قول سارة
الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام واقول اما ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل عليه السلام لان ذلك عندنا جائز
خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابرهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل
واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة ثم قال فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي
هويا بالفتح اذا سقط من علو الى اسفل فقيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر عليهم وتنزل فقال هوى الحجر من رأس
الجبل يهوي اذا انحدر وانصب الثاني ان هذا الدعاء للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة
بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات ولاجل هذا الميل يتسع عيشهم
ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثاني كلمة من في قوله افئدة من الناس تفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم
قال مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى
والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم ويحتمل
ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار ثم قال لعلهم
يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات فان ابرهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير
المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام
لما طلب من الله تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط
باسرها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا وقيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة
بينه وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع
الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت آلله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا نخشى ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان احدهما انه كلام الله
عز وجل تصديقا لابرهيم كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابرهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد
الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث البحث الاول اعلم ان القرآن
يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم هذين الولدين اعني اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما يرجع فيه
الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين
وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث
ان هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت اليأس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن كانت آية لابرهيم فان قيل
ان ابرهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وامه هاجر في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكن ان يقول
الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا
ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع
كقوله شعر اني على ما ترين من كبري * اعلم من حيث تؤكل الكتف * وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر البحث الثالث المناسبة
بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق
هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا
ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء
لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء ثم قال
ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء على سبيل الرمز
والتعريض اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده
المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلاة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وقوله رب
اجعلني مقيم الصلاة يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الا من الله تعالى وهذا تصريح بان ابرهيم كان مصرا على ان الكل من الله **المسئلة الثانية**
تقدير هذه الآية رب اجعلني مقيم الصلاة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم

باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله في ان يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول ان طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه وانه كان قاطعا بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه **المسئلة الثانية** ان من الناس من قال كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين والجواب عنه من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا الثاني اراد بوالديه آدم وحواء الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والله اعلم وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوءها كانها قامت على الرجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسأل القرية والله اعلم قوله تعالى وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود القيمة وهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن تلك المظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله تعالى امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات **الصفة الاولى** انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة **الصفة الثانية** قوله مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا بين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا اقر وذل قد اهطع **الصفة الثالثة** قوله مقنعي رؤسهم والاقناع رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق رأسه عنه لكيلا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم **الصفة الرابعة** قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم **الصفة الخامسة** قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام ثم جعل صفة فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمس فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم الحساب وقيل انها تحصل عندما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل يحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه والله اعلم قوله تعالى وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ اعلم ان قوله تعالى يوم يأتيهم العذاب فيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم القيمة البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم البحث الثالث الانذار التخويف بذكر المضار والمفسرون على ان قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم يسئلون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة وحجة ابي مسلم ان هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله تعالى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله نجب دعوتك ونتبع الرسل واما على قول ابي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال الله تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه وما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت والغرض ذلك ما كانوا ينكرونه من انكار المعاد فقرعهم تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم

من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى ومن هذه الدار الى دار اخرى لانهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حياة الى موت او عن شباب الى هرم او عن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود فظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الخزي والوبال والنكال فان قيل ولماذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكونوا يقرون بانه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا اذا قرئ بالياء اما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه فان التقدير كانه تعالى قال اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبينوه اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير والله اعلم قوله تعالى وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا عاد على وجوه الاول ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يعود الى اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث المراد من هذا المكر مكر نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربعة باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق القوائم الاربع من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحد منها قطعة لحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم فتسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تأويل الآية اليه **المسئلة الثانية** قوله تعالى وعند الله مكرهم فيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكر بهم وهو عذابهم الذي يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما قوله وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى ورفع اللام الاخيرة منه والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية اما القراءة الاولى فمعناها ان مكرهم كان معدا لان يزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله وما كان الله والجبال ههنا مثل لامر النبي عليه السلام ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي وقد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى ما كان مكرهم لتزول منه الجبال وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي اعلام دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شرعه وقرأ علي وعمر رض وان كاد مكرهم قوله تعالى فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ اعلم انه قال تعالى في الآية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم تقم القيمة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا تقوم القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا كقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا وليس من شأنه اخلاف المواعيد فكيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليائه قوله تعالى يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والارض وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما على الظرف للانتقام او على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب **المسئلة الثانية** اعلم ان التبديل يحتمل وجهين احدهما ان تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغيير في الصفة جائز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال بدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ

محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الآية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس رضي الله عنه هي تلك الارض الا انها تغيرت صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات وهو كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار الكواكب وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تكون تارة كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن عباس رضي الله عنه تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد ان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الآية تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون ان عند قيام القيمة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها والله اعلم واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين واما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول اما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار لان الملك اذا كان لمالك واحد غالب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد يقال قرنت الشيء الى الشيء اذا شددته به ووصلته والقرن اسم الحبل الذي يشد به شيئان وجاء ههنا على التكثير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة اوجه احدها قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غل وقال عطا هو معنى قوله واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسمانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعتبة الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت وشياطين نفس الكافر هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول عطا ان كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا بالاصفاد والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين هو قرن بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض ويتادى ظلمة كل واحد منها الى الاخرى في تلك الظلمات والجسمانيات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضا فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت وغلت رقابها واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد والثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه الصفة الثانية قوله تعالى سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهو شيء يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجرب فيحرق الجرب بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلا كالسرابيل وهي القميص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران الدنيا وقطران الآخرة كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وعتبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكل ما يصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والغضب والحرص انما يسارع الى جوهر الروح بسببه ولونه للكثافة والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فلما شبه هذا الجسد بسرابيل من قطران وقرا بعضهم من قطر آن والقطر النحاس او الصفر المذاب والآني المتناهي حره قال ابو بكر بن الانبارى وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي عليهم والصفة الثالثة قوله وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس واثر هذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار بمعنى تتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الآية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعملها وكسبها فلما كان كسب هؤلاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى كل القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل

بالاشارة

بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الله غافلا الى قوله سريع الحساب واما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الموجودات اقسامها واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله تعالى بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله تعالى وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكر انما هي الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين والله اعلم المسئلة الثانية هذه الآيات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والنصائح توجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة المسئلة الثالثة قال القاضي اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فهو قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما آخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث هذه الرسل لتذكير اولي الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب لما كان الامر كذلك قال الامام الداعي الى الله رضي الله عنه وقدس نفسه تم تفسير هذه السورة في يوم الجمعة آخر شعبان ختمه الله تعالى بالخير والغفران سنة احدى وستمائة في صحراء بغلان ونسال الله الخلاص من الغموم والاحزان والفوز بدرجات الجنان والتجنب عن دركات النيران انه الملك المنان الرحيم الديان وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

سورة الحجر تسع وتسعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اعلم ان قوله تعالى تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالآيات وبالقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله به محمدا صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مبينا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة وقال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وتميم يثقلونها واقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة على كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشد
اسمي ما يدريك ان رب فتية * باكرت لذتهم بادكن مترع * وانشدوا بيت الهذلي * ازهير ان يشب القذال فانني
رب هيضل مرس لففت بهيضل * والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجيء حالتي تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربتما وربتما هذه الكلمة اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال ربما وربتما حكاه قطرب قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه تاء التانيث نحو ثم وثمت ورب وربت ولا ولات فهذه اللغات كلها بامرها رواها الواحدي في البسيط المسئلة الثانية رب حرف جر عند سيبويه وتلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقوله
ربما تكره النفوس من الامر * له فرجة كحل العقال * فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الذكر عليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على ان ما قد يكون اسما اذا وقعت بعد رب من كما في قوله * يا رب من يبغض اذوادنا * رحن على بغضائه واغتدين * ودخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الآخر ان تدخل ما كافة كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له واذا حصل هذا الكف فحينئذ تهيا للدخول على ما لم يكن يدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هياتها للدخول على الفعل كهذه الآية والله اعلم المسئلة الثالثة اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظيرة كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني به الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير فههنا سؤال وهو ان تمني الكافر للاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يكثر ويتصل ولا يليق به لفظة ربما مع انه يفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الاول ان من عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك

والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل: قد اترك القرن مصفرا انامله. والوجه الثاني ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه انه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره. والوجه الثالث في الجواب انه يشغلهم العذاب عن تمني ذلك الا في القليل.

المسئلة الرابعة اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الآخر الا اني اقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا يشتمل على هذا الاستعمال لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله اقوى واجل واشرف فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين الاول قالوا المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ود الذين كفروا. الثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا فقد خرج ذلك من قول سيبويه الا ترى انه كان لا يضمر عنده ولم يجز عبد الله المقتول وانت تريد كن عبد الله المقتول.

المسئلة الخامسة في تفسير الآية وجوه على مذاهب المفسرين فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون عند القرب من الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل حين دخولهم كنا ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان من اهل القبلة في النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس قال ما يزال الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عندنا مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على ما يطابق قوله ولا يوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين قال فبهذا الطريق يصحح هذه الاخبار والله اعلم فان قيل اذا كان اهل القيمة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والمتمني لما لا يجده يكون في الغصة وتألم القلب قلنا احوال اهل الآخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فالله سبحانه ارضى كل احد بما هو فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل والله اعلم.

اما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشيء الهى لهيا وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه قال: صرمت حبالك فاله عنها زينب ولقد اطلت عتابها لو تعتب. فقوله فاله عنها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون.

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيها وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة ليس هذا باذن وتجويز هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله ذرهم يدل على قولنا اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه من انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين.

المسئلة الثالثة دلت الآية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمتع في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذكر الامل كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم ابن آدم ويشب منه اثنان الحرص على المال والحرص على العمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نقط ثلاث نقط فقال هذا ابن آدم وهذا الاجل وهو دون الامل تسع وتسعين منية فان اخطته اخذها والا فالهرم من ورائه وعن علي رضي الله عنه انه قال انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسي الآخرة وان اتباع الهوى يصد عن الحق.

قوله تعالى **وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون**

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما زجر من كذب الرسول عليه السلام بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلا والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب مؤخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير.

المسئلة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال الذي كان الله تعالى ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مدخر فان لكل امة وقتا معينا في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع امرين نزول عذاب الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الآخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا.

المسئلة الثالثة ولو لم يكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب كان صوابا كما في آية اخرى وهي قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهي كما تقول ما رأيت احدا الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب.

اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي من في قوله من امة زائدة ومؤكدة كقولك ما جاءني من احد وقال آخرون انها ليست زائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي آكد.

المسئلة الثانية قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاوز وخلفه كقولك سبق زيد عمرا اذا جاوزه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون معناه انه لا يحصل ذلك الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله وبعده على سبيل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح محال فانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وكلامه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه وما كان تغير صفات الله تعالى اعني القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني اختصاص زيد بهذا الايمان والطاعة وعمرو بهذا الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغير فيهما فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته اما اذا قلنا المقتضي لذلك قدرة زيد ومشيئته سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده كان رجحان احد الطرفين على الآخر ان لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله فحينئذ يعود البحث ان فعل العبد انما تعين وتقيد بتخصيص الله فحينئذ يعود الالزام.

المسئلة الثالثة دلت الآية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستيصال فكيف يلزم قلنا قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر وان لم يدخل فنقول انه لما اجل وجب في عذاب الاستيصال ان لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب ان يكون الحكم ههنا كذلك والله اعلم.

قوله تعالى **وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون**

اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعد ذلك شبههم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان الاول انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله تعالى ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وانت مجنون لبعد ما يذكره من طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الآية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب لشعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسائل

المسئلة الاولى المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لأتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيله قطعا وطريق آخر قد يفضي اليه وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان كان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة الذين يصدقونك ويقررون قولك طريق يفضي الى حصول هذا المقصود قطعا والطريق الذي يقرر صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به والقوم طالبوه بنزول ذلك العذاب وقالوا له لو ما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد بقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عنها بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قولهم لو ما تأتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق ههنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والا بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار وامهال ونحن لا نريد انزال عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لو ما تأتينا بالملائكة استعجالهم نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام توعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا ينزلون الا بعذاب الاستيصال وحكمنا في امة محمد صلى الله عليه وسلم ان لا يفعل بهم ذلك وان يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين.

المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج لولا ولو ما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقوله لولا انزل عليه ملك كهذه الآية قال الفراء الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستومى عليه وحكى الاصمعي خاللته وخالمته اذا صادقته وهو خلي وخلمي.

المسئلة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاء والتشديد الملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرأ ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله

والملائكة بالرفع على اسناد فعل النزول الى الملائكة **المسئلة الرابعة** قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة ثم قال صاحب النظم اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان فاستثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا وهذا تأويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر لانهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه قال في هذه الآية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا **المسئلة الثانية** الضمير في قوله لحافظون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الذكر يعني وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما ان اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من كل سورة لان الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية آية من القرآن لما كان مصونا من التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة والقول الثاني ان الكناية في قوله له لحافظون راجعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول اصح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل **المسئلة الثالثة** اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال آخرون ان الله تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد على معارضته من الخلق وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان اخطأت ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او في القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الآن قريب من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا والله اعلم **المسئلة الرابعة** احتج القاضي بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله الزيادة والنقص والتغيير لعلهم يقولون ان هذه الآية من جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل والله اعلم قوله تعالى

ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين

اعلم ان القوم لما اساؤا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء عليهم السلام هكذا كانت تلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء فهذا هو الكلام في نظم الآية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** في الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة الامة لان بعضهم شايع بعضا وتابعهم وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله بجانب الغربي وقوله ذلك دين القيمة اما قوله وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة امور الاول انهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات والثاني ان الرسول يدعوهم الى ترك ما الفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع والثالث ان الرسول عليه السلام متبوع مخدوم والاقوام تجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة الرابع ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمنعمون والرؤساء تثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة والخامس خذلان الله لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاعلى فلهذه الاسباب وما يشبهها يقع الجهال في الضلال مع اكابر الانبياء في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط والرمح في المطعون في الابرة وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي ادخلكم جهنم وذكر ابو عبيدة سلكته بمعنى ادخلته **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا

ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بالانبياء في قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء وجب ان يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا ايضا الى الاستهزاء لانهما ضميران متعاقبان فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد ان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان الله تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فاي احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار وكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول التأويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه اي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه فبين انهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان موجبا للحوق الذم الشديد ويدل على صحة هذا التأويل وجهان الاول ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائد اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فوجب عودهما الى شيء واحد والثاني ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من اعمال نفسه ولم يجر لعمل من اعمال الله في سابقة هذه الآية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون هذا معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر هذا تمام تقرير كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه مذكورا بحرف النون عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والاجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل وظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا فاما اذا فعل فعلا ولم يظهر له اثر البتة صار المنازع والمدافع له غالبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بالعظمة والجلال يكون مستقبحا في هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القرآن وتعظيمه وتحفيظه في قلب الكافر لاجل ان يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالمهدر الضائع وصار الشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلال له في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التأويل الذي ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به اي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون اما لما لم يذكر الواو علمنا ان قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان المراد انا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم الوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزءون قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات والا انا نعمل بهذا الدليل في الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء والضمير الثاني عائد الى الذكر وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون فقالوا هذه الضمائر من اول الآية الى قوله جعلا له شركاء عائدة الى آدم وحواء واما في قوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون عائدة الى غيرهما فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والوجه الثاني في الجواب قال بعض الادباء من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به والوجه الثالث هو انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة ان تحصيل الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك لان كل واحد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل واحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ولا يجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بخلق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا قدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الآية بانه يخلق الكفر والضلال والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به احد من المفسرين المتقدمين فكان مردودا والقاضي نقل عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ثم قال القاضي القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره وعناده فلا تصح اضافتها الى الله تعالى فيقال للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قول الرسول صلى الله عليه وسلم ونبوة عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت اعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعه عن نفسه فكيف يقال انه حصل بفعله واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذه مغالطة محضة لانك ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان اردت ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا هو الحق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي الى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله سبحانه فحينئذ يصح ان يقال انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله اعلم اما قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية وهو قول الزجاج الثاني قد مضت سنة الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ قوله تعالى

ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون

فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام هو المذكور فى سورة الانعام فى قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرحون بتصديق الرسول فى كونه رسولا من عند الله بين الله تعالى فى هذه الاية انه بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظهرون انا نراهم فنحن فى الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة فى نزول الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين فى وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة فى النهار الواضح ولو جاز حصول الشك فى ذلك للزم السفسطة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس المشاهدة اجاب القاضى عنه بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سأل نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك فى المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا الرسول انزال الملائكة وهذا السؤال انما كان من رؤساء القوم وكانوا قليلى العدد واقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز المسئلة الثانية قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يفعل الا لما كان عملا بالنهار كما لا تقول بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهى المصاعد التى يصعد فيها وللمفسرين فى هذه الاية قولان احدهما ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس فظل المشركون يصعدون فى تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله وقدرته والى سلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا فى تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبى صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذى لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله والقول الثانى ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون ابواب السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التى لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت ابصارنا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسدت بالسحر هذا قول اهل اللغة واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو مأخوذ من سكر الشراب يعنى ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت يراد به وقوع الامر مرة بعد اخرى وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اى غشيت ابصارنا وما يوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس — جذلت على ليلة ساهره ٭ ليست بطلق ولا ساكره — ويقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت اى سكنت ابصارنا عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو على الفارسى سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقيقتها وكان معنى السكر قطع الشىء عن سننه الجارى فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه فى الجرى والسكر فى الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضاء فى حال الصحة فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه فى الصحو فهذه اقوال اربعة فى تفسير سكرت وهى فى الحقيقة متقاربة والله اعلم المسئلة الثانية قال الجبائى مرجوز قدرة السحرة على ان ياخذوا باعين الناس حتى يوهم الشىء على خلاف ما هو عليه لم يصح منه ايمانه بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل الذى رآه انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التى نشاهدها ليس لها حقائق بل هى تكون من باب الآراء الفاسدة الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله اعلم قوله تعالى ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة منكرى النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة قول مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدأ ههنا بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج واحد من بروج الفلك والجمع بروج وهى اثنى عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة فى الماهية والابعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب اما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه فى سورة الملك فى تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا نعيدها ههنا الا القدر الذى لا بد منه قوله وزيناها اى بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اى للمعتبرين المستدلين بها على وجود صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى حفظناها من كل شيطان رجيم والشيطان لا قدرة له على هدم البناء فاى حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما تحفظ منازلنا ممن يتجسس ونخشى منه الفساد ثم نقول معنى الرجم فى اللغة الرمى بالحجارة ثم قيل للرجم رجم تشبيها بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمى بالقول القبيح ومنه قوله لارجمنك اى لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلناها رجوما للشياطين اى مرامى لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم فقد فسروه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب عن الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث سموات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها فكل واحد منهم يريد استراق السمع رمى بشهاب قوله الا من استرق السمع لا يمكن حمل لفظة الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من ان تكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون استثناء على التحقيق فوجب ان يكون معناه لكن من استرق فاتبعه

قال الزجاج فموضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون فى موضع خفض والتقدير الا ممن قال ابن عباس رض فى قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك لان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس فى البرارى وقوله فاتبعه ذكرنا معناه فى سورة الاعراف فى قصة بلعم بن باعورا فى قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطعة ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق يشبهان شهاب النار واعلم ان فى هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها فى سورة الملك وفى سورة الجن ونذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم فى الجملة ان يصعد الشيطان الى السماء ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب ان تخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال انه تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبى صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وحينئذ يصير الاخبار عن الغيب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور والله اعلم قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسى وانبتنا فيها من كل شىء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية فى تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهى انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس رض بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذى يكون ممتدا فى الجهات الثلاث وهى الطول والعرض والثخن واذا كان كذلك فتمدد الجسم هو ان يكون ممتدا فى الجهات الثلاث مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الازيد والانقص اختصاصا بامر جائز وذلك يكون تخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة قلنا لا لان الارض بتقدير كونها كرة فهى كرة فى غاية العظمة والكرة العظيمة تكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوى واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا النوع الثانى من الدلائل المذكورة فى هذه الاية قوله تعالى والقينا فيها رواسى وهى الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسى وهو كقوله تعالى والقى فى الارض رواسى ان تميد بكم وفى تفسيره وجهان قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله بالجبال الثقال كيلا تميل باهلها فان قيل افتقولون انه تعالى خلق الارض بدون الجبال فمالت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون انه تعالى خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه الثانى فى تفسير قوله والقينا فيها رواسى يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها ليكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون فى الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الاية قوله وانبتنا فيها من كل شىء موزون وفيه مباحث الاول ان الضمير فى قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسى الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع النبت المنتفع بها انما تتولد فى الاراضى فاما الفواكه الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الى الجبال اولى لان المعادن انما تتولد فى الجبال والاشياء الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن لا النبات البحث الثانى اختلفوا فى المراد بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد منه متقدر بقدر الحاجة قال القاضى وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذى يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت الله فى الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذى يظهر بالنبات معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثانى ان ينتفع بالتجارة فيه وكما لمون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتاكد ذلك ايضا بقوله وكل شىء عنده بمقدار وقوله وان من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثانى فى تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم لانه لا بد ان يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب فى الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان فهو سبحانه تعالى راعى تلك المقادير الصالحة لتولد هذه الانواع من المعادن والنبات والحيوان بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع والوجه الثالث فى تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اى حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام موزون اذا كان حسنا متناسبا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شىء موزون اى متناسب محكوم عليه عند العقل السليم بالحسن واللطافة ومطابقة الحكمة الوجه الرابع فى تفسير هذا اللفظ ان الشىء الذى ينبت فى الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهى باسرها موزونة وهى الاجساد السبعة والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه فى الاكثر والله اعلم وقوله وجعلنا لكم فيها معايش فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا الكلام فى المعايش فى سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين فعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد ومن لستم له برازقين من العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم وتقرير الكلام ان الناس يظنون فى اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ فان الله تعالى هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا انه خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد منهم رزق والقول الثانى هو قول الكلبى قال المراد ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعلم قلنا

الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد ترد في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت مشبهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من الا يرى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي وقال كل في فلك يسبحون كذا هنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش رفعت رؤوسها عند اشتداد عطشها فرايت الغيوم قد اقبلت وامطرت بحيث امتلأت الاودية والقول الثالث انا نحمل قوله تعالى ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم المسئلة الثانية ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور فلا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من يقرأ تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك والله اعلم

قوله تعالى وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ

اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن يقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانة وعامة المفسرين على ان المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك انه سبب الارزاق والمعايش لبني آدم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية قال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام آخر ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء ولقائل ان يقول لفظ الاية لا يدل على هذا المعنى فان قوله وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له ومملوكة له تعالى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده بدلا عنه وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والصفة المعينة بدلا عن اضدادها لا بد ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بالاشياء الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد والله اعلم المسئلة الثانية تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقائل ان يجيب عن ذلك ويقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد هنا على سبيل التمثيل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية والله اعلم اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه مسائل المسئلة الاولى في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس رض الرياح لواقح الشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى عليها الماء فحملته وكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب قال ابن عباس رض في تفسير هذه الاية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها للسحاب واما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح هنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لنهشل بن حري يرثي اخاه

ليبك يزيد ضارع لخصومة ... واشعث مما طوحته الطوائح

اراد المطوحات وقرر ابن الانباري ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسايف اي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي هذا الجواب ليس بمعنى لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والله اعلم والوجه الثالث في الجواب ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حاملة تحمل السحاب والماء والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما اذا قيل لها عقيم اذا لم تأت بالخير وهذا كما تقول العرب قد لقحت الحرب فانتجت ولما كان يشبه ما يشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا هنا والله اعلم المسئلة الثانية

الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيء من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وهو محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه واما قوله فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث البحث الاول ان ماء المطر هل ينزل من السماء او ينزل من السحاب وبتقدير ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال هنا فاسقيناكموه قال الازهري العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام او نهر يجري اسقيت اي جعلته شربا له وجعلت له منها سقيا فاذا كانت للسماء نسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرؤوا باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي يقال سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا

اقول وصوبه مني بعيد ... يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومي بني نجد واسقى ... نميرا والقبائل من هلال

فقوله سقى قومي ليس يريد ما يروي به عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسأل لقومه ما يروي العطاش ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا السقية فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة

واسقيه حتى كاد مما ابثه ... تكلمني احجاره وملاعبه

فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين

قوله تعالى وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ

اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار اما قوله وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من يحمله على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فيجب تخصيصه باحياء الحيوان لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا لله سبحانه كان حصول الحياة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين الصف الاول من اهل الصلاة والمستأخرين الصف الاخير روي انه صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون في الصف الاول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ليروها اذا ركعوا وجافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قيل المستقدمين هم الاموات والمستأخرين هم الاحياء وقيل المستقدمين هم الامم السالفة والمستأخرين هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمين من خلق والمستأخرين من يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود وبتقدمهم بانواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان تخص الاية بحالة دون حالة واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة امر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس

قوله تعالى وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اتبعه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب المسئلة الثانية ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان اول هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان هو ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد هو آدم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر رض انه قال انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف آدم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف ما كان فلا بد من الانتهاء الى انسان هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من طريق السمع واعلم ان الجسم محدث فوجب القطع بان آدم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من العدم المحض ايضا دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم عليه السلام مخلوق من تراب ودلت آية اخرى على انه مخلوق من الطين وهو قوله اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية ان آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حما مسنون والاقرب انه خلقه تعالى اولا من تراب ثم من طين ثم من حما مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة الالهية واما لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من جنسه المسئلة الثالثة في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله تعالى آدم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا كالخزف لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله صلصالا والقول الثاني الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف

لانه تعالى قال من صلصال من حمأ مسنون وكونه من حمأ مسنون يدل على النتن والتغير فظاهر الاية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الحمأ المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حمأ مسنونا ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت واما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة والجمع الحمأ وهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت اباعمرو يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اذا تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير الثاني المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته السادس روي عن ابن عباس رض انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه اختلفوا في ان الجان من هو فقال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين لانه متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من جن الشيء اذا ستره فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني آدم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما يقال لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار وفيها لفح على ما ورد في الخبر انها من لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل خلق الجن من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية ليست شرطا لامكان حصول الحياة فالله سبحانه قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار استدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فنقضه بقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في خلو الحياة عن الكواكب الاجماع والله اعلم قوله تعالى

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ

اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسائل المسألة الاولى اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار العين والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه من صلصال من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله سويته ففيه قولان الاول فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية الثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج اما قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بان الريح هي الروح والا لما صح وصفها بالريح الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله سبحانه روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما اما قوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث احدها ان ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة او كان كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض من الناس من يقول لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وهو يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم ولاحد غير الله اقصى ما في الباب ان يقال ان قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام وثالثها ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في آدم وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يقال سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال آخر وهو انهم باسرهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد منهم في وقت آخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لآدم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استئناف وتقريره كان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه واما قوله تعالى يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله يا ابليس اي قال الله يا ابليس فهذا يقتضي ان الله تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب الحضور

لا خطاب

لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله بغير واسطة فكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لرئيس الكفرة ورأسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله تعالى انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون فيه بحثان الاول اللام في قوله لاسجد لتاكيد النفي ومعناه لا يصح مني ان اسجد لبشر البحث الثاني معنى هذا الكلام ان كونه بشرا مشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة بينهما حاصلة في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان آدم عليه السلام مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح ان يؤمر بسجوده للادون فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى قال فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح لكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس رض يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الى يوم القيمة وعند قيام القيمة يزول اللعن اجابوا عنه بوجوه الاول المراد منه التابيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التابيد والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان يعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب يذهل عنه قوله تعالى

قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ

في الاية مسائل المسألة الاولى ان قوله رب فانظرني تعلق بما تقدم والتقدير اذ جعلتني رجيما ملعونا الى يوم الدين فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند الياس والمراد من الاخرة وقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث وهو يوم القيمة وقوله تعالى قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واعلم ان ابليس استنظر الى يوم القيمة والبعث وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيمة وظاهر ان بعد قيام القيمة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه من هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين تموت الخلائق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلائق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله لا غيره كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة وثانيها المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجابه الله الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه يوم القيمة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف انه متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف فاما اذا علم انه امهله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت الذي فيه تقوم القيمة لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي تقوم فيه القيمة على التعيين الا انه علم في الجملة ان من وقت خلقة آدم عليه السلام الى وقت قيام القيمة مدة طويلة وكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة فكان ذلك اغراء بالقبيح في تلك المدة الطويلة واما قوله تعالى قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين وفيه بحثان البحث الاول بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله فبما اغويتني اقسم باغوائه وهي من صفات الافعال والفقهاء اجمعوا على ان القسم بصفات الذات صحيحة اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وقد نقل الواحدي عن قوم آخرين ان الباء ههنا بمعنى السبب اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة البحث الثاني اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيمة مع انه صرح انه انما يطلب هذا الامهال لاغواء بني آدم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى راعى مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء مجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين واهلاك المبطلين والمغوين وحيث فعل ضد ذلك علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا آيس من المغفرة والفوز بالجنة تجرأ حينئذ على انواع المعاصي والكفر والرابع انه لما سأل الله هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه الخامس انه صرح بان الله تعالى اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فانه تعالى ما انكره عليه وذلك يدل على كونه صادقا فيما قال والجواب

عن الثاني انه قال في هذه الاية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض فالمراد من قوله لاغوينهم اجمعين في تلك الاية
الا انه بين في هذه الاية انه انما يمكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فكذلك قوله لاغوينهم اجمعين والمراد انه انما يغويهم بسبب
ان الله اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتاكد هذا بما ذكره تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين
اغوينا اغويناهم كما غوينا **السادس** انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف ان الله تعالى
اغواه او ما عرف ذلك فان كان قد عرف ان الله اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف
ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة
في هذه الاية اما الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان الاول هو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت
احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصية البتة وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك
الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله الله هذه المدة والطريق الثاني وهو طريق ابي هاشم انه لا يبعد
ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصي
بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية اقصى ما في الباب ان يقال ان الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها
الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال الميثاق وانزال المتشابهات
صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثاني واما السؤال الثالث وهو
اعلامه بانه يموت على الكفر يحمله على الجراءة على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي
اما اذا علم الله من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع واما السؤال الخامس وهو ان ابليس
صرح بان الله تعالى اغواه واضله عن الدين فاجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخرى احدها المراد بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء
الى معصيتك وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد بالدعاء الاول الجنة وبالثاني
الاضلال ورابعها ان المراد باغواء الله اياه انه امره بالسجود لآدم فافضى ذلك الى الغي بمعنى ان ذلك الغي حصل عقيبه باختيار ابليس فاما ان يقال
ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي فمعلوم انه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله لا يتفاوت
الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاضاف تلك الزلة
الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان لعمل
الشيطان في تلك الافعال اثرا واما البرهان فان بداية العقول شاهدة بان ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح ويقصره
عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري اما قوله بان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة فنقول
زيادة تاثير المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين وفي القاء العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاغلب وكل من راعى
المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني عنده اولى من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي
لا حاجة الى حصوله اصلا ولما انقطع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة واما المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة
عن الرحمة او الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته
الى الله تعالى وثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء
ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو
المخلصين بكسر اللام والباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد
ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية والتوفيق والعصمة وهذه القراءة تدل على ان الاخلاص والايمان ليس الا من الله تعالى
المسئلة الثالثة المخلص من جعل الشيء خالصا من شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل فاما ان يكون قد اتى به لله فقط او لغير الله فقط
او لمجموع الامرين وهذا التقدير الثالث فاما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض اصلا
وهذا محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى وظاهر ان هذا لا يكون اخلاصا في حق الله واما الثالث
وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهل يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابل المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب واما
الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله تعالى والحاصل ان القسم الاول اخلاص في حق الله قطعا والقسم الثاني يرجى من فضل الله تعالى
ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله اعلم اما قوله تعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول
ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والي اي انه يؤدي الى كرامتي
وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الي مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وكرامتي وهو كما يقال
طريقك علي الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني آدم الا من عصمه الله بتوفيقه
يضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط علي اي تفويض الامور الى ارادتي ومشيتي طريق علي مستقيم الرابع
معناه هذا صراط علي تقريره وتاكيده وهو مستقيم حق وصدق وقرا يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط علي بمعنى انه
طريق رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التفويض الى الله والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم **قوله تعالى**
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم

اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله
الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا مخلصين بل من اتبع
منهم ابليس باختياره صار تبعا له وحصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة او يجبره عليها والحاصل في هذا القول
ان هم ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه فيه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس
انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان الشيطان والجن يمكنهم صرع
الناس وازالة عقولهم كما تقول العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله عليه وفي الاية قول آخر وهو ان ابليس لما قال
الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال الكلبي
المذكورون في هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على هذا القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي واما على القول الثاني فيمتنع
ان يكون استثناء بل تكون لفظة الا بمعنى لكن وقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن تبعه من الغاوين ثم قال
لها سبعة ابواب فيه قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى
ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الثاني ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم
ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون
والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا عاصم في رواية ابي بكر جزء مقسوم والباقون جزء بتخفيف الزاي وقرا الزهري جز بالتشديد كانه
حذف الهمزة والقى حركتها على الزاي كقولهم خب في قولهم خبء ثم وقف عليه بالتشديد **المسئلة الثانية** الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء
وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلها اقساما ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف
والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب مختلفة بالغلظ والخفة والله تعالى اعلم **قوله تعالى**
ان المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين
لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين **اعلم** انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب
وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله ان المتقين قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين
هم الذين اتقوا جميع المعاصي وقالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني وهو قول الصحابة والتابعين وهو المنقول
عن ابن عباس ان المراد بالذين اتقوا هم الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به واقول هذا القول الثاني اولى والذي يدل عليه هو ان المتقي
هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الآتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف
بكونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع انواع التقوى والذي يقوي
هذا الكلام هو ان الآتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية والآتي
بالتقوى يجب ان يكون متقيا فثبت ان الآتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا اتفق المحققون على ان ظاهر الامر لا يفيد
التكرار واذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة
مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وايضا فان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب
قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا نزيد فيه قيدا آخر لان تخصيص العام
لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق لمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين
بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر **المسئلة الثانية**
قوله في جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله
ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه من الخوف من الله وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة
واما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير
طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل
اتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيون او تجري تلك العيون من بعض الى بعض قيل له لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص
كل واحد بعين وينتفع به كل من في جملته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهوتهم ويحتمل ان يجري من بعض الى بعض لانهم
مطهرون عن الحقد والحسد وقوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان يكون القائل ادخلوها هو الله وان يكون ذلك القائل بعض الملائكة
وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب من وجوه الاول
لعل المراد انه قيل لهم قبل دخولهم فيها ادخلوها بسلام آمنين والثاني لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة
الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام آمنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن
من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم اغل في جوفه وتغلغل اي ان كان
لاحدهم في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وعن الحرث الاعور

كنت جالسا عند علي رض اذ جاء ابن طلحة فقال له علي مرحبا بك يا ابن اخي اما واللہ اني لارجو ان اكون وابوك ممن قال اللہ تعالى ونزعنا
ما في صدورهم من غل فقال كلا والله الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد قال فلمن هذه الاية لا ام لك روى ان المؤمنين
يجلسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله اخوانا
نصب على الحال وليس المراد الاخوة من النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
وقوله على سرر السرير معروف والعدد اسرة والجمع السرر قال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه
فعل وفعل نحو سرر وسرر وجدد وجدد وقال المفضل بعض تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد
وقال بعض اهل المعاني مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور وقال الليث وسرير العيش مستقرة الذي اطمان اليه في حال سروره
وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير ما بين صنعاء الى الجابية وقوله متقابلين التقابل
التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان التواجه اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب
وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان الثواب لا بد فيه من اربع شرائط وهي
ان تكون منافع مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوب ودائمة اما القيد الاول وهو كونه منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات
وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام آمنين لانه سبحانه اذا قال لعبده هذا الكلام
اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الجلالة والاجلال والقيد الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما ان تكون
روحانية واما ان تكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا
ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال
فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب وللحكماء الاسلاميين في هذه الاية
مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية بقيت مطهرة عن علائق القوى الشهوانية
والغضبية مبراة عن جواذب الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام
ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها عالم الكبرياء والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلالات بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد
انعكس منه على الاخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله اخوانا على سرر متقابلين والله اعلم بمراده قوله تعالى
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم
في الاية مسئلتان المسئلة الاولى
اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبتت في قوله دفء وجزء لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا ويلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ في الخط
على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان عباد الله قسمان منهم من يكون
متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الاية المتقدمة ذكر احوال المتقين في هذه الاية فقال نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه
ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عباد الله ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه
غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطائف احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه
لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيد
بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها قوله انا وثالثها قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب ما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو
العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله على التزام الرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه
نبئ عبادي اي كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع كذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة
من الله سبحانه وعن قتادة قال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله ما تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه
لبخع نفسه اي قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه فقال لهم اتضحكون وبين ايديكم الجنة والنار فنزل نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم قوله تعالى
ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون
قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم
في الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير النبوة اردفه بدلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال القيمة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه
بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء
فبدأ اولا بقصة ابراهيم عليه السلام يقال نبات الامر انباء ونبيتهم تنبئة اذا اخبرتهم وذكر تعالى في الاية ان ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد
بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب واخبروه ايضا بانه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستيصال وكل ذلك يقرر ما ذكره
من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار المسئلة الثانية الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا
لطلب القرى ثم سمي به ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا
عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من دخل دار انسان والتجا اليه سمي ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا
سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن
وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل بضم التاء من اوجله يوجله اذا اخافه وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر ذكرها
بالاستقصاء في سورة هود قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم وفيه ابحاث البحث الاول قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء

والباقون نبشرك بالتشديد البحث الثاني قوله انا نبشرك استيناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل المعنى انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل
البحث الثالث قوله انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين الاول ان الولد ذكر والثاني انه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته
بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر معنى على ههنا الحال اي على حالة الكبر وقوله
فبم تبشرون فيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشرون وقيل في الاية اشكالان
الاول انه كيف استبعد قدرة الله على خلق الولد منه في زمان الكبر واستبعاد قدرة الله في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم تبشرون
مع انهم قد بينوا ما بشروه به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف ان الله تعالى يعطيه
الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة
التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا
ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه
ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب آخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على الظن
حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله
يتكلم بكلام مضطرب في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فيكرر السؤال مرة ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة
وطلبا لزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم بامر الله تبشرون ام عند انفسكم باجتهادكم المسئلة الثانية
قرا نافع تبشرون بكسر النون وتخفيفها وقرا ابن كثير بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون وتخفيفها اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني
ادغمت نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلب التخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء
مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة الرفع وعلى ان حذف الحرفين جائز قال تعالى ولا تك
في موضع ولا تكن واما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا وقوله قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس رض يريد بما قضاه الله تعالى
والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب آدم فان الله تعالى بشر بانه يخرج من صلب اسحق اكثر الانبياء عليهم السلام
فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون
المنهي فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه
وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب للضلال
فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المسئلة الثانية قرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون
بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط
بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اللغات يدل على ذلك اجماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون
اكثر لان مضارع فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل والله تعالى اعلم قوله تعالى
قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته
قدرنا انها لمن الغابرين
في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله والخطب والشان
والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه
الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم له سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان كمال المقصود البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا
فلما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم لما قالوا انا نبشرك
بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابراهيم عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو
ذكر تلك البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه السلام بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم
لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سالهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا ارسلنا
الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام ان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا
فقوله الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله الا آل لوط استثناء منقطع او متصل قلنا قال
صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب
ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان الاستثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك ان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسال
لان على هذا التقدير الملائكة ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما ارسلوا الى آل لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا
هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم ان قرا حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة النون والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا
امراته قال صاحب الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون
فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امراته وكما لو قال المطلق لامراته انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وكما اذا قال المقر
لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما واما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امراته
قد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون هذا استثناء من استثناء اما قوله قدرنا انها لمن الغابرين المسئلة الثانية اعلم ان معنى التقدير

في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا أي جعله على مقداره وقدر الله سبحانه الأقوات أي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه أي جعله على مقدار ما يكفي من الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب **المسئلة الثالثة** قرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قرأ ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى أكثر استعمالا لقوله وقدر فيها أقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا **المسئلة الرابعة** لقائل أن يقول لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه فعل الله عز وجل ولم يقولوا قدر الله والجواب إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والآمر الملك لا هم وإنما يعنون بذكر هذا الكلام إظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا **المسئلة الخامسة** قوله إنها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن يستنجي فتصل إلى النجاة والله أعلم **قوله تعالى** فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون

اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم عليه السلام وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله وآل لوط وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله فلهذا قال لهم إنكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه الأول إنما وصفهم بأنهم منكرون لأنه عليه السلام كلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لأجل شر يوصلونه إليه فقال هذه الكلمة والثاني أنهم كانوا شبانا مردا حسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث أن النكرة ضد المعرفة فقوله إنكم قوم منكرون أي لا أعرفكم ولا أعرف أنكم من أي الأقوام ولأي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا يمترون أي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله ثم أكدوا ما ذكروه بقولهم وأتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والأمر الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا بقولهم وإنا لصادقون **قوله تعالى** فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين

قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من أسرى وسرى وروى صاحب الإقليد فاسر من السير والقطع من آخر الليل قال:
افتحي الباب وانظري في النجوم ۞ كم علينا من قطع ليل بهيم
وقوله واتبع أدبارهم معناه اتبع آثار بناتك وأهلك أما قوله ولا يلتفت منكم أحد فالفائدة فيه أشياء أحدها لئلا يتخلف منهم أحد فيناله العذاب وثانيها لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من العذاب وثالثها معناه الإسراع وترك الاهتمام بما خلف وراءه كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء ورابعها لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البتة وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لأن جبريل أمرهم أن يمضوا إلى قرية أهلها ما عملوا مثل ما عمل قوم لوط وقوله وقضينا إليه عدى قضينا بإلى لأنه ضمن معنى أوحينا كأنه قيل وأوحينا إليه مقضيا مبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا إلى بني إسرائيل وقوله ثم اقضوا إلي ثم إنه فسر ذلك القضاء المبتوت بقوله أن دابر هؤلاء مقطوع وفي إبهامه أولا وتفسيره ثانيا تفخيم الأمر وتعظيم له وقرأ الأعمش إن بالكسر على الاستيناف كأن قائلا قال أخبرنا عن ذلك الأمر فقال إن دابر هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا إن دابر هؤلاء ودابرهم آخرهم يعني يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد وقوله مصبحين إلى حال ظهور الصبح **قوله سبحانه وتعالى** وجاء أهل المدينة يستبشرون قال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا أولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل إن في ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم إن في ذلك لآية للمؤمنين

اعلم أن المراد بأهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه إلا أن القصة تدل على أنهم جاؤا دار لوط وقيل إن امرأة لوط أخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد ما رأينا قط أصبح وجها ولا أحسن شكلا منهم فذهبوا إلى دار لوط طلبا منهم لأولئك المرد والاستبشار إظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا أضيافه كلامين الأول قال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة إذا أظهر من أمره ما يلزمه به العار والمعنى أن الضيف يجب إكرامه فإذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك إهانة لي ثم أكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فأجابوه بقولهم أولم ننهك عن العالمين والمعنى ألسنا نهيناك أن تكلمنا في أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني ما قاله لوط هؤلاء بناتي إن كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه لأن نساء الأمة كالبنات له لأنه كالأب للأمة وهو كقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وفي قراءة أبي وهو أب لهم والكلام في هذه المباحث قد تقدم بالاستقصاء في سورة هود أما قوله لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسائل **المسئلة الأولى** العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا أن يبقى ومنه قول ابن أحمر: ذهب الشباب وأخلف العمر ۞ وعمر الرجل يعمر عمرا فإذا أقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لأن الفتح أخف عليهم وهم يقسمون القسم بلعمري ولعمرك فلزموا الأخف **المسئلة الثانية** في قوله لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الأول المراد أن الملائكة قالوا للوط عليه السلام لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون أي في غوايتهم يعمهون أي يتحيرون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون إلى نصيحتك والثاني أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله قال النحويون ارتفع قوله لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي وحذف الخبر لأن في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله لأفعلن والمعنى أحلف بالله فيحذف أحلف لعلم المخاطب بأنك حالف ثم قال تعالى فأخذتهم الصيحة أي صيحة جبريل فإن ثبت بدليل قوي عن ذلك قيل به وإلا فليس في الآية دلالة إلا على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق أي طلع طالع وقوله مشرقين أي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم أن هذه الآية تدل على أنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب أحدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها أنه جعل عاليها سافلها وثالثها أنه أمطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الأحوال قدم تفسيرها في سورة هود ثم قال تعالى إن في ذلك لآيات للمتوسمين

يقال

يقال توسمت في فلان خيرا أي رأيت فيه أثرا منه وتفرست فيه واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمتبصرين قال الزجاج المتوسمين المتثبتين في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته والمتوسم الناظر في السمة الدالة تقول توسمت في فلان كذا أي عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال وإنها لبسبيل مقيم الضمير في قوله وإنها عائد إلى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء أهل المدينة أي هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم أي هذه القرى وما ظهر فيها ثابت لم يندرس ولم يخف والذين يمرون من الحجاز إلى الشام يشاهدونها ثم قال إن في ذلك لآية للمؤمنين أي كل من آمن بالله وصدق الأنبياء والرسل عرف أن ذلك إنما كان لأجل أن الله انتقم لأنبيائه من أولئك الجهال أما الذين لا يؤمنون بالله فإنهم يحملونه على حوادث العالم ووقايعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله أعلم **قوله تعالى** وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة فأولها قصة آدم وإبليس وثانيها قصة إبراهيم ولوط وثالثها هذه القصة وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض فكذبوا شعيبا فأهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة وقد ذكر الله قصتهم في سورة الشعراء والأيك الشجر الملتف يقال أيكة وأيك كشجرة وشجر قال ابن عباس الأيك هي شجر المقل وقال الكلبي الأيكة الغيضة وقال الزجاج هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي ومعنى إن واللام للتوكيد وإن ههنا هي المخففة من الثقيلة وقوله فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحر فيه أياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله وإنهما فيه قولان الأول المراد قرى قوم لوط والأيكة والقول الثاني الضمير للأيكة ومدين لأن شعيبا عليه السلام كان مبعوثا إليهما فلما ذكر الأيكة دل ذكرها على مدين فجاء بضميرهما وقوله لبإمام مبين أي بطريق واضح والإمام اسم ما يؤتم به قال الفراء والزجاج إنما جعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع وقال ابن قتيبة لأن المسافر يأتم به حتى يصير إلى الموضع الذي يريد وقوله مبين يحتمل أنه مبين في نفسه ويحتمل أنه مبين لغيره لأن الطريق يهدي إلى المقصد **قوله تعالى** ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون

هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة ينكرون كل الرسل وقوله وآتيناهم آياتنا يريد الناقة وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها وإضافة الآيات إليهم وإن كانت الناقة آية صالح لأنها آيات رسولهم وقوله فكانوا عنها معرضين يدل على أن النظر والاستدلال واجب فإن التقليد مذموم وقوله وكانوا ينحتون من الجبال قد ذكرنا كيفية ذلك النحت في سورة الأعراف وقوله آمنين يريد من عذاب الله وقال الفراء آمنين أن يقع سقفهم عليهم وقوله فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون أي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الأموال **قوله تعالى** وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار فكأنه قيل الإهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم فأجاب عنه بأني خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فإذا تركوها وأعرضوا عنها وجب في الحكمة الإلهية تطهير وجه الأرض عنهم وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الآية على أنه ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا حقا لا باطلا ويكون الحق لا الكون الباطل لأن كل ما فعل باطلا وأريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون أن أكثر ما خلقه الله بين السموات والأرض من الكفر والمعاصي باطل واعلم أن أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو الخالق لجميع أعمال العباد لأنها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل ما بينهما ولا شك أن أفعال العباد بينهما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه وفي الآية وجه آخر في النظم وهو أن المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم على سفاهة قومه فإنه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم إنه تعالى لما بين أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة فعند هذا قال لمحمد عليه الصلاة والسلام إن الساعة لآتية وإن الله تعالى لينتقم لك من أعدائك ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم فإنه ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق والعدل والإنصاف فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل أي فأعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وإغضاء وقيل إنه منسوخ بآية السيف وهو بعيد لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق حسن العفو والصفح فكيف تصير منسوخة ثم قال إن ربك هو الخلاق العليم معناه أنه خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك وإذا كان كذلك فإنما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والإرادة وأما على قول المعتزلة فلأجل المصلحة والحكمة **قوله تعالى** ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين

اعلم أنه تعالى لما صبره على أذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجميل أتبع ذلك بذكر النعمة العظيمة التي خص الله محمدا صلى الله عليه وسلم بها لأن الإنسان إذا تذكر كثرة نعم الله تعالى عليه سهل عليه الصفح والتجاوز وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أن قوله آتيناك سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين وأما المثاني فهو صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى أي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا أي عطفته أو ضممت إليه آخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيها مثاني لأنها تثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه إذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي تثنى ولا شك أن هذا القدر مجمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال الأول وهو قول أكثر المفسرين أنه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه أبو هريرة

والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول انها تثنى في كل صلاة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت آيات الفاتحة بالمثاني انها تثنى بغيرها مما يقرأ معها الثالث سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور الرابع سميت مثاني لانها قسمان اثنان ثناء ودعاء وايضا النصف الاول منها حق الربوبية والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعاء الخامس سميت الفاتحة المثاني لانها نزلت مرتين مرة بمكة في اول ما نزل من القرآن ومرة في المدينة السادس سميت الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط وصراط عليهم وعليهم وفي قراءة ابي عمرو غير المغضوب عليهم وغير الضالين السابع قال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو توحيد الله وحمده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة الفاتحة فههنا احكام الاول حكى القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى انها ليست من القرآن واقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني لما ثبت انه هو الفاتحة ثم انه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب ان يكون السبع المثاني غير القرآن الا ان هذا يشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه واقسامه لكونه اشرف اما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن العظيم فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله اعلم الحكم الثاني انه لما كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القرآن لا بد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات فدل ذلك على انه يجب على المكلف ان يقرأها في صلاته وان لا يقيم شيئا من القرآن مقامها وان يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما والله اعلم القول الثاني في تفسير قوله سبعا من انها السبع الطوال وهذا القول قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معا وقالوا سميت هذه السور مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكية واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف يمكن حمل الآية عليه واجاب قوم عن هذا الاشكال بان الله تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم انزل منها على نبيه نجوما فلما انزله الى السماء الدنيا حكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل ان يقول انه تعالى قال ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم واما الذي انزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد فهذا كلام لا يصدق فيه واما قوله بانه لما حكم الله بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا ايضا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالفة للظاهر والقول الثالث في تفسير السبع المثاني انها السور التي هي دون الطول والمئين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله اعطاني السبع الطول مكان التوراة واعطاني المئين مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال الواحدي والقول في تسمية هذه السور بالمثاني واقول ان صح هذا التفسير من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بالسبع المثاني يجب ان يكون افضل من سائر السور واجمعوا على ان هذه السور التي سموها بالسبع المثاني ليست افضل من غيرها فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور والقول الرابع ان السبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول طاوس قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا في انه ما المراد بالسبع وما المراد بالمثاني اما السبع فذكروا فيه وجوها احدها ان القرآن سبعة اسباع وثانيها ان القرآن مشتمل على سبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها انه مشتمل على الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال واما وصف كل القرآن بالمثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا لانه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله

الى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتائب في المزدحم

واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل وروده في هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه والقول الخامس يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع آيات ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير ولقد آتيناك سبع آيات من القرآن وهذا القول عين القول الاول والتفاوت ليس الا بالقليل والله اعلم المسألة الثانية لفظ من في قوله سبعا من المثاني قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان تكون للتبعيض من القرآن اي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي تثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز ان تكون من للصفة والمعنى آتيناك سبعا هي المثاني كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لا ان بعضها رجس والله اعلم اما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه فيها وفي مد العين اقوال الاول كانه قيل له انك اوتيت القرآن العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال ابو بكر من اوتي القرآن ورأى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله فقال الله لهم لقد اعطيناكم سبع آيات خير من هذه القوافل السبع القول الثاني قال ابن عباس لا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء يدل على استحسانه وتمنيه وكان عليه السلام لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرأ

هذه الآية وقوله عبست في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابوالها وابعارها على افخاذها اذا تركت ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي اكثر ما يكون القول الثالث قال بعضهم لا تمدن عينيك اي لا تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي هذا قبيح لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة لزوال نعم الغير اليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم واما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به نهي له عن الالتفات اليهم وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان جناحاه ومنه قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين كما انزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين

اعلم انه تعالى لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في ذلك الباب بالبيانات الشافية والبينات الوافية ثم قال بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه بحثان البحث الاول اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله ويقرب عددهم من الاربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا اعقاب مكة وطرقها ويقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة والمعنى انذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني وهو قول ابن عباس في بعض الروايات المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم تقاسموا ليبيتنه واهله فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بجهلهم وعنادهم بعضه حق موافق للتوراة والانجيل وبعضه باطل مخالف لها فاقتسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلنا انه لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتأسف على كفرهم والوجه الثاني انه يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رأيت كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة اي انا النذير المبين ما انزلناه من المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير اي انذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القرآن عضين فيه بحثان الاول في هذا اللفظ قولان الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألنهم وهو قول ابن زيد البحث الثاني ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول ان واحدها عضة مثل عزة وعزين وبرة وبرين وثبة وثبين واصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهي مما نقص منها واو هي لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق يقال عضيت الجزور والشاة اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية الا فيما احتمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله جعلوا القرآن عضين يريد جزؤه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها عضه واصلها عضهة كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولك شافهته مشافهة وسنة والاصل سنهة في بعض الاقوال وهو مأخوذ من العضه وهو الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان يعضه الانسان ويقول ما ليس فيه وهذا قول الفراء فيما روي الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا القرآن عضين اي جعلوه مفترى وجمع العضه جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون

وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله تعالى فوربك لنسألنهم يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق وتقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسألنهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر او عن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يسألهم سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسألهم سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد بقوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي

بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل ولقائل ان يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وهذا تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله فاصدع فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل انشد ابن السكيت لجرير هو الخليفة فارضوا ما قضى لكم ٭ بالحق يصدع ما في قوله حيف ٭ وقال تصدع تفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة اقول ولعل ألم الراس انما سمي صداعا لان قحف الراس عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهري وسمي الصبح صديعا كما سمي فلقا وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فنقول قوله فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج اظهر ما تؤمر به فقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع ايضا الى الشق والتفريق واما قوله بما تؤمر ففيه وجهان الاول ان يكون ما بمعنى الذي اي بما تؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به الثاني ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهذا ضعيف لان معنى الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون ذلك منسوخا ثم قال انا كفيناك المستهزئين قالوا كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومى الى عنق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف لاخذه تعظما فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات واومى الى اخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى واشار الى عيني الاسود بن المطلب فعمي واشار الى انف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على امثال هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علو قدره وعظم منصبه ودل القرآن على ان الله تعالى افناهم وابادهم وازال كيدهم والله اعلم قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين

اعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزئون قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فامره باربعة اشياء التحميد والتسبيح والسجود والعبادة واختلفوا في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشف له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه منزه عن ان يلحقه المشاق به من غير عوض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة بعض المكاره ينزع الى الطاعات كانه يقول يجب على عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات وقوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس يريد به الموت وسمي الموت باليقين لانه امر متيقن فان قيل اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة النحل مائة وثمان وعشرون آية مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات مترتبة فالسؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة وهو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به وروي انه لما نزل قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤوسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه والحاصل انه عليه السلام لما اكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه وان لم يأت ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء الغوث فلا تجزع والوجه الثاني وهو ان يقال ان امر الله تعالى بذلك وحكمه به قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لان الله تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فهو قد اتى امر الله الا ان المحكوم به والمأمور به انما يحصل لان الله تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت السؤال الثاني قال الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام وانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز ان تكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان تكون بمعنى الذي اي سبحانه تعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين اعز الموجودات فضلا عن ان يحكم بكونها شركاء لمدبر الارض والسموات السؤال الثالث هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى الآخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والآخرة وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الآيات منتظمة على احسن الوجوه والله اعلم المسألة الثانية قرأ عاصم ونافع وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاء وتشديدها الملائكة بالنصب وقرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاء وتخفيفها والاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان المسألة الثالثة روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان رئيسا مقدما جائز لقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سيأتي شرحه بعد ذلك وقوله بالروح من امره فيه قولان الاول ان المراد بالروح الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهرت آثار النور في الحواس الخمس ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ايضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى تستكمل معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجسام وعالم الدنيا والآخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقرآن اذا عرفت هذا فنقول القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية وهذه المعارف بها تشرق العقول وتصفو وتكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصلي الحقيقي هو الوحي والقرآن لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيضة البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على عيسى صلوات الله عليه في قوله وروح منه وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودها حياة القلوب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق لفظ الروح عليهما لهذا المعنى فلأن يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثاني في هذه الآية هو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا هو جبريل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي مع ثيابه وركب الامير بسلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواج من الملائكة الا ترى ان في يوم بدر وكثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام قوم من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره يعني ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامره ونظيره قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله وهم من خشيته مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وكل هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى واذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء عليهم السلام الذين يخصهم الله برسالته وقوله ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الوحي والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف المسألة الرابعة في الآية فوائد الفائدة الاولى ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يكون الا بالملائكة ومما يقوي ذلك انه تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله تعالى ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم الذين يتلقون الوحي من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي علما ضروريا او استدلاليا فكيف الطريق اليه وهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله تعالى وكيفية تبليغ الرسل ذلك الوحي الى الرسول عليه السلام فانا اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المألوفة صعب المرام ودق الكلام وذلك لان آيات القرآن ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او نقول هب ان آيات القرآن لم تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القرآن من قبل الله لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بكون جبريل عليه السلام صادقا محقا مبرءا عن التلبيس وعن اقوال الشياطين وحينئذ يلزم الدور وهذا مقام صعب اما اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية والله اعلم المسألة الخامسة هذه الآية تدل على ان الروح المشار اليه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا هذا وقوله لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة الصفات البدنية التي

لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة من البدن اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها تعلقان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالاعمال الصالحة واشرف الاعمال الصالحة هي عبودية الله واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم قدم استكمال القوة النظرية وهو قوله لا اله الا انا على كمالات القوة العملية وهي قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهي السعادات البدنية فهي ايضا قسمان الصحة الجسمانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى الخمس عشرة واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الآباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي اخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف مراتب السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكرهما هنا على حال هاتين القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قوله تعالى **خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون** اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد بقوله لا اله الا انا ومعرفة الحق لاجل العمل به وهي المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلائل على وجود الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريقة المذكورة في كتب الله المنزلة هي التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع على وجهين الاول ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير احوال كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكره عقيب الاستدلال بتغير احوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلائل القرآنية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية العالية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الارض ثم ثلث بذكر الحيوانات ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلائل على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس ان نعيد تلك الوجوه هاهنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول ان كل جسم فانه يكون متناهيا في الحجم والقدر وكان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى غيره فهو محدث الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان نقول ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل او انها كانت ساكنة فتحركت وعلى التقديرين فلحركاتها اول فحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله وما بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في ثخن جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمعنى ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة هاهنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود هاهنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارضون ازلية فنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم والله اعلم قوله تعالى **خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين** اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم في البسائط يجب ان يكون اشكالها الطبيعية هي الكرات فلو كان المقتضي لتكون البدن الحيواني في النطفة هي الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالتدبير والاختيار واما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة

جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فيلزم ان يكون الحيوان كله شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر احوال ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله سبحانه خلق الانسان من نطفة واما الاستدلال على وجود الصانع الحكيم باحوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصيم مبين وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث اقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارضين ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله حكيم مختار ينقل الارواح من نقصانها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبيه لوجوه كثيرة **المسئلة الثانية** انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر هاهنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان البحث الاول قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيم فعيلا من خصم يخصم فهو خصيم بمعنى اختصم ومنه قراءة حمزة وهم يخصمون البحث الثاني قوله فاذا هو خصيم مبين فيه وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس به ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا تحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم الثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اوفق لان هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران قوله تعالى **وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان قسم منها ما ينتفع الانسان به ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به اكثر ان يكون اشرف واكمل من غيره ثم نقول والحيوان الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في ضرورة معيشته مثل الاكل واللبس او لا يكون كذلك وانما ينتفع به في امور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدأ الله بذكره في هذه السورة فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل وقوله والانعام منصوب بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال لكم فيها دفء ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال **المسئلة الثانية** انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في آية اخرى فقال ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحائط اي في كنه وقرئ دف بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء والمنفعة الثانية قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر عنه بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان النسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون فان قيل قوله ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب طعمكم منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار الذي تاكلون منها وايضا تكسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه عليه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاث هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها

بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة واكثر ما تكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء وفرح اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدم الاراحة قبل التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم تجتمع في الحظاير حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها تخرج جايعة عادمة اللبن ثم تأخذ في التفرق والانتشار فكان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح المنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاثقال جمع الثقل وهو متاع المسافر الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي هنا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت الى هذه البلاد بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ هنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم او من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في آخر الآية بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآية تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض دون البعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج منكروا كرامات الاولياء بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور اذ لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الآية بالدلائل الدالة على وقوع الكرامات قوله تعالى وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام لكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة ونظيره قوله تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة **المسئلة الثانية** احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحوم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره تعالى علمنا انه يحرم اكله ويمكن ايضا ان يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تأكلون وهذه الصفة تفيد الحصر فيقتضي ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحوم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة لهذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه آخر وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بجواب في غاية الحسن فقال لو دلت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عليهم عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة وهذا جواب حسن متين **المسئلة الثالثة** القائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم **المسئلة الرابعة** لقائل ان يقول لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى في هذه الآية وحكى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل عليه السلام كل يوم ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة قوله تعالى وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ

اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى مطلبك اذا عرفت هذا ففي الآية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائر اي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها تعود الى السبيل وهي مؤنثة في لغة اهل الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر عن قاصد الحق وهو انواع الكفر والضلال والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الآية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عن ذلك وذلك لانه لو كان تعالى فاعلا

للضلال

للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعلى الله جائرها او قال وعليه الجائر فلما لم يقل ذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جائر السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل ذلك على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء الله لهداكم معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشية الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي ان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لانه قد دل على جميع المكلفين واجاب بعضهم قال المراد ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين من البراهين فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الاستقصاء التام فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

اعلم ان اشرف اجسام العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات اعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر واما ان المطر نازل من السماء او من السحاب فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان احد القسمين هو الذي جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله في آية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او يقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره ولقائل ان يقول ظاهر هذه الآية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب من البحار ان يكون من جملة المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله تعالى سببا لتكوين النبات واليه الاشارة بقوله تعالى ومنه شجر فيه تسيمون الى آخر الآية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر الآية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلأ والعشب وههنا قولان قال الزجاج كل ما ينبت على الارض فهو شجر وانشد يطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلأ ولقائل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وايضا الجملة لما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالعكس مشهور وايضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسايمة وقال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتأويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره الارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ ذكرناه في سورة آل عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث البحث الاول هو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون قيل انه تعالى بدأ في هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي آية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ماكول الانسان ثم بما يرعاه ساير الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا الترتيب المذكور في هذه الآية تنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في آية اخرى فالمقصود فيه ما هو المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرأ عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوان والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلاء واشعال السراج واما امتياز النخيل والاعناب عن ساير الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الانسان بها على التفصيل ثم قال ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في مجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون وههنا بحث الاول في شرح كون هذه الاشياء آيات على وجود الله فنقول ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقدار معين من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من نداوة الارض ورطوبتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غايصة في قعر الارض وهذه الغايصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبايع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبايع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة فمع تشابه نسب هذه الاشياء نرى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرايحة

والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل مختار حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الاية البحث الثانى انه تعالى ختم هذه الاية بقوله تعالى لقوم يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقائل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذى انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الاية بقوله لقوم يتفكرون قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم فى الارض مختلفا الوانه ان فى ذلك لاية لقوم يذكرون

فى الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى اجاب فى هذه الاية عن السؤال الذى ذكرناه من وجهين الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث فى هذا العالم السفلى مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لا بد لحركتها واتصالاتها من اسباب لان تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان الجسم علة للصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثانى ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لدامت الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا ويمنع من كونه متحركا فثبت ان القول بان الجسم متحرك لذاته فوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقى ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد فى ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض ولما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك والكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله سبحانه فالحاصل انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات لا يمكن استنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله سبحانه وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعنى ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد ان يكون حدوثها بتخليق الله وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل فى هذا المقام لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون يعنى ان كل من كان عاقلا علم ان التسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء فى اخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثانى عن ذلك السؤال ان نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تاثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر لان ذلك بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى فى الورد ما يكون احد وجهى الورقة الواحدة منه فى غاية السواد والوجه الثانى من تلك الورقة فى غاية الحمرة وتلك الورقة تكون فى غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهى تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة فى المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة فى المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذى يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع من ذلك الجانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر فى جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهى تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبى تلك الورقة فى غاية السواد والجانب الثانى منها فى غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان المؤثر فى حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وهذا هو المراد من قوله وما ذرا لكم فى الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات والطبيعة يجب ان تكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم هذه الاية بقوله ان فى ذلك لاية لقوم يذكرون اى يجب على العاقل ان يتذكر ان المؤثر الموجب بالذات يجب ان تكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلما دل الحس فى هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا بالاختيار فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت انه ختم الاية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والاية الثانية بقوله لقوم يعقلون والاية الثالثة بقوله لقوم يذكرون وهو الذى نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطافه فى الدين والدنيا **المسئلة الثانية** قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر قوله مسخرات وقرا حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على ان يكون قوله والنجوم ابتداء وانما حملها على هذا لانه لا يستنكر لفظ التسخير لان العرب لا تقول سخرت هذا الشئ مسخرا فجوابه ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء جعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالى عن الفائدة غير لازم واعلم انه بقى فى الاية سؤالات السؤال الاول التسخير عبارة عن القسر والقهر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك فى الليل والنهار وفى الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثانى فى الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب الهيئة وذلك لانهم يقولون ان الحركة الطبيعية للشمس والقمر هى الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى حرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثانى اذا كان الليل والنهار لا يحصل لهما وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث الليل والنهار ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة

الفلك

الفلك الاعظم الذى دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله سبحانه وتعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم السؤال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر فى التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات فلا جرم حمل الامر فى هذه الاية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن الناس من يقول انها ليست جمادات فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف والله اعلم قوله تعالى وهو الذى سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله فى المرتبة الاولى باجرام السموات وفى المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفى المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات وفى المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر فى المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب احوال العناصر فبدا منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة فى الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل فى هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذى سخره الله تعالى هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب واما بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها فى هذه الاية ثلاثة انواع المنفعة الاولى قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن الاعرابى لحم طرى غير مهموز وقد طرى يطرى طراوة قال الفراء طرى يطرى طراء ممدود وطراوة كما يقال شقى يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان فى ذكر الطرى مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر الزعاق الحيوان الذى لحمه فى غاية العذوبة علم انه يحدث لا بسبب الطبع بل بقدرة الله تعالى وحكمته حيث اظهر الضد من الضد **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما فى هذه الاية وليس فوق بيان الله تعالى بيان روى ان ابا حنيفة لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثورى انكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الاية فبعث ابو حنيفة رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلى على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال سفيان لا فقال السائل اليس قال الله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابى حنيفة ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوى لان اقصى ما فى الباب انا تركنا العمل بظاهر القران فى لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القران فى اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف انه لا يصلى على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه عن الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة وان صلى على الارض التى لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان ندخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضى منعه من الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس فى منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق الثانى انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجاز ولم نعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابى حنيفة ان مبنى الايمان على العرف وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رايناكم فى كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رايناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القران متعين والله اعلم المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم ورايت بعض اصحابنا تمسكوا فى انه لا يجب الزكاة فى الحلى المباح بحديث روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكوة فى الحلى فنقول هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه لفظ الحلى لفظ محلى بالالف واللام وقد بينا فى اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلى الذى هو المعهود السابق هو الذى ذكره الله فى كتابه فى هذه الاية وتستخرجون منه حلية تلبسونها فصار ذلك الخبر دليلا على انه لا زكاة فى اللآلى وحينئذ يسقط الاستدلال به والله اعلم المنفعة الثالثة قوله وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جرى الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس مواخر اى جوارى وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية قوله ولتبتغوا من فضله يعنى لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم تقدمون على شكره والله اعلم قوله تعالى والقى فى الارض رواسى ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر بعض النعم التى خلقها الله تعالى فى الارض فالنعمة الاولى قوله والقى فى الارض رواسى ان تميد بكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ان تميد بكم لئلا تميد بكم على قول الكوفيين وكراهية ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا **المسئلة الثانية** المشهور عند الجمهور فى تفسير هذه الاية ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة فى تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت قالوا فكذلك لما خلق الله الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى هذه الجبال الثقال عليها فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه الوجه الاول ان هذا التعليل اما ان يذكر مع تسليم كون الارض والماء ثقيلة بالطبع او مع المنع من هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام ليست بطباعها بل هى واقعة بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك بان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص فى الماء ولا يبقى طافيا عليه واذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفى داخل الخشب تجويفات مملوة من الهواء فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب وتميد على وجه الماء

فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو ان يقال للارض والماء طبايع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض لمجرد اجراء العادة وليس ههنا طبيعة للارض وللماء توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هو ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائلة مضطربة هي ان الله تعالى ركب فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض كانت مائدة مضطربة مائلة فخلق الله الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميدان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الان على تقدير نفي الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات والسؤال الثاني وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكون ذلك الماء ووقوفه في الحيز المخصوص فان قلنا المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال فان قلنا ان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا نقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا والسؤال الثالث ان مجموع الارض جسم عظيم فبتقدير ان تميد بكليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فلم تنكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقدر الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات انما احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض تجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كل السفينة وان كانت واقعة على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير يجب ان يتحرك على نفسه كاجرام السموات فانها يجب كونها متحركة على نفسها بالاستدارة وان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه بحثي في هذا الباب والله اعلم بمراده النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله تعالى على وجه الارض هي انه تعالى اجرى الانهار على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بحثان الاول قوله وانهارا معطوف على قوله والقى في الارض رواسي وخلق الانهار لا يبعد ان تسمى بالالقاء فيقال القى الله في الارض انهارا كما قال والقى فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الانزال لان الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى الى الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب كلما ذكر الله الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار النعمة الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في اية اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر ايضا انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضا معطوفة على قوله تعالى والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض رواسي والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرئ وبالنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل قوله ان تميد بكم خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اكثر واتم وقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه والله اعلم واختلف المفسرون فمنهم من قال وبالنجم هم يهتدون مخصوص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدي بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اقوى لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ومن الفقهاء من جعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال في طلب معرفة القبلة واعلم انه عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لائحة او لا تكون فان كانت لائحة وجب ان يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطأ وجبت الاعادة لانه ثبت انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلاة الى اي جهة شاء لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات لكي يعلم بيقين انه خرج عن العهدة وهذا كما تقول الفقهاء فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء ان ياتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله اعلم قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المولى لجميع هذه النعم والمعطي لهذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الايات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم ان العبادة لا تصلح الا للمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها المسئلة الثانية المراد بقوله من لا يخلق الاصنام فانها جمادات فلا يليق بها لفظة من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الكفار لما سموها الهة وعبدوها لاجرم اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون والوجه الثاني في الجواب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم عنده كقوله الهم ارجل يمشون بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد واذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد انه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاصنام حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوي بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق المسئلة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لانه قال افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا وهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني ان معنى الاية ان من كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه قوله الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي بها يكون افضل من الذي لا رجل له لا يقدر ان يمشي به وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس فهذا هو المقصود من هذه الاية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك المقصود من هذه الاية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد حصول الخالقية يكون الها والوجه الثالث في الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظة الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الاية على صحة مذهبنا ليس بقوي اما قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين بالاية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطا بين في هذه الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله تعالى كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل ومتى كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الله وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل قطعا على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام انعام الله ان كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لتنغص العيش على الانسان ولتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تامل في جميع ما خلق الله تعالى في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهياة لانتفاعك بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلم قدرتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودللتم على ان حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع فكيف امر الله الخلق بالقيام بالشكر قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر المسئلة الثانية قال بعضهم ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وتسخير البحر لياكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد ذلك بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار والله اعلم وقوله ان الله لغفور رحيم فاعلم انه تعالى قال في سورة ابرهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله

لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اى غفور للتقصير الصادر عنكم فى القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم واما قوله تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر فى مكايد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها والثانى انه تعالى زيف فى الاية الاولى عبادة الاصنام بانه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف فى هذا ايضا عبادتها بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشىء اصلا فكيف يحسن عبادتها اما قوله والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة فالصفة الاولى انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرا حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وقرا ابو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة على المغايبة وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ما قبله فان قيل اليس ان قوله فى اول الاية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله هاهنا لا يخلقون شيئا يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا تكريرا محضا والجواب ان المذكور فى اول الاية انهم لا يخلقون شيئا وهم مخلوقون لغيرهم فكان هذا زيادة فى المعنى فكانه تعالى بدا بشرح نقصهم فى ذواتهم وصفاتهم اولا انها لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهى مخلوقة لغيرها والصفة الثانية قوله اموات غير احياء والمعنى انها لو كانت الهة على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اى غير جائز عليها الموت كالحى الذى لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة فى قوله غير احياء والجواب من وجهين الاول ان الاله هو الحى الذى لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة الثانى ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم فى نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبى فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب فى غاية الغباوة وانه انما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع فى غاية الجهالة وانه لا يفهم معنى المقصود بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون الضمير فى قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفى الضمير فى قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام يعنى ان الاصنام لا يشعرون متى يبعث عبدتهم والثانى انه عائد الى الاصنام يعنى هذه الاصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحى من الميت الثانى ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هى اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله انهم اموات لا بد لهم من الموت غير احياء اى غير باقية حياتهم وما يشعرون اى لا علم لهم بوقت بعثهم والله اعلم قوله تعالى الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين

اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاوثان وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال الهكم اله واحد ثم ذكر تعالى ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة ولا يرغبون فى الفوز بالثواب الدائم ولا يخافون الوقوع فى العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعونه فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون فى حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع فى العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تعالى يعلم اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة لا لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوها بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذهب الاسلاف والتكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون

اعلم انه تعالى لما بالغ فى تقرير دلائل التوحيد واورد الدلائل القاهرة فى ابطال مذهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكرى النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا فى القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفى الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى ان ذلك السائل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية كيف يكون منزل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك الثانى ان يكون التقدير هو الذى تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير ان يكون منزلا من الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شىء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى شبههم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام فى ليحملوا لام العاقبة وذلك انهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار لكن لما كان عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه لا يخفف الله من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وقوله هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا فى الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل معنى قوله ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم معناه يحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من تبعه لا ينقص من اجرهم شىء وايما داع دعى الى الضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من تبعه لا ينقص من آثامهم شىء واعلم انه ليس المراد منه انه تعالى يوصل العقاب الذى يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا للكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدى

ولفظة من فى قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن اولئك الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شىء ولكنها للجنس اى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعنى ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقون من العقاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة فى الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على مجرد الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقين الاول منها انه عليه السلام تحداهم تارة بكل القرآن وثانيا بعشر سور وثالثا بسورة واحدة ورابعا بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثانى انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها فى آية اخرى وهى قوله اكتتبها فهى تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض ومعناه ان القرآن مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر فى هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجرى مجرى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول اين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين

اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة فى وصف وعيد اولئك الكفار وفى المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول اهل الاخبار والمفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما طوله خمسة الف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر هاهنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء والقول الثانى وهو الاصح ان هذا عام فى جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين اما قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الاتيان والحركة على الله محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل تقلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس المسئلة الثانية فى قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول انه محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها اولياء الله فجعل الله هلاكهم فى تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر لاخيه بئرا وقع فيها القول الثانى ان المراد ما دل عليه الظاهر وهو قوله تعالى فاتى الله بنيانهم اى اسقط عليهم السقف واماتهم تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يخر الا فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد والثانى ربما خر السقف ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا على انهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام انهم قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم فى الزجر لمن سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة والخزى هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه تعالى يقول لهم اين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج قوله اين شركائى معناه اين شركائى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله تعالى اين شركائى الذين كنتم تزعمون وقال ايضا شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وآخذ طرفى فاضيف الطرف اليه البحث الثانى تشاقون فيهم اى تعادون وتخاصمون المؤمنين فى شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين فى شق وكون الآخر فى شق آخر البحث الثالث قرا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان الاول قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون جزاء الكافرين فى القيامة الخزى اليوم على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا ينكرون فى الدنيا على المؤمنين فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة فى معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتاثيره فى ايذائه اكمل وحصول الشماتة اقوى البحث الثانى المرجئة احتجوا بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزى وماهية السوء يوم القيامة مختصة بالكافرين وذلك ينفى حصول هذه الماهية فى حق غيرهم ويؤكده قوله موسى عليه السلام انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى ووصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قرا حمزة يتوفاهم بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء فيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء اى قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثانى انه تم الكلام عند قوله ظالمى انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل فى الدنيا من سوء ثم هاهنا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيامة قالوا انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا على الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفى اعتقادنا واما ان الكذب على اهل القيامة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه فى سورة الانعام فى تفسير قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليم بما كنتم تعملون يعنى انه عالم بما كنتم عليه فى الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وانه يجازيكم على الكفر الذى علمه منكم ثم صرح بذلك العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم فى العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب البعض وانما صرح الله تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وتفسير التكبر قد مر فى الكتاب غير مرة والله اعلم قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة

جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون

اعلم انه تعالى لما بين احكام الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفاهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد اولئك وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى قال القاضي يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين كان مؤمنا وقال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وايقنوا ان لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا اولى مما قاله القاضي لانا بينا انه يكفي في صدق قولنا فلان قاتل او ضارب كونه آتيا بقتل واحد او بضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع انواع القتال والضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا متناول لكل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء في مقابلة اولئك الذين كفروا واشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك والله اعلم

المسئلة الثانية لقائل ان يقول انه قال في الآية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الآية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا فقالوا خيرا اي انزل خيرا واولئك لم يطبقوا الجواب على السؤال بل قالوا اساطير الاولين وليس من الانزال في شيء

المسئلة الثالثة قال المفسرون هذا كان في ايام الموسم يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب ويأتي المؤمنين ويسألهم عن محمد وما انزل الله تعالى عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذي قالوه في الجواب موصوف بانه خير وقولهم خيرا جامع لكونه صوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه التكذيب به

المسئلة الرابعة قوله للذين احسنوا وما بعده بدل من قوله خيرا وهو حكاية لقول الذين اتقوا اي قالوا هذا القول ويجوز ايضا ان يكون قوله للذين احسنوا اخبارا عن الله تعالى والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا ثم انه تعالى اكد قولهم وقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وفي المراد بقوله للذين احسنوا قولان اما الذين يقولون ان اهل لا اله الا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا اله الا الله مع الاعتقاد الحق واما المعتزلة الذين يقولون ان فساق اهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله احسنوا على من اتى بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات واما قوله في هذه الدنيا ففيه قولان احدهما متعلق بقوله احسنوا والتقدير والذين اتوا بالعمل الحسن فلهم في الآخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هي ان ثوابها مضاعف بعشر مرات والى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا يجب ان تحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الآخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوه والثاني يحتمل ان يكون المراد منه الظفر على اعداء الدين بالحجة والغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر وعند فتح مكة وقد اجلوهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاجلاء بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كما قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله ولدار الآخرة خير الذين يعني بالدلائل العقلية القطعية حصول هذه الخيرية ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين اي ولنعم دار المتقين دار الآخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار تنزلها اما قوله جنات عدن ففيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها اما اذا كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار هذه الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين

المسئلة الثانية قوله جنات تدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤن يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي هكذا يكون جزاء المتقين ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم لكل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لا تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر لانه تعالى عند قبض الروح في الدنيا لا يقول ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي هي خالصة لكم كانكم فيها قوله تعالى

هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتي امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون

اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا في القرآن بان قالوا اساطير الاولين وذكر تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التي ذكرناها بل كانهم لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هؤلاء واقعا لهم يشبه كلام الكفار المتقدمين ثم قال وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكن ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم فقال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم على وجه الاحاطة بجوانبهم ما كانوا به يستهزءون اي عقاب استهزائهم قوله تعالى

وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين

اعلم ان هذه الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر جئت او لم تجئ واذا كان الامر كذلك فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك وفي ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذه الشبهة هي عين ما حكاه الله تعالى عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة بها مثل استدلالهم بتلك الآية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بان نذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم تكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وافعاله وذلك باطل بل لله سبحانه ان يفعل بحكم ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لا تفعل ذاك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المناظرين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب واما نقيه من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين والله تعالى اعلم

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر وليس على الرسل الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة اما اصحابنا فقالوا انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فلا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه

المسئلة الثالثة احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه كان تعالى ابدا في جميع الملل آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان اما العلم والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة اي العقاب قال وفي قوله حقت عليه دلالة على انها العقاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفها بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الامم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستيصال واجاب الكعبي عنه بان قال قوله فمنهم من هدى الله اي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز ان يكون المراد حق عليهم من الله ان يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والاضلال لا يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة فقد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم

المسئلة الرابعة في الطاغوت قولان احدهما المراد به اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يمتنع ان يكون المراد اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائكم

المسئلة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر عنه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم

واجباً عقلاً فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ونظير هذه الآية كثيرة منها قوله فريقاً هدى وفريقاً حقت عليهم الضلالة وقوله إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فإنه لا يهتدي فقال إن تحرص على هداهم أن تطلب بجهدك ذلك فإن الله لا يهدي من يضل قرأ عاصم وحمزة والكسائي يَهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يُهدى بضم الياء وفتح الدال أما القراءة الأولى ففيها وجهان الأول فإن الله لا يرشد أحداً أضله وبهذا فسره ابن عباس والثاني أن يهدي بمعنى يهتدي قال الفراء العرب تقول هدى الرجل يريدون اهتدى والمعنى أن الله إذا أضل أحداً لم يصر ذلك مهتدياً وأما القراءة المشهورة فالوجه فيها أن الله لا يهدي من يضل والراجع إلى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادي له وقوله فمن يهديه من بعد الله أي من بعد إضلال الله إياه ثم قال وما لهم من ناصرين أي وليس لهم أحد ينصرهم أو يعينهم على مطلوبهم في الدنيا والآخرة واعلم أن أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا وأكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين والله أعلم قوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون

فيه مسئلتان **المسئلة الأولى** اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلاً أما المقام الأول فتقريره أن الإنسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة فإذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لأن الشيء إذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب أن يكون شيئاً مغايراً للأول فلا يكون عينه وأما المقام الثاني وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فتقريره من وجهين الأول أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان داعياً إلى تقرير القول بالمعاد فإذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعياً إلى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولاً صادقاً والثاني أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب عن العقاب فإذا بطل ذلك بطلت نبوته إذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن الشيء إذا فني وصار عدماً محضاً ونفياً صرفاً فإنه بعد هذا النفي الصرف والعدم المحض لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئاً آخر غيره وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل وقوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم على أنهم يجدون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لأنه كلام جلي متبادر إلى العقول فتركوه لهذا العذر ثم إنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان الأول أنه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم بين السبب الذي لأجله كان وعداً حقاً على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين الظالم وبين المظلوم وهو قوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يونس والوجه الثاني في بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجداً للأشياء ومكوناً لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى إنما يكونها بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وإذا كان كذلك فكما أنه تعالى قدر على الإيجاد في الابتداء وجب أن يكون قادراً عليه في الإعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم إنما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الأصل فلما بطل هذا الأصل بطل أيضاً طعنهم في النبوة والله أعلم **المسئلة الثانية** وأقسموا بالله جهد أيمانهم حكاية عن الذين أشركوا وقوله بلى إثبات لما بعد النفي أي بلى يبعثهم وقوله وعداً عليه حقاً مصدر مؤكد أي وعد البعث وعداً حقاً لا خلف فيه لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه من أمر البعث أي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه ثم قال إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون

فيه مسائل **المسئلة الأولى** لقائل أن يقول قوله كن إن كان خطاباً مع المعدوم فهو محال وإن كان خطاباً مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب أن هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاناة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس خطاباً للمعدوم لأن ما أراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الإسراع ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والأرض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون **المسئلة الثانية** قوله تعالى قولنا مبتدأ وأن نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أردنا حدوث شيء فليس إلا أن نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف **المسئلة الثالثة** قرأ ابن عامر والكسائي فيكونَ بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله أن يقول له كلاماً تاماً ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال إن زيداً يكفيه إن أمر فيفعل على أن كلاماً مبتدأ وأما القراءة بالنصب فوجهها أن يجعله عطفاً على أن يقول والمعنى أن نقول فيكون هذا قول جمهور من النحويين قال الزجاج ويجوز أن يكون نصباً على جواب كن قال أبو علي لفظة كن وإن كانت على لفظة الأمر وليس القصد بها هاهنا الأمر إنما هو والله أعلم الإخبار عن كون الشيء وحدوثه وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ يبطل قوله إنه نصب على جواب كن والله أعلم **المسئلة الرابعة** احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فلو كان كن حادثاً لافتقر إحداثه إلى أن يقول له كن وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت أن كلام الله تعالى قديم واعلم أن هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه الأول أن كلمة إذا لا تفيد التكرار والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة طلقت وثانياً لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل والثاني أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لأن لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم يكن النون حاضراً وعند مجيء النون تفوت الكاف فذلك يدل على أن كلمة كن يمتنع

كونها قديمة وإنما الذي يدعي أصحابنا لا تدل عليه الآية فيسقط التمسك به والثالث أن الرجل إذا قال إن فلاناً لا يقدم على قول ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى فإن عاقلاً لا يقول إن استعانته بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه الوجه الرابع أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الأول أن قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه يقتضي كون القول واقعاً بالإرادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني أنه علق القول بكلمة إذا ولا شك أن لفظة إذا تدخل للاستقبال والثالث أن قوله أن نقول له كن لا خلاف أن ذلك ينبئ عن الاستقبال والرابع أن قوله كن فيكون يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فيكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثاً والوجه الخامس أنه معارض بقوله تعالى وكان أمر الله مفعولاً وكان أمر الله قدراً مقدوراً الله نزل أحسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة فإن قيل فهب أن هذه الآية لا تدل على قدم الكلام ولكنكم ذكرتم أنها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل إلى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والأصوات ونحن نقول بكونه محدثاً مخلوقاً والله أعلم قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم على إنكار البعث والقيامة دل ذلك على أنهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد إقدامهم على إيذاء المسلمين وضربهم وإنزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات في الدنيا والأجر في الآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الإسلام أما صهيب فقال لهم أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى بماله فلما رآه أبو بكر رضي الله عنه قال ربح البيع صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لأطاعه فكيف ظنك به وأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الإسلام فتركوا عذابهم ثم هاجروا فنزلت هذه الآية وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين والوجه فيه ظاهر لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الإسلام وكما أن بنصرة الأنصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله أن الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه أنهم كانوا مظلومين في أيدي الكفار لأنهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الأول أن قوله حسنة صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله عنه لنثوينهم ثواءة حسنة الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى أهل المشرق والمغرب وعن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا أعطى رجلاً من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما وعدك في الآخرة أكبر والقول الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا داراً حسنة أو بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى ولأجر الآخرة أكبر وأعظم وأشرف لو كانوا يعلمون والضمير إلى من يعود فيه قولان الأول أنه عائد إلى الكفار أي لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم والثاني أنه راجع إلى المهاجرين أي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في صبرهم واجتهادهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل الذين وجوه الأول أنه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني أن يكون التقدير هم الذين صبروا والثالث أن يكون التقدير أعني الذين صبروا وكلا الوجهين مدح والمعنى أنهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الأموال والأنفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل أما الصبر فللسعي في قهر النفس وأما التوكل فللانقطاع بالكلية عن الخلق والتوجه بالكلية إلى الحق فالأول هو مبدأ السلوك إلى الله والثاني آخر هذا الطريق ونهايته والله أعلم قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرءوف رحيم

في الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر بل لو أراد بعثة رسول إلينا لكان يبعث ملكاً وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الأنعام فلا نعيده ههنا فنزلت هذه الآية ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك وقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقالوا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشراً مثلكم وقال أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيراً فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم والمعنى أن عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولاً إلا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضاً طعن قديم فلا يلتفت إليه **المسئلة الثانية** دلت الآية على أنه تعالى ما أرسل أحداً من النساء ودلت أيضاً على أنه تعالى ما أرسل ملكاً لكن ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلاً يدل على أن الملائكة رسل الله إلى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الآية دليلاً على أنه ما أرسل رسولاً من الملائكة إلى الناس قال القاضي وزعم أبو علي الجبائي أنه لم يبعث إلى الأنبياء عليهم السلام إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي لعل المراد أن الملك الذي يرسل إلى الأنبياء بحضرة أممهم لأنه إذا كان كذلك فلا بد من أن يكونوا أيضاً بصورة الرجال كما روي أن جبريل حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أنه عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى إلى الرسول قد يبقون على صورهم الأصلية الملكية وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين وتأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أكده بقوله فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وفيه مسائل **المسئلة الأولى** في المراد بأهل الذكر وجوه الأول قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد

اهل التوراة والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة الثاني قال الزجاج فاسألوا اهل الكتاب الذين يعرفون معاني كتب الله فانهم يعرفون ان الانبياء كلهم بشر والثالث اهل الذكر اهل العلم باخبار الماضين والعالم بالشيء يكون ذاكرا له والرابع قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق واقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اجل واعلى من ان يكون رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا مقرين بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله تعالى بان يرجعوا في هذه المسألة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهود والنصارى لابد لهم من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها **المسألة الثانية** اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما به لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز **المسألة الثالثة** احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العلماء لاجل انه يمكنه استنباط ذلك بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب ان لا يجوز والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل والله اعلم ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسألتان **المسألة الاولى** ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها الاول ان التقدير وما ارسلنا قبلك بالبينات والزبر الا رجالا يوحى اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا تتأخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه الثاني ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم بالبينات والزبر يتعلق بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال ونظيره ما مر الا اخوك ثم تقول مر بزيد الرابع ان يقال الذكر بمعنى العلم والتقدير واسألوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا اهل الذكر **المسألة الثانية** قوله تعالى بالبينات والزبر لفظة جامعة لكل ما يتكامل به الرسالة لان مدار امرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول عليه السلام من الله تعالى الى العباد وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان هذا القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية والخبر مبين له بدلالة هذه الآية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات **المسألة الثانية** ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله تعالى على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزله الله تعالى على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الآية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه عليه السلام لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى افأمن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولابد هاهنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون والثاني ان يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجأهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط والثالث ان يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه يأخذهم بالعقوبة في اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر كما هو قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وثانيها تفسير هذا اللفظ بانه يأخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم وثالثها ان يكون المعنى او يأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل قسرا كما قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى وقلبوا لك الامور فقد تقلبون فيها والنوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الاشياء على سبيل التهديد قوله تعالى او يأخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا يأخذهم بالعذاب اولا بل يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا احدا ورد عليهم بعد ان تمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة والقول الثاني التخوف هو التنقص قال ابن الاعرابي تخوفت الشيء وتخيفته وتحوفته اذا انتقصته وعن عمر رضي الله عنه انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الآية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وانشد تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن قال عمر رضي الله عنه ايها الناس عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول التنقص يحتمل ان يكون المراد انه ينقص من اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض وبعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونوا عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله ان ربكم لرؤوف رحيم والمعنى انه يمهل في اكثر الامر لانه رؤوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب قوله تعالى

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي وفي تدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة **المسألة الثانية** قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب وكذلك في سورة العنكبوت اولم تروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده بالتاء على الخطاب والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات وايضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب او يأخذهم في قوله اولم يروا وقرأ ابو عمرو وحده تتفيأ بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع **المسألة الثالثة** قوله اولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الرؤية هاهنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء وتأمل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ الآية مشعر بهذا القيد لان قوله من شيء يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء كيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيأ ظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتفيأ يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه في المولي وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم وكذلك في المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ومنه قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم فاصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة او بتضعيف العين اما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله مما افاء الله واما بتضعيف رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بعد ما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ... ولا الفيء من برد العشي تذوق

قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر ذلك فان ابا زيد انشد للنابغة الجعدي

فسلام الاله يغدو عليهم ... وفيوء الفردوس ذات الظلال

فهذا الشعر قد اوقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس وتقول العرب في جمع فيء افياء وهي للعدد القليل وفيوء للكثير كالبيوت والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا انه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كله كلام الواحدي وهو بحث حسن اما قوله عن اليمين والشمائل ففيه بحثان الاول في المراد في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض ووقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدئ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض الثاني ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل الشمس على يمينها وحينئذ يقع الاظلال على يسارهم وفي الشتاء تحصل الشمس على يسارها وحينئذ تقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان والشمائل وبالعكس هذا ما لخصته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص البحث الثاني لقائل ان يقول ما السبب ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه باشياء احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع لكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل الامرين وثالثها ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ورابعها انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله اعلم **المسألة الرابعة** اما قوله تعالى سجدا لله ففيه احتمالات الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد في زمانه اي اخضع له قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة ثم انا نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمددا وتزايدا في الجانب الشرقي وكما انا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة بسبب اختلاف احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلا نشاهد احوال هذه الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ثم راينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف حال هذه الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله تعالى وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقي هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وهو محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد ان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل حركات الشمس الا انا لما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه وتعالى

كان هذا دليلاً على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله تعالى وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والاصال وقد مر بيانه وشرحه والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة واد بحر يبطل الجنح فيه سجوده وللارض زي الراهب المتعبد فلما كانت الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلالك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئسما صنعت وقال مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا او لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقايق العقلية والثاني اقرب الى الشبهات الظاهرة المسئلة الخامسة قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون اي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يأمره شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله تعالى وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلاء اما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل

المسئلة الاولى قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخشوع وترجيح حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من يقول المراد بالسجود المذكور في هذه الاية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللايق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا المعنى الاول لان اللايق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني في كل الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الاية على الامرين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز المسئلة الثانية قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله ما اتاني من الرجال مثله قال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه الاول انه تعالى بين في آية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله تعالى ان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى والوجه الثاني قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه والله اعلم

اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذه الاية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لخالقهم وما خالفوه في امر من الامور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مامورين به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قيل هب ان هذه الاية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهي عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ واذا ثبت بهذه الاية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة والوجه الثاني في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال ايضا له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة والله اعلم واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم لهذا الخوف يتركون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء والله اعلم

المسئلة الثانية قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله فوقهم بالذات واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي نزيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون المقتضي لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف واذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية القهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر المسئلة الرابعة تمسك قوم بهذه الاية في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول هو انه تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على البواقي واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر ولا تجبر وقوله

وبفعلون

ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان فاقل مراتبه ان يكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا الا وقد عصى او هم بالمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها افضل ممن عصى او هم بها الوجه الثالث انه لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لانه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم فالبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل من غيرهم الوجه الرابع في دلالة الاية على هذا المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقوة والقدرة فظاهر الاية يدل على انه لا شيء فوقهم من الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات والله اعلم قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون

اعلم انه تعالى بين في الاية الاولى ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك وبالامر بان كل ما سواه فهو ملكه وانه غني عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان الالهين لا بد ان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه احدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتاخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين وثانيها وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود من تكريره تاكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح وثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ثبت ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين فيكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب لذاتيهما ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجوب اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود والثاني انا لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتاثير من الثانية واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين ينفي كون واحد منهما الها الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يخفي ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذاك الاله ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف والرابع هو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فذاك الاخر ان لم يقو على الدفع فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية والله تعالى اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دلت الدلائل السابقة على انه لا بد للعالم من الاله فثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحي الصمد ثم قال بعده فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فحينئذ ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون وهو يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه تنقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهذا حق لانه لما كان الاله واحدا واجبا لذاته كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فثبت ان تكون افعال العباد لله تعالى وليس المراد من كونها لله تعالى انها مفعولة لاجل طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من كونها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب عليه اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل والقول الثاني ان الدين ههنا يعني به الانقياد يقال من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب

في طرفي الوجود والعدم والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير وفي الاية دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح واختلفوا في الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حاصلة حال حدوث الممكن وحال بقائه فوجب ان تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج الى انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص وهذه دقايق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفايضة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه وفي وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى ورهبة عن غير الله تعالى فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه لما بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف ولا يتقي احدا الا الله تعالى وان لا يشكر احدا الا الله تعالى **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله تعالى ينتج ان الايمان من الله تعالى وانما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء في النفع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فمن الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا فمما يدل على ان كل نعمة فهي من الله وذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله تعالى **المسألة الثالثة** النعم اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها **المسألة الرابعة** انما دخلت الفاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يكن بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس رض يريد الاسقام والامراض والحاجة فاليه تجأرون ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعاء يقال جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى يصف راهبا

يراوح من صلوات المليك ۝ طورا سجودا وطورا جؤارا ۝

والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فالى الله يجأر اي لا يستغيث احدا الا الله تعالى لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة حال الرخاء والسلامة ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند ذلك يتغير فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات ان لا يفزع الا للواحد ولا يستغاث الا الواحد فعند نزول البلاء والضراء وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول البلاء يقر بانه لا مستغاث الا الله تعالى وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه اللام وجهان الاول انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان يكفروا كون ذلك الانعام من الله تعالى الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله في ازالة ذلك الوجع فاذا زال حال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا من احوال الخلق وقال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله تعالى في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وستمائة حصلت زلزلة شديدة وهدة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يضجون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء وحسن نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة والجهالة وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الاية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل آمنوا به او لا تؤمنوا ثم قال تعالى فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب والله اعلم قوله تعالى

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الاية تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسائل **المسألة الاولى** الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المشركين المذكورين في قوله اذا فريق منهم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عائد الى الاصنام اي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عائد الى المشركين

فكذلك

فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عائدا اليهم وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها او لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الآخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا وثانيها قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة ورابعها المراد استحقار الاصنام حتى كانها لقلتها لا تعلم **المسألة الثانية** في تفسير ذلك النصيب احتمالان الاول المراد منه جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه انما يحصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشياء اخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقدير فاقسم تعالى بنفسه انه يسألهم وهذا تهديد شديد لان المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتعنيف وفي وقت هذا السؤال احتمالان الاول انه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الآخرة وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المساءلة فهو الى الوعيد اقرب النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله اقول ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملائكة لان الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم لفظ البنات وايضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر فاطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى الله عنهم هذا القول قال سبحانه وفيه وجوه الاول ان يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه والثاني تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها الى الله والثالث قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول قال تعالى ولهم ما يشتهون اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون رفعا على الابتداء كانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهي كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني فقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى البنت فما لا يرضاه لنفسه كيف يثبته لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل **المسألة الاولى** التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغيير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالتبشير ههنا الاخبار والقول الاول ادخل في التحقيق اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف لا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلألأ واستنار اما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق له اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر الوجه ويربد ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح والسرور وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم ممتلئ غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كانت انثى حزن ولم يظهر للناس اياما يدبر فيها ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون ام يدسه في التراب والامساك ههنا بمعنى الحبس كقوله امسك عليك زوجك وانما قال ايمسكه ذكره بضمير الذكران لان الضمير عائد على ما في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان الاول انه صفة المولودة ومعناه انه يمسكها على هون منها والثاني قال عطاء عن ابن عباس رض انه صفة الاب ومعناه انه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال ام يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء روي ان العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت وعن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام كلما ذكرت بنات وأدتهن في الجاهلية فقال اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فامرت امرأتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فيه فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال عليه السلام ما في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها الى ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فالاول انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة

ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا مزيد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لله تعالى المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى **المسألة الثانية** قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة لقبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تعالى فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كل ما يقبح منا في العرف يقبح من الله تعالى الا ترى لو ان رجلا زين اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان هذه الوجوه المبنية على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية واما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالاخر لولا شدة التعصب ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اي الصفات العالية المقدسة وهي كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذي يذكره الله تعالى حق وصدق والذي يذكره غيره هو الباطل والله اعلم

قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون

اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح فعلهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بقوله ولو يؤاخذ الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان آتيا بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالمعصية والثاني قوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما افناء كل الناس اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فحينئذ لا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء او لم يكونوا كذلك والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات اي فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال **المسألة الثانية** من الناس من احتج بهذه الاية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما آخذهم بظلمهم والثاني انه لما دلت الاية على ان لازم اخذ الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة وجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت انه لا يجوز ان يكون المضار مشروعة على وجه يكون اجزية عن الجرائم واما القسم الثاني وهو ان يكون مشروعة ابتداء لا على وجه تقع اجزية عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الاية تحريم المضار مطلقا ويتأكد هذا ايضا بآيات اخرى بقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الايات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا حدثت واقعة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه والله اعلم ومنهم من قال هذه الاية تدل على ان ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقائع الممكنة الى يوم القيمة ثم نقول القياس الذي يتمسك به في اثبات الاحكام انما يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل يكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلق الله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى والمانع اسبغ من الظلم في هذه الاية فبان يكون منزها عن الظلم كان اولى فاولى ويدل ايضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله تعالى بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده **المسألة الرابعة** ظاهر هذه الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب هلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الاول انا لا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب ثم اجاب ابو علي الجبائي عنه ان المراد لو آخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا وفي آبائه من يستحق العذاب

واذا هلكوا فقد بطل نسلهم ولزم هلاك الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم فهذا وجه حسن لطيف والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام الوجه الثالث انه تعالى لو آخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل ان الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك بظلم الظالم في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب متفرعة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل **المسألة الخامسة** الكناية في قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول قال عطاء عن ابن عباس يريد اجل القيمة والقول الثاني ان المراد منتهى العمر وجه القول الاول ان معظم عذابهم يوم القيمة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله يجعلون اي يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقولك جعلت زيدا على الناس اي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج ان موضعه ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى وجهان الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب فان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم منكرون للقيمة قلنا كلهم ما كانوا ينكرون القيمة فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة ولذلك كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه حتى يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وايضا فتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون القيمة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظ ان في موضع نصب والمعنى وجب لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو انه يحق لهم النار ويجب ويثبت وقوله وانهم مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء اما قراءة نافع فقال الفراء انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافتراء على الله تعالى وقال ابو علي الفارسي كانه من افرط اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها واما قراءة مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفراء تقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم القول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فرطا وفروطا اذا تقدم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقين في حق الانبياء المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل احق ان يكون وليا لهم من الداعي اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين الكبائر هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالات الاول المراد منه كفار مكة يقول الشيطان وليهم اليوم يتولى اغواءهم ويصرفهم عنك كما يفعل بكفار الامم قبلك فيكون على هذا التقدير رجع عن اخبار الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيمة يقول فهو ولي اولئك الذين زين اعمالهم يوم القيمة واطلق اسم اليوم على يوم القيمة لشهرة ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لا ولي لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص لهم منه كما لا مخلص له منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى بعد هذا الوعيد الشديد انه قد اقام الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وفيه مسائل **المسألة الاولى** المعنى ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا شيئا يحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا اشياء تحرم كالميتة **المسألة الثانية** اللام في قوله لتبين لهم يدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره آيات كثيرة منها قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التأويل **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على قوله لتبين لهم الا انهما انتصبا على انه مفعول لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل **المسألة الرابعة** قال الكلبي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا يمكن كونه هدى

لكل الناس كما ذكرناه في قوله تعالى هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله انما انت منذر من يخشيها لانه انتفع بانذاره هؤلاء القوم فقط قوله تعالى

والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون * وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين * ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون

اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاعظم من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات فههنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدا بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض فههنا في هذه الاية لما عاد الى دلائل الالهيات بدا اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان كان لا ينمي وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ذكرنا معنى العبرة في قوله تعالى لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون اما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روي واسقيته قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال والذي هو يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله تعالى فاسقيناكموه والمعنى انا جعلناه في كثرته ودوامه كالسقيا واختار ابو عبيد الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المعنى اسقيته **المسئلة الثانية** قوله مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والنعم والبقر فهو بحسب اللفظ مفرد ويكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التانيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع ربي وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تانيثه غير حقيقي اما الذي يكون تانيثه حقيقيا فلا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا يقال غلامك ذهبت على تقدير ان يحمل على النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليست كلها ذات لبن **المسئلة الثالثة** الفرث سرجين الكرش روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا لبنا ولا دما ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك الى معدته ان كان انسانا والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة واما السوداء الى الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل هذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة متولدة للولد والثاني ان الولد اذا كبر وجب ان يكون رحم الام قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين يعني حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لازدياد بدن الجنين يعني كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة الغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا الاصل فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد في اعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قاء ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الاية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة في الفرث وهي الاجزاء الماكولة الحاصلة في الكرش فهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام **المسئلة الرابعة** اعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان اغذية او شربة رقيقا انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفي منه

الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم من المعدة انفتح فحصول الانفتاح تارة والانطباق اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الحكيم الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم والرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى الثدي ليكون غذاء للطفل فاذا فطم الطفل لا ينصب ذلك النصيب الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانها لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقى في الداخل فالحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في راس حلمة الثدي ان تكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتقن في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص فلولا ان الفاعل المختار الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل ذلك الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله سبحانه خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله تعالى ولا يكاد يسيغه **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب الطين نباتا وعشبا ثم اذا اكله الحيوان دبر تدبيرا آخر انقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا آخر انقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية بعض منافع النبات وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء **المسئلة الثانية** قال الواحدي الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى **المسئلة الثالثة** في تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة الثاني انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال انه خرج عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه الصلاة والسلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث ان السكر هو الطعام قال ابو عبيدة واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه وتعديد للنعم من وجه آخر قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم والله اعلم قوله تعالى

واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون * ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون

اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قال واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالآلات والادوات مثل المسطرة والفرجار والثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضايعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب الثالث ان النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم خلقة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى وكرها وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة وكان حصول هذه الانواع من الكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء عليهم السلام لقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق باقي البشر واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله واوحى ربك الى النحل ولكل من هذه الاقسام معنى خاص والله اعلم

المسألة الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس بالعسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء ثم قال تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل

المسألة الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذي ان هي المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض فلا يتعهدها احد من الناس والنوع الثاني التي تسكن في بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس والاول هو المراد بقوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد معنى التبعيض اذ لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها

المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله امر ونهي وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من ههنا للتبعيض ولابتداء الغاية رايت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث فيه طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على الاوراق والازهار وقد يكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط الذرات من اوراق الشجر والازهار بافواهها وتاكلها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمعت في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذلك هو العسل ومن الناس من يقول النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم ان الله تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى فذلك هو العسل والقول الاول اقرب الى الحق واشد مناسبة بالاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك انا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تغتذي به فعلمنا انها انما تتغذى بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تتغذى بتلك الاجزاء اللطيفة الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من كل الثمرات كلمة من ههنا لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كلي كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك اما قوله ذللا ففيه قولان احدهما انه حال من السبل لان الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي اي وانت ايها النحل ذلل اي منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه مباحث البحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انا الهمنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه والبحث الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على الاشجار وعلى الازهار والاوراق فيلتقطها الزنبور بفمه واذا ذهب الى هذا الوجه كان المراد يخرج من بطونها اي من افواهها وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى انهم يقولون بطون الدماغ وعنوا بها تجاويف الدماغ فكذا ههنا يخرج من بطونها اي من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل تاكل الاوراق والثمرات ثم تقيء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس اعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاث الصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة والصفة الثانية قوله مختلف الوانه والمعنى ان منه احمر وابيض واصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمقصود منه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متشابها في الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ذلك على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة والصفة الثالثة قوله تعالى فيه شفاء للناس

وفيه بحثان البحث الاول وهو الصحيح انه صفة العسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرارة قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الادوية صلح بان يوصف بان فيه شفاء والذي يدل على انه شفاء في الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله انما يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع والقول الثاني وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من داء والقرآن شفاء لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان اخي يشتكي بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيئا فقال عليه السلام اذهب فاسقه عسلا صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرأ كانما انشط من عقال وحملوا قوله صدق الله على قوله تعالى فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة العسل فان قال قائل ما المراد من قوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه ولما ظهر ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها والثاني اهتداؤها الى جمع تلك الاجزاء العسلية من اطراف الاشجار والاوراق والثالث خلق الله تعالى تلك الاجزاء النافعة في جو الهواء ثم القاها على اطراف الاوراق والاشجار ثم الهامها النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله اعلم قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير في الآية مسائل

المسألة الاولى لما ذكر تعالى بعض عجائب احوال الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في اربع مراتب اولها سن النشو والنما وثانيها الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخة واحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان الناقل هو الله تعالى والاطباء والطبايعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو الطبيعة وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص وابين ضعفه وفساده حينئذ يبقى ان الناقل هو الله تعالى وعنده يصح الدليل العقلي على ما ذكره الله تعالى في هذه الآية قال الطبايعيون ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وافادته نوع يبس وهذا مشاهد معلوم قالوا فلا يزال ما في هذين الجوهرين من الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء ويظهر فيها الانعقاد ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زائدة والدليل عليه انك ترى اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنمو وذلك سن النشو والنما ونهايته الى ثلاثين سنة او خمسة وثلاثين والحالة الثانية ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت وتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب وغايته خمس وثلاثون وعند تمامه تتم الاربعون والحالة الثالثة ان تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى مائة وعشرين وهذا هو الذي حصله الاطباء في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه الاول انا نقول ان في اول ما كان المني منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات وابانها من حد الدموية والمنوية الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما استوكت الاعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب ان تقوى الحرارة الغريزية قوة ازيد مما كان قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولده من البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن انقلب جسم المني والدم الى ان صار عظاما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علم ان تولد البدن انما كان بتدبير فاعل حكيم يدبر ابدان الحيوانات على وفق مصالحها وانه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة في الرطوبة والوجه الثاني في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل اما ان يكون هو عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة او ازيد على ذلك فان كانت عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا واما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصها ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار الوجه الثالث وهو الذي اوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية تجب ان تصير اقل مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان فان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تخفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية وتصير بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المغتذي فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب

قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الآخر الى ان ينتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ تنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت وهذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تخفيف الرطوبة الغريزية وقلتها فلم لا يجوز ان القوة الغاذية تورد لها بدلا فان قيل هذا فان القوة الغاذية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا تقوى فههنا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقل وتنقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما تحصل هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من الحس بما ذكره من اعتبار الطبايع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ولما بطل القول به وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرأ يوما سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك ان المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبايع وتاثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اؤمن من صميم قلبي يا رب العزة ان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فنقول صح بالدلائل العقلية صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وساير الحيوانات ليس هو الطبايع بل هو الله سبحانه وقوله ثم يتوفاكم قد بينا ان هذا السبب الذي ذكروه في صورة الموت فاسد باطل لانه يلزم عليه الدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحياة والموت انما حصلا بتخليق الله وتدبيره وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبايع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار اذا ثبت ما ذكرناه ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبتت صحته بالقاطع البرهاني ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذه الاسنان لا يمكن اسنادها اليها اما اله العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبايع والله اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير الفاظ هذه الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واضعفه يقال رذل الشيء رذالة وارذله غيره ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر فيه قولان الاول انه يتناوله وقيل انه العمر الطويل وهذا الوجه نقل عن علي رض انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بطول العمر الا كرامة عند الله ولا يجوز ان يقال في حقه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر وقوله ان الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد **المسئلة الثالثة** هذه الآية تدل على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله تعالى ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا وايضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جائزا كان عود الموت جائزا فكذلك لما كانت الحياة الاولى جائزة وجب ان يكون عود الحياة جائزا وايضا الانسان في اول الطفولية جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمن الطفولية وهو عدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جائز العود في المرة الثانية واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق والله اعلم قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون

اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجهل الخلق واقلهم عقلا وفهما ينفتح عليه ابواب الدنيا فكل شيء خطر بباله او دار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل افضل في هذه الاحوال فلما راينا ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله تعالى

ومن الدليل على القضاء وكونه ٭ بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق ٭

واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له قال الامام الداعي الى الله رضي الله عنه وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه فكانت الجنايب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما كانت الاطعمة الشهية والفواكه العطرية تقدم بين يديه وما كان يمكنه تناول شيء منها وكم من واحد منهم صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما كان يجد ملء بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل على هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان يفضل على الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبر الانسان كثر تعجبه منها قال بعضهم بالفارسية

بعلل بر خ و مرد پیشه و در آن یکی درزی و دگر جولاه ٭

این بدوزد مگر قبای ملوک ٭ وان ببافد مگر گلیم سیاه ٭

اما قوله تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالي والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا تحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثاني ان المراد من هذه الآية الرد على من اثبت شريكا لله تعالى ثم على هذا ففيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى افضل من الملاك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية والثاني قال ابن عباس رض نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية ثم قال فهم فيه سواء ومعنى الفاء في قوله تعالى فهم معنى حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادي رزقهم لعبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال تعالى افبنعمة الله يجحدون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم على بعض والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب المخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعم الله تعالى **المسئلة الثانية** لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله تعالى شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله تعالى والوجه الثاني قال الزجاج المراد انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها بيانا ظاهرا بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله في تقرير هذه الآيات وايضاح هذه البينات يجحدون **المسئلة الثالثة** الباء في قوله افبنعمة الله يجوز ان يكون زائدة لان الجحود لا يتعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وخذ بالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر لكونه بمعنى الكفر قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون

اعلم ان هذا نوع آخر من انواع الناس ذكره الله تعالى استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله على عباده بمثل هذه النعم قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا قال بعضهم المراد منه انه تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الحكم عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم على بعض ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قالت الاطباء واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان لاجل ان كل من كان اسخن فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو الانثى ثم قالوا المني اذا انصب في الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة واذا انصب الى الخصية اليسرى وانصب منه الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة اما اذا انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والانوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد راينا في النساء من كان مزاجها في غاية السخونة ومن الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان موجب الذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله القادر الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدي اصل الحفد من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمة ويسرع في العمل بطاعتك ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد فمعنى الحفد في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال جعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل هم الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني الشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله تعالى ويتركون اضافتها الى الله تعالى وفي الآية قول آخر وهو انه تعالى لما قال افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون فالمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله تعالى لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله تعالى عليهم وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني انهم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة ونعمة الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث يجحدون ويكفرون قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون

اعلم انه تعالى لما شرح انواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة التوحيد فكذلك يذكر لانواع النعم الجليلة الشريفة اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا في السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا كانه قيل لا يملكون رزقا قليلا

ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين تعالى
ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام
بصيغة ما وهي لغير اولي العلم ثم قال ولا يستطيعون فالجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظ ما
اعتبارا لما هو الحقيقة في نفس الامر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها انها آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه
الاول قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا له مثلا لانه واحد لا مثل له الثالث يحتمل ان يكون المراد ان عبدة
الاصنام كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام تعبد الاله
الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان اصاغر الناس يخدمون من يخدم الملك فكذلك ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة الاصنام والكواكب
ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القديم ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول ان الله
يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ولو علمتم لتركتم عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم
الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه
عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا
حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه لما اكد ابطال مذهب
عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا المثال قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر
على شيء وفرضنا حرا كريما كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما
مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان لم يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر
البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء الكافر فانه من حيث بقي محروما عن عبودية الله وعن طاعته صار كالعبد الذليل
الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما
لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد
وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الاية على هذا المعنى اولى المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل
المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه
منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عائد الى الحق لان الله تعالى رزق المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا
فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم وكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين
في المعبودية والقول الثاني ان المراد بقوله عبدا مملوكا عبد بعينه وقيل هو لعثمان بن عفان وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا
على عثمان خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول اظهر لانه هو الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الاية والله اعلم
المسئلة الثالثة احتج الفقهاء بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم
ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة
على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم الثاني انه تعالى قال ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو
العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول
ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الاية
يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر
الفقهاء قالوا يملك الطلاق اما لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه مالا فهل يملكه ام لا فظاهر الاية ينفيه بقي
في الاية سؤالات الاول لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه
وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران
على التصرف السؤال الثاني ما معنى من في قوله ومن رزقناه قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع
ان تكون موصولة السؤال الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول
قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه بالنعم عليهم بالتوحيد والثاني ان المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها
على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس منه شيء للاصنام الثالث قال القاضي قيل في التفسير قل يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد
الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لما ذكر هذا المثال وكان هذا مثالا مطابقا للغرض كاشفا للمقصود قال بعده الحمد لله يعني على قوة
هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال والله اعلم
قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يأت بخير
هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني
وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم
بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ثم نقول في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات

الصفة الاولى ابكم وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع
اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل الثالث قال الزجاج الابكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر
الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل والصفة الثالثة قوله تعالى وهو كل على مولاه اي هو الابكم العاجز
كل على مولاه قال اهل المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كلت السكين اذا غلظت شفرتها فلم يقطع وكل لسانه اذا غلظ
فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عنه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ على مولاه الصفة الرابعة قوله اينما يوجهه
اي اينما يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه انه عاجز
لا يحسن ولا يفهم ثم قال هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يأمر بالعدل واعلم ان الامر بالعدل يجب ان يكون موصوفا
بالنطق والا لم يكن آمرا ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه
قادرا عالما وكونه آمرا يناقض كون الاول ابكم وكونه عالما يناقض وصف الاول بانه لا يأتي بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا
مبرأ عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان المسئلة الثانية في المراد بهذا المثل اقوال
كما في المثل المتقدم الاول قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق وما تدعون من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم انه لا ينطق البتة
ولذلك لا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه الصنم لم يأت بخير واما الذي يأمر
بالعدل فهو الله سبحانه والقول الثاني ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان بن عفان كان يأمر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم
والقول الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول الحق القول الاول
لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل والتوجيه في جهات المنافع وكذلك وصف الاخر بانه على صراط
مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمراد تشبيه صورة بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى
واما القول الثاني فضعيف ايضا لان المقصود ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة فانه يحصل المقصود والله اعلم قوله تعالى
ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شيء قدير
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون
[illegible]
اعلم انه تعالى لما جعل في الاية الاولى مثل الكافر الابكم العاجز ومثل نفسه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون آمرا
بالعدل وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله وهو غيب السموات والارض والمعنى ولله علم غيب السموات
والارض وايضا فقوله ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله تعالى واما بيان كمال القدرة فقوله وما امر
الساعة الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا والمعنى وما امر قيام الساعة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال
القدرة وقوله او هو اقرب فمعناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء
لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر
مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث
في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب منه على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك فالمراد بل هو اقرب
وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين لانه قال تأتي الساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست
حال التكليف حتى يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات
والارض لان تلك تكليف فلم يمتنع لذلك لما فيه من مصلحة الملكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا فان الله تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله اعلم ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها المسئلة الثانية
امهاتكم اصلها امّاتكم الا انه زيدت الهاء زيادتها في الواحد في قوله امهة خندف والياس ابي المسئلة الثالثة الانسان خلق في مبدا
الفطرة خاليا من معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف
والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية ولما ان تكون بديهية والكسبيات
انما يكون تحصيلها بواسطة تركيب البديهيات ولا بد من سبق هذه العلوم البديهية اما ان يقال انها كانت حاصلة عند خلقنا او ما كانت حاصلة
والاول باطل لانا بالضرورة نعلم حين كنا اجنة في بطن الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما
القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان
كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجوز ان يكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال
قوي مشكل وجوابه ان نقول الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حصلت وحدثت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية
قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفس كانت
في مبدا الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل اشياء مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر
وكذلك القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحصول الماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين
احد القسمين ما يكون نفس حضورها موجبا تاما في جزم النفس بعضها الى البعض بالنفي او بالاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو

وان نصف الاثنين ماهو كان حضور هذين التصورين فى الذهن علة تامة فى جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثانى ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انا اذا احضرنا فى الذهن ان الجسم ماهو وان المحدث ماهو فان مجرد هذين التصورين فى الذهن لا يكفى فى جزم الذهن بان الجسم محدث ام لا بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يكون اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها ومحمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كانت بسبب اعانة هذه الحواس على احداثها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف فى النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا السبب قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لتصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذى ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عظيمة عقلية محضة مندرجة فى هذه الايات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر مما قيل فيه فعلان كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران والفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليس كذلك بل يكونون مشغولين بالشهوة البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب ذكره فى جمعه بصيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضى ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى قرأ حمزة وابن عامر والكسائى الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار **المسئلة الثانية** هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة يمكن الطيران فيها لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا تبسطه مرة وتكسره اخرى مثل ما يعمله السابح فى الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا اما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه فى الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له فى الجو هو الله تعالى ثم ان الظاهر بقاؤه فى الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله سبحانه قال القاضى انما اضاف الله هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذى اعطى الآلات لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل وانه لا يجوز ولا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى فى آخر الاية ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون وخص هذه الايات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الايات آيات لكل العقلاء والله اعلم

قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين

اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن انشد الفراء

جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا ۞ يا ويح نفسى من حفر القراميص

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن اليه وينقطع من بيت والف واعلم ان البيوت التى يسكن فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التى بها يمكن تسقيف البيوت واليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها والقسم الثانى القباب والخيام والفساطيط واليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الادم والانطاع وقد يعمل العرب من الادم وهى جلود الانعام اى يخف عليكم حملها فى اسفاركم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بساكنة العين قال الواحدى وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة وحضور ماء او طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعنى لا يثقل عليكم فى الحالين وقوله ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضأن والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا انواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء ولا واحد له ولو جمعت لقلت آثثة فى القليل واثث فى الكثير وقال ابو زيد واحدها اثاثة قال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا اى يتمتعون به وقوله الى حين يريد الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد الحين وقيل الى يوم القيمة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضى المغايرة فما الفرق بين المتاع والاثاث قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسى به المرء ويستعمل فى الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش فى المنازل ويتزين به والله اعلم

قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون

اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا غنيا يمكنه استصحاب الخيام او لا يمكنه ذلك فهذه اقسام ثلاثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا واما القسم الثانى فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثالث فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد له ان يستظل بشئ آخر كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والكن كل شئ وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار فى كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعانى فى معرض النعمة العظيمة فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان

من مسكن يأوى اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم السرابيل القميص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذى يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد والثانى ما يتقى عن البأس والحرب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراسانى المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها واشعارها وسائر انواع النبات اشرف الا انه تعالى ذكر النوع الاول لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد يعجبهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه والوجه الثانى فى الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين تنبيه على الآخر لانه ثبت فى العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله البرد وكذا القول فى النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر احدهما مغنيا عن الآخر الوجه الثالث قال الزجاج ما وقى عن الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن الآخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفى فيه السرابيل التى هى القميص من دون تكلف زيادة واما البرد فانه لا يندفع الا بتكلف زائد قلنا القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم باسكم يعنى دروع الحديد ومعنى البأس الشدة ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمى واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال كذلك يتم نعمته عليكم اى مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون انه لا يقدر على هذه الانعامات احد سواه ونقل عن ابن عباس لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه السرابيل لتسلموا من باس الحرب وقيل اعطيناكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ اى فان تولوا يا محمد واعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والعادات فى الكفر فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية فى كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفى المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضى المراد به جميع ما ذكره الله تعالى فى الآيات المتقدمة من انواع النعم ومعنى انهم انكروه هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى لانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام الثانى ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اى لا يستعملونها فى طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كانوا كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء الثانى ان يكون المراد بالكافرين الجاحد المعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشئ يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذكر الجميع وهذا كقوله بل اكثرهم لا يعلمون

قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون

اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر والمراد بهؤلاء الشهداء الانبياء عليهم السلام كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها لا يؤذن لهم فى الاعتذار كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم فى الاعتذار وفى كثرة الكلام وثالثها لا يؤذن لهم فى الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف ورابعها لا يؤذن لهم فى حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود وخامسها لا يؤذن لهم لكونهم آيسين من رحمة الله ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضا فاذا لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ على غضبه وسطوته ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا اليه فبعد ذلك لا يخفف عنهم ذلك العذاب ولا هم ايضا ينظرون اى لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا من شوائب النفع وهو المراد من قوله فلا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله تعالى ولا هم ينظرون

قوله تعالى واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون

اعلم ان هذا ايضا من بقية وعيد المشركين وفى الشركاء قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام التى كان يعبدها المشركون والمقصود من اعادتها الى المشركين انهم يشاهدونها فى غاية الذلة والحقارة وايضا انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة فى قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين الاول ان الكفار كانوا يسمونها بانها شركاء الله والثانى ان الكفار جعلوا لها نصيبا من اموالهم والقول الثانى ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انهم لكاذبون والاصنام جمادات لا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحياة فى تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فان قيل وما فائدتهم فى هذا القول قلنا فيه وجهان الاول قال ابو مسلم الاصفهانى مقصود المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله وينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضى هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا فى الآخرة ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة

ولا فدية ولا شفاعة والقول الثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها اعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم انه تعالى حكى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون بدل من القول والتقدير فالقوا اليهم انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انهم لكاذبون قلنا فيه وجوه الاول يحتمل ان يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء هم الذين كانوا يقولون انهم شركاء الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان قيل ذهب عنهم ما زين الشيطان لهم من ان لله شريكا وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من ان الهتهم تشفع لهم عند الله

قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد لغيره عن سبيل الله وفي تفسير قوله وصدوا عن سبيل الله وجهان الاول قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول وبالشرائع لانه لفظ عام فلا معنى للتخصيص اما قوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على كفر انفسهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وايضا فاتباعهم انما اقتدوا بهم في الكفر فيجب ان يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل حيات لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللا بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه فكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله اعلم

قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين

اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين من المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة فاذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد ان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد ان يكون غير جائز الخطأ والا افتقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي اليدان والرجلان والعينان والاذنان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد وهذه الاعضاء لا شك انها من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه الاول انه قال شهيدا عليهم اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم الثاني انه قال من كل امة فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة ولا فائدة في حمل هذه الآية عليهم ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل

المسألة الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة

المسألة الثانية من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية لان من المعلوم بالضرورة انه تعالى انما مدح القرآن لكونه مشتملا على علوم الدين فاما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع اما الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن وهذه المسألة ذكرناها بالاستقصاء في سورة الانعام والله اعلم

المسألة الثالثة روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيان اسم في معنى البيان ومثل التبيان التلقاء وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تقطان وتمثال

قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون

اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا وفي الآية مسائل

المسألة الاولى في بيان فضل هذه الآية روي عن ابن عباس رض ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رأيت بصره يشخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينما انا احدثك اذ جاء جبريل عليه السلام نزل على يميني فقال يا محمد ان الله يأمرك بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى اي صلة ذي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ترشدوا فان كان صادقا او كاذبا انما يأمركم بمكارم الاخلاق فلما رأى

الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فأبى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود رض ان اجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله به في هذه الآية وروى القاضي في تفسيره عن ماجة عن علي رض ان الله امر نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر رض فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والى ان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته

المسألة الثانية في تفسير هذه الآية ذكر الناس في تفسير هذه الآية اشياء قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان اداء الفرائض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال لا يفعل الا ما هو عدل ولا يقول الا ما هو احسان قال وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء روى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمى اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة او كبيرة سواء كان في القول او في الفعل واما المنكر فقيل انه الكفر بالله وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في المأمورات كثرة وفي المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ معين بشيء معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاما اذا لم تحصل هذه الحالة كان هذا التفسير باطلا فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب ان نبين ان لفظ العدل يناسب ذلك المعنى وذلك الاحسان يناسب هذا المعنى فاما ما لم نبين هذا كان ذلك مجرد التحكم ولم يمكن جعل بعض تلك المعاني في تفسير بعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية يدل عليه انه تعالى امر بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ثلاثة اشياء متغايرات ويجب ان يكون الفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة اشياء متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء ولا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح اما الاعتقادات فالعدل في كلها واجب الرعاية فاحدها قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله ليس بموجود ولا بشيء تعطيل محض والقول بانه جسم ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات انه موجود متحقق بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهر والاجزاء والاعضاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد مستقل قدر محض والقول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يؤاخذ عبيده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بان الله تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل ان يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا وفي دين عيسى التسهيل اغلب قيل شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو فاما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفى وايضا شرع موسى عليه السلام يقتضي الاحتراز العظيم من المرأة حال الحيض وشرع عيسى يقتضي حل وطء الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار وثالثها انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادة قال تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ولما اخذ قوم في المساهلة قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله يعظم الالتذاذ عند الوقاع فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على كمال شدة الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عريانا فيلقى الثياب وسائر الاجسام فيصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكان الشريعة انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فالخصاء وقطع الآلات على ما يذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو

الاتيان بالحسنات فثبت بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم بالعدل قامت السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الاخر لاستولى الغالب على المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الآن لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الآن عليه لاستولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الآن عليه او كان انقص مما هو الآن عليه لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق قولهم بالعدل قامت السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وهي من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل عليه السلام لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم فلا جرم انه سبحانه افرده بالذكر فقال وايتاء ذي القربى فهذا تفصيل هذا القول في هذه الثلاثة التي امر الله تعالى بها واما الثلاثة التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتأديبها لانها من جوهر الملائكة ومن نتائج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاث الاول اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد بالبغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاث ومن العجائب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يكن صوابا فمن الرحمن وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان ثم قال يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما قال في الآية الاولى ونزلنا عليك القرآن تبيانا لكل شيء ثم اردفه بهذه الآية المشتملة على الامر بهذه الثلاثة والنهي عن هذه الثلاثة كان ذلك تنبيها على ان المراد من كون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعقلات فتلك الثلاثة التي امر الله بها هي التي تزينها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة هي التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى بيداء عرصة القيمة والله اعلم المسئلة الثانية قال الكعبي الآية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه الاول انه تعالى نهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه قال ان الله يأمركم ان تفعلوا خلاف ما خلقه الله فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل والثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاث ثم ما فعلها لدخل تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تتذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل والرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم عليه كل احد بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبيح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد تقدم الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله اعلم المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون من اهل السنة والمعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله تعالى لا من فعل العبد والدليل عليه ان التذكر عبارة عن طلب المتذكر فحال الطلب اما ان يكون له شعور به او لا يكون فان كان له شعور به فذلك التذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله تعالى لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان يقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعالا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه يريد منه ذلك قوله تعالى **وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا**

تتخذون

تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ اعلم انه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ سبحانه بالامر بالوفاء وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير قوله تعالى بعهد الله وجوها الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اي ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره وقال ابن عباس الوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته ف في له بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر الخامس قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان دلائل العقل والسمع اوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه في اليمين ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في اليمين وربما ندب فيه الى خلاف الوفاء ولقائل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مخصوصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختياره نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى فحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال في آخر الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة فيمن كفر بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل هذا العهد على اليمين لانا لو حملناه لكان قوله تعالى بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكريرا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل الوفاء بالعهد عام فيدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول الاولى ان يحمل العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله ورسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات والمنذورات والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين وقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فيه مباحث البحث الاول قال الزجاج وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو غير يمين الغموس والدليل عليه انه سبحانه قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الآية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب ان لا يكون من الايمان واحتج الواحدي بهذه الآية على ان يمين اللغو هي قول العرب لا والله بلى والله قال انما قال تعالى بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم والعقد وبين لغو اليمين البحث الثالث قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل المسئلة الاولى في المشبه به قولان الاول ان امرأة من قريش يقال لها رايطة او ريطة وتلقب جعر وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن والقول الثاني ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين المسئلة الثانية من بعد قوة اي من بعد قوة للغزل بابرامها وفتلها المسئلة الثالثة قوله انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسيجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانيا والنكث المصدر يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه المسئلة الرابعة في انتصاب قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر والثاني قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسرته اقطاعا وفرقته اجزاء على معنى جعلته اقطاعا واجزاء وكذا ههنا قوله نقضت غزلها انكاثا الثالث ان قوله انكاثا حال مؤكدة المسئلة الخامسة قال ابن قتيبة هذه الآية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امرأة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشيء على فساد ثم قال ان تكون امة هي اربى من امة اربى اي اكثر من ربا الشيء يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة هي اربى من امة في العدد والقوة والشرف وقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة اربى في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما امركم ونهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب

قوله تعالى **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** اعلم انه تعالى لما كلف القوم الوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجأهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قول اصحابنا فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده فقال اعرض عن هذا فاعاده ثالثة فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك من ديوان النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء انه تعالى قال بعده ولتسألن عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا والجواب عنه قد تقدم مرارا والله اعلم

قوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون

اعلم انه تعالى لما حذر في الآية الاولى عن نقض العهود والايمان على الاطلاق قال في هذه الآية لا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه الآية نهي الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية ووقع في هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم ان وجدتم على نقض عهدكم الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله على البقاء على الاسلام افضل واكمل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وخيرات الآخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دل على ان خيرات الآخرة باقية والباقي خير من المنقطع والذي يدل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص عنها ويقلل مرتبتها ويفتر الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والآية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايمان وحينئذ يجب عليه امران احدهما ان يصبر على ذلك الالتزام وان لا يرجع عنه وان لا ينقضه بعد ثبوته والثاني ان يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرائع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد يأتي بالمباحات والمندوبات والواجبات ولا شك ان المندوبات والواجبات اعلى من فعل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة وفي الآية سؤالات السؤال الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا يفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكيد وازالة لوهم التخصيص السؤال الثاني هل تدل هذه الآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثالث ظاهر الآية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السؤال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا او في القبر او في الآخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال الاول قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الآخرة ولقائل ان يقول لا يبعد ان يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا لا امتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه قنعني بما رزقتني وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش احد في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه احدها انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعلم ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها ان المؤمن ابدا يستحضر في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوءا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف بان خيرات الحياة الدنيا الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تنتقل من غيره اليه وعلم ان ما كان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا تنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته فعند وصوله اليه يكون ايضا واجب التغير فعند ذلك لا يضع العاقل قلبه عليها ولا يقيم لها في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه المعارف فيضع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء

عنه فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان ان الحياة في الجنة طيبة فلانها حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره والله اعلم

قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون

اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الآية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى الشيطان ساع في القاء الوسوسة في القلب حتى الانبياء بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله مانعة من القاء الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة المسئلة الثانية قوله فاذا قرأت القرآن خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول اولى بها المسئلة الثالثة الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الآية تدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القرآن واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه انه اذا قرأ القرآن استحق ثوابا عظيما فان لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراءة وقالوا معنى الآية اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة المسئلة الرابعة مذهب عطاء انه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة او في غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة فصلاته ماضية وكذلك حال القراءة في غير الصلوة المسئلة الخامسة المراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله تعالى ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى الله والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين

اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية الين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يأمر وغدا ينهى وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله قوله واذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها باية اخرى غيرها وهو نسخها باية سواها وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك وتفسير روح القدس مر ذكره في سورة البقرة وقال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود والمراد الروح المقدس وحاتم الجود وزيد الخير والمقدس المطهر من المآثم ومن في قوله من ربك صلة للقرآن اي ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض لحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم المسئلة الثانية قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل وسائر المفسرين قالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه مذكور على الاستقصاء في سائر السور

المسئلة الثالثة قال الشافعي القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تصير
منسوخة الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الآية تدل على انه تعالى يبدل آية بآية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل آية الا بآية وايضا
فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية وايضا فالسنة قد تكون مبينة للذين آمنوا كالآية وايضا فهذه حكاية كلام الكفار فكيف
يصح التعلق به والله اعلم قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان
عربي مبين ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين
لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون اعلم ان المراد من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا
في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم التعلم منه قيل هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس
غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبني الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول عبد بني الحضرمي يعلم خديجة وتعلم خديجة محمدا
وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الاسماء
والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه
بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال
للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد
قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه
عن الاديان كلها لم يمله عن دين الى دين آخر وفسر الالحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل قال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي
يميلون القول اليه اعجمي واما قوله اعجمي فقال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم
رجل اعجم وامرأة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الذنب سمي لاستتاره وخفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما في نفسها وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين
لان القراءة خاصلة فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم اشكيت اذا ازلت
ما يشكوه فهذا هو الاصل في هذه الكلمة ثم ان العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اعجم واعجميا قال الفراء واحمد بن يحيى الاعجم الذي
في لسانه عجمة وان كان من العرب والاعجمي والعجمي الذي اصله من العجم قال ابو علي الفارسي الاعجمي الذي لا يفصح سواء كان من العرب او من العجم الا ترى انهم
قالوا زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان عربيا واما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا وقال الفراء والزجاج
في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير الفاظ الآية واما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه
من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه قيل هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القرآن انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان يكونوا
صادقين في ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك في المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد
والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه الآية فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك
انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار
ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل
المسئلة الاولى المقصود منه انه تعالى بين في الآية السابقة ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم انه تعالى بين في هذه الآية
ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان
الامر كذلك كانوا اعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم والثاني ان امر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة
ولا يتم في الحقيقة بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا
صلى الله عليه وسلم يتعلم العلوم من فلان وفلان الثالث ان العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق
فلو حصل فيهم انسان بلغ في التعليم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم
العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهرة باهرة فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة
المسئلة الثانية في هذه الآية دلالة قوية على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب
والفرية لا يقدم عليهما الا من كان غير مؤمن بآيات الله والا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله
واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون
فارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ثم ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحين لا يدوم
وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا
انه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت
هذه المقدمة فنقول قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وذلك تنبيه على من اقدم على الكذب فكانه دخل في الكفر ثم قال
واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب
زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا المسئلة الثالثة ظاهر الآية تدل على ان الكاذب المفتري الذي لا يؤمن
بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم

قيل له ايكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية والله اعلم قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا
الحياة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا
في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ
وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها الاول ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير
انما يفتري من كفر بالله بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله واولئك هم الكافرون اعتراض وقع
بين البدل والمبدل منه الثاني يجوز ايضا ان يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير اولئك من كفر بالله بعد ايمانه والثالث يجوز ان ينتصب
على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون يعني من كفر بالله بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندي وابعدها عن التعسف والرابع ان يكون قوله من كفر بالله
بعد ايمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله بعد ايمانه فعليهم غضب من الله المسئلة الثانية
روي ان ناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان
منهم عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال
وقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا
ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول ما لك
ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا المسئلة الثالثة قوله
الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا
الاستثناء لهذه المشاكلة المسئلة الرابعة يجب ههنا بيان الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به
مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية اما الرسول عليه السلام فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الآخرون والبسوا دروع الحديد
ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الآخرون ما نالوا منهم
غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه فيقول احد احد حتى ملوه فكتفوه وجعلوا في عنقه حبلا من ليف ودفعوه الى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه
قال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لنا نارا ما اطفاها الا ودك ظهري المسئلة الخامسة
اجمعوا على انه عند كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا به وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار او يعني به محمدا آخر
او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية او انه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه
النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره عليه الامر وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا
منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من يقول ليس له
ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض
المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية
بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى المسئلة السادسة اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا
ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه فدل ذلك على انه
لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله فقال ما تقول في
قال انت ايضا فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال ما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين
احدهما انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك عنه حتى قتل وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون
اكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي
تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر عنه الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل والله اعلم المسئلة السابعة
اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل لحم الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف
فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان
ولا فيه اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله
ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه
انسان على قتل انسان آخر او على قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي
في احد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
والثاني اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلو كان توهم اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلان يكون
عند صدور الفعل منه حقيقة فيصير دمه مهدرا فكان اولى والله اعلم المسئلة الثامنة من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم
بكلمة الكفر ومنه ما لا يمكن بالاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا في الوجود علم

انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه **المسئلة التاسعة** قال الشافعي طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة يقع وحجة الشافعي قوله لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان طلقها فتدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان هو قولنا **المسئلة العاشرة** قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس والله اعلم ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول لشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال وعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليه بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة اي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيمة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل هو مسبب عنه ومعلول له فبطل هذا التأويل ثم انه تعالى اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه والثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر ان مع فقدهما قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما في القلب والثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمة مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واولئك هم الغافلون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو ان الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله الصفة الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم الصفة الثالثة انهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم من الهداية والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم والصفة السادسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد منهم من العذاب الشديد يوم القيمة فلا جرم لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري طاعات سعادات الآخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله اعلم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها

وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** لما ذكر بسبب الخوف حال من تكلم بكلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا **المسئلة الثانية** قرأ ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة بالفتح فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما قال مان وامان بمعنى واحد الثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر **المسئلة الثالثة** قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرض لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الامور الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم له فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كان واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة فالهاء في قوله بعدها تعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي يعني انه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران والثاني ان يكون التقدير وذكرهم او اذكر يوم كذا وكذا لان معنى القرآن العظة والانذار والتذكير البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا تكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن الشيء وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والبدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم يأتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى لركبته يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان الخليل عليه السلام يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها

الاعتذار

الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيلا وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظاهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله اعلم قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون

وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم ايضا بآفات الدنيا وهي الوقوع في الخوف والجوع كما ذكره في هذه الآية **المسئلة الثانية** المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان يكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان يكون مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة **المسئلة الثالثة** ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها آمنة اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف لاجلها كما يقال طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة فاهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق واقول ان كان المراد من كونها مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاث قال فكفرت بانعم الله الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدة اقول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع القلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة من النعم فعذبها الله تعالى وكان اللائق ان يقال انهم كفروا بنعمة عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والطمأنينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد اما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم ونقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا باس ولا لباس يا ايها النسناس هب ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود اللعين ابن الراوندي الطعن في هذه الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فكانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الثاني انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك ان تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان والوجه الثالث ان يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات اذا اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون والله اعلم قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون

اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر واقول قول ابن عباس اولى لانه تعالى قال بعده فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع انما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس فكلوا يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم فحمل اليهم الطعام فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا والقول ما قال ابن عباس ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به الآية يعني انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهي الميتة والدم قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به

فان الله غفور رحيم اعلم ان هذه الآية الى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هنالك ولا فائدة في الاعادة واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهو قوله قل لا اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظ وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة آخر ما انزل الله تعالى بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربع الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربع كان شرعا ثابتا في اول مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربع قطعا للاعذار وازالة للشبهة والله اعلم قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربع بالغ في تاكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربع تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربع وبين ان الاشياء التي يقولون ان هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربع ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر والله اعلم المسئلة الثانية في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا كذا وكذا فان قالوا حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثير وهو ان يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الثاني ان يكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظة فيه لكونه معلوما المسئلة الثالثة قوله تعالى تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره قول ابي العلاء المعري شعر سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا والمعنى ان سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون انه امرنا بذلك وقد ظن ان هذه اللام ليس لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ثم اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم قريبا فقال متاع قليل قال الزجاج متاعهم متاع قليل وقال ابن عباس يريد متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله تعالى ولهم عذاب اليم قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون

اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم

اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا تمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يعمله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا وانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اي آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد ثم قال لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه وآمن واتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه من العذاب قوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين

اعلم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبياء عليهم السلام وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها قولهم

بتحليل

بتحليل اشياء حرمها الله وتحريم اشياء اباحها الله فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابرهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابرهيم عليه السلام بصفات الصفة الاولى انه كان امة وفي تفسيره وجوه الاول انه كان وحده امة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله شعر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحدة الثالث ان يكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالامة هو الذي يؤتم به ودليله قوله اني جاعلك للناس اماما الرابع انه عليه السلام هو السبب الذي لاجله حصلت امة ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله تعالى بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم عن اهل الارض الا زمن ابرهيم فانه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما امره الله تعالى قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله الصفة الثالثة كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى هذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك ان اكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابرهيم عليه السلام كان غرقا في بحر التوحيد الصفة الخامسة قوله شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه حتى اذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فاظهروا ان بهم علة الجذام فقال الآن يجب علي مؤاكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله تعالى على ابرهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثيرة الصفة السادسة قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان تاخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض والجابية هي الحوض الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الصفة الثامنة قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق الكلام ان الله تعالى اجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة الصفة التاسعة قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين فان قيل لم لم يقل في الآخرة في اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال ههنا وانه في الآخرة لمن الصالحين لا ينفي ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى ذكر ذلك في آية اخرى وهي قوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابرهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وفيه مباحث الاول قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابرهيم عليه السلام ليس له شرع هو به منفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابرهيم عليه السلام وعول في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابرهيم عليه السلام في هذه الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملة ابرهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي عليه السلام انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن البحث الثاني قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله تعالى بها قوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون

اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابرهيم وكان محمد صلى الله عليه وسلم اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابرهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا لسائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال امرهم موسى عليه السلام بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت وشدد عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه فهدانا الله تعالى له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا بهذا بل الصحيح ما قلناه فان قالوا هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة افضل من يوم السبت وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الاحد وتم في يوم الجمعة فكان يوم الجمعة يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان

معقولا فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة يوم الكمال والتمام وحصول الكمال والتمام يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه والله اعلم القول الثاني اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم يوم القيمة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب

قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين

اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابرهيم عليه السلام بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في اية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض وجب ان تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد ان يكون مبنيا على حجة والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام الخصم وافحامه اما القسم الاول فينقسم الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض واما ان لا يكون كذلك بل يكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه اشرف الدرجات واعلى المقامات وهي التي قال الله تعالى في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل فهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله وجادلهم بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا ان انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام المذكورة في هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول اهل العلم ثلاث طوائف الكاملون الطالبون المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن الا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان الاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان واما القسم الثالث فهو الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين المخاصمين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها المجادلة واعلى المراتب للخلائق الحكماء المحققون واوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة ومنهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين حملوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل ومن لطائف هذه الاية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة اما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على انه لا يحصل الدعوة وانما الغرض منه شيء آخر والله اعلم واعلم ان هذه المباحثات تدل على انه تعالى ادرج في هذه الاية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولي الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى يا محمد انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة فاما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لاجرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها

قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي هذه الاية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس وفي رواية عطاء وابي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الايات الثلاث والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الاية امر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا والقول الثالث ان المقصود من هذه الاية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله واقول ان حمل هذه الوجوه على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدل بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب اخرى وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاتمات لا بد ان يحمله طبعه على تأديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الاية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الاية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الاية انما الذي ينازع فيه انه لا يجوز قصر هذه الاية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الاية ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبة الاولى قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا في المثل فلا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى ان لا تأكل فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة وهو ورود الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي البعيد في حصول الصبر وفي حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى ايصال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد ومعناه لا تحزن بسبب فوت اولئك الاصدقاء ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقي في هذه الاية مباحث الاول قرأ ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين وبهذا الطريق قلنا انه يصح قراءة ابن كثير البحث الثاني قوله ولا تك في ضيق البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص له فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله اعلم المرتبة الرابعة قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لانه في المرتبة الاولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة تجب ان تكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له **المسئلة الثالثة** قوله ان الله مع الذين اتقوا مفيد بالرحمة والفضل والتربية وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال السعادة للانسان في هذين الامرين اعني التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيكم بخواتيم سورة النحل **المسئلة الرابعة** قال بعضهم ان قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الاية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء باية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فائدة والله اعلم بالصواب

قال المصنف رحمه الله ورضي عنه تم تفسير هذه السورة ليلة الثلثا بعد العشاء الاخيرة بزمان معتدل وقال رحمه الله تعالى
الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة والمعاني في غيب الغيب محصونة
ولا اقفال فيما وراء اقفال العزة مخزونة وبيد الخلق القيل والقال والكمال ليس الا لله ذي الاكرام
والجلال والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي واله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا

سورة بني اسرائيل مائة واحدى عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير

في الآية مسائل المسئلة الاولى قال النحويون سبحان علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء قال صاحب النظم السبح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا بمعنى سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء لفظ التسبيح في معان اخرى احدها ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة الصلاة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله تعالى بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي تستثنون وتأويله ايضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته وثالثها جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت من شيء قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال سبحان الله وقوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام ابا القسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعراج اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم اشرفك قال بان تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله تعالى فيه قوله سبحان الذي اسرى بعبده وقوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرى فانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحق انه كان قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام واختلفوا في المكان الذي اسرى به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسرى به من دار ام هاني بنت ابي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله الى المسجد الاقصى اتفقوا على ان المراد منه بيت المقدس وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قيل بالثمار والانهار وقيل بسبب انه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد واما انه دخل في ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لنريه من آياتنا يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى فان قالوا قوله لنريه من آياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الآيات لان كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق ابرهيم عليه السلام وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابرهيم عليه السلام افضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه ابرهيم ملكوت السموات والارض والذي رآه محمد صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله ولا شك ان آيات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي ان الذي اسرى بعبده هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء مقرونة بالصدق والصفا فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات وقيل المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الامر بصير بما يعملون في هذه الواقعة المسئلة الثانية اختلف المسلمون في كيفية ذلك الاسراء فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسرى الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول ايضا عن عايشة وعن معاوية واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما الاول وهو اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على ان حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنعة فيفتقر ههنا الى بيان مقدمتين المقدمة الاولى في اثبات ان الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع وبتقدير ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة مقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتقاء من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث من الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان والله اعلم الوجه الثاني وهو انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه الوجه الثالث انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان متجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المسلمين فهم مقرون بان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا

فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم واشهد انك الصديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الوجه الرابع ان اكثر ارباب الملل والنحل مسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القاء الوسوسة في قلوب بني آدم ويسلمون انه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب لاجل القاء الوساوس في قلوب بني آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في ابليس فلان يسلموا جواز مثلها في حق اكابر الانبياء كان اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل يقولون على انه جسم لطيف منتقل فان قالوا مذهب ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم اجسام لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه قلنا انما نحن استدللنا باحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر واما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذاك مقام آخر سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى الوجه الخامس انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمان عليه السلام الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة سير سليمان عليه السلام غدوها شهر ورواحها شهر بل المشاهدة الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة الوجه السادس ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن الوجود الوجه السابع ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين ونظرنا الى زحل رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه فاذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب لا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا يبتلع سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصا صغيرا كما كانت امر عجيب وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم واظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار لزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لكن القول باثبات المعراج فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله اعلم المسئلة الثالثة في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القرآن والخبر اما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هل هو الجسد وحده او مجموع الجسد والروح واما القائلون بان الانسان هو الروح وحده فقد احتجوا بوجوه احدها ان الانسان شيء واحد باق من اول عمره الى آخره والاجزاء البدنية في التبدل والتغير والانتقال والباقي غير المتبدل فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها ان الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب ان تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا اليس انه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم ان تكون ذاته مغايرة لذاته وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة اليد ويبصر بآلة العين ويسمع بآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والآلات فثبت بهذه الوجوه ان الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول سبحان الذي اسرى بعبده المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا الاسراء بالروح ليس امرا مخالفا للعادة فلا يليق به ان يقال سبحان الذي اسرى بعبده قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال انه حصلت لروحه من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات واحتج المنكرون بوجوه احدها الوجوه العقلية وهي ثلاثة اولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة وثانيها ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول وثالثها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر المعجزات وكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به

على صدقه فى دعاء النبوة فاما ان يحصل ذلك فى وقت لا يراه احد ولا يشاهده احد فانه يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم والشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تع وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس وما ذلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك كان رؤيا رآه فى المنام الشبهة الرابعة ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روى من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذى يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير لذلك فى تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة ومنها ما روى من ركوب البراق وهو بعيد لانه لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فاى حاجة الى البراق ومنها ما روى انه تع اوجب خمسين صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى الى ان عاد الخمسين الى خمس بسبب شفاعة موسى عليه السلام قال القاضى وهذا يقتضى نسخ الحكم قبل حضوره وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والله اعلم والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من آياتنا وهذا كلام مجمل وفى تفصيله وشرحه وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه صلى الله عليه وسلم ما شاهدها فى الدنيا ابتدا فى يوم القيمة فربما رغب فى خيرات الجنة او خاف من اهوال النار اما لما شاهدها فى الدنيا فى ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما فى قلبه يوم القيمة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة الثانى لا يمتنع ان تكون مشاهدة ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسى والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة فى عينه فيحصل له زيادة قوة فى القلب باعتبارها يكون شروعه فى الدعوة الى الله تعالى اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله تعالى اقوى يبين ذلك ان من عاين قدرة الله تعالى فى هذا الباب لا يكون حاله فى قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره فى الجهاد وغيره الا اضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين واعلم ان قوله لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة انا عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية فى هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة لا اعتراض على الله تعالى فى افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **المسئلة الرابعة** اما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليها ومنهم من استدل عليها باول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرهما مذكور فى موضعه واما دلالة الحديث فكما سبق والله اعلم **قوله تعالى** وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل الا تتخذوا من دونى وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا

فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الكلام فى الآية التى قبل هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحان الذى اسرى فيه ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات **المسئلة الثانية** ذكر الله تعالى فى الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بان اسرى به وذكر فى هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذى آتاه فقال وآتينا موسى الكتاب يعنى التوراة وجعلناه هدى اى اخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين والحق وقوله الا تتخذوا من دونى وكيلا وفيه ابحاث البحث الاول قرأ ابو عمرو الا يتخذوا بالياء خبرا عن بنى اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اى قلنا لهم لا تتخذوا البحث الثانى قال ابو على الفارسى قوله الا تتخذوا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون ان الناصبة للفعل فيكون المعنى جعلناه هدى لان لا تتخذوا وثانيها ان يكون ان بمعنى اى التى للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب فى قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب والامر فى قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وكذلك انصرف من الغيبة الى النهى فى قوله ان لا تتخذوا وثالثها ان يكون ان زائدة ويحمل تتخذوا على القول المضمر والتقدير جعلناه هدى لبنى اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دونه وكيلا البحث الثالث قوله وكيلا اى ربا تكلون اموركم اليه اولى حاصل الكلام فى الآية انه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه السلام بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونه هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهى عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا منقبة اعظم من ان يصير غرقا فى بحر التوحيد وان لا يعول فى امر من الامور الا على الله وان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر فى دلائل تنزيه الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من حملنا مع نوح وفى نصب ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعنى يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدى وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا من دونى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح فى السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه فى السفينة ثلاثة بنين سام وحام ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس الوجه الثانى فى نصب قوله ذرية ان الاتخاذ فعل متعد الى مفعولين كقولك واتخذ الله ابرهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دونى وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اى كان كثير الشكر روى انه عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذى اطعمنى ولو شاء اجاعنى واذا شرب قال الحمد لله الذى سقانى ولو شاء اظمأنى واذا اكتسى قال الحمد لله الذى كسانى ولو شاء اعرانى واذا احتذى قال الحمد لله الذى حذانى ولو شاء احفانى واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذى اخرج عنى اذاه فى عافية ولو شاء حبسه وروى انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به فان قيل قوله انه كان عبدا شكورا ما وجه ملايمته لما قبله قلنا التقدير كانه قال لا تتخذوا من دونى وكيلا ولا تشركوا بى لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شئ من النعم الا من فضل الله تعالى وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباكم اقتدوا به والله اعلم **قوله تعالى** وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا

اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بنى اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا فى الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** القضاء فى اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر * وعليهما مسرودتان قضاهما * فقوله وقضينا اى اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصى وخلاف احكام التوراة وقوله فى الارض يعنى ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعنى انه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد اوليهما يعنى اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولى بأس شديد والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد فى المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولى بأس شديد ونجدة وشدة والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا فى ان هؤلاء العباد من هم قيل ان بنى اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا هناك فى الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا اهل بابل فاتفق ان تزوج بامرأة من بنى اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بنى اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم والقول الثانى ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ان الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم واباؤهم وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو ان الله قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة والقول الثالث ان قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بنى اسرائيل فى قلوب المجوس فلما كثرت المعاصى فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا فى قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض فى معرفة اولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا من المعاصى سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت فى الغارة والخلال الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين فى فجاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها قال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقى احد لم يقتلوه قال الواحدى الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا اى كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة اى اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال واصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكر معنى نفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى مسئلة القضاء والقدر من وجوه الاول انه تعالى قال وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالاته الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصى خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تأكيد فقال وكان وعد الله مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا فكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يأمر بشئ ويصد عنه وقد ينهى عن شئ ويسعى فى تحصيله فهذا احد وجوه الاستدلال بهذه الآية الوجه الثانى فى الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولى بأس شديد والمراد اولئك الذين تسلطوا على بنى اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذى بعثهم على بنى اسرائيل ولا شك ان قتل بنى اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصى العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائى عنه من وجهين الاول بعثنا عليكم هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بنى اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر والثانى ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بنى اسرائيل وما القينا الخوف من بنى اسرائيل فى قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله تعالى والجواب الثانى ايضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقاء الدواعى القوية فى القلب واما التخلية فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثانى ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالآخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه والله اعلم **قوله تعالى** ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا

فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبى ولما تابوا ازال عنهم تلك المحنة واعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساؤا الى انفسهم وقد تقرر فى العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها **المسئلة الثانية** قال الواحدى لا بد ههنا من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اسأتم بفعل المحرمات اسأتم الى انفسكم من حيث ان بشؤم تلك المعاصى يفتح الله عليكم ابواب العقوبات **المسئلة الثالثة** قال النحويون انما قال وان اسأتم فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض كقوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها **المسئلة الرابعة** قال اهل الاشارات هذه الآية تدل على ان رحمة الله

غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المفسرون معناه وعد المرة الاخرة وهذه المرة الاخرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدي فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي ابغض خلقه اليه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول التواريخ تشهد بان بخت نصر كان قبل وقت عيسى عليه السلام ويحيى وزكريا عليهما السلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القرآن بمعرفة اعيان هؤلاء الاقوام **المسئلة الثانية** جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء وعد الاخرة بعثناهم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ثم قال ليسوؤا وجوهكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عزى الاساءة الى الوجوه لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الاية ونظير هذا المعنى كثير في القرآن **المسئلة الثانية** قرأ العامة ليسوؤا على صيغة المغايبة قال الواحدي وهي موافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوؤنهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد اشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الذي تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عايد الى الله تعالى واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرأ الكسائي بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى لقوله بعثنا وامددنا ثم قال وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء تتبيرا اذا اهلك وتبره اهلكه قال الزجاج كل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل وليتبروا ما داموا عالين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل قال وان عدتم عدنا يعني ان بعثنا عليكم من يفعل بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم في الدنيا مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ثم انهم عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على يدي العرب على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اي جعلنا جهنم حاصرة لهم ويحتمل ان يكون بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم فالمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه اما بالموت واما بطريق آخر واما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا **قوله تعالى**

إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء الكتاب لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله تعالى توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم واعلم ان قوله تعالى دينا قيما ملة ابرهيم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان وقولنا هذا الشيء اقوم من ذلك انما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان لفظ الافعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله اعلم البحث الثاني قوله للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة او الشريعة او الطريقة التي هي اقوم الملل والشرايع والطرق ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي احسن اما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القرآن بثلاثة انواع من الصفات اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره والصفة الثانية انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد ان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدائهم ونظيره قولك بشرت زيدا انه سيعطى وبان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الاية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله

وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودة فهم في هذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة والله اعلم **قوله تعالى**

وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا

اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بياناته ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال الاول المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته فكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقاد ان محمدا صلى الله عليه وسلم كاذب فيما يقول والقول الثاني المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا يئن بالليل فقالت له ما لك تئن فشكى الم القد فارخت من كتافه فلما نامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يدها فرفعت سودة يديها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال عليه السلام اني سألت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون والقول الثالث اولى يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا للشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء يكون سببا لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقايقها واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدعو الانسان الا انه حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر في اللفظ اما لم يحذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فما تغن النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء واعلم ان هذا يدل على انه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتهما في هذه المعدودة يدل على ان هذا القرآن نقل كما سمع وان احدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان الاول انه آدم عليه السلام وذلك انه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما رأى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا والثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح له في الدين والدنيا واقول وبتقدير ان يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثاني لانا اذا حملنا الانسان على آدم عليه السلام كان المعنى ان آدم الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بهذه العجلة وجب ان يكون هذا صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا الى القول الثاني والله تعالى اعلم **قوله تعالى**

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين كما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو ذكر عجائب العالم العلوي والسفلي الوجه الثالث انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد والله اعلم **المسئلة الثانية** في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان الاول ان يكون المراد من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما متضاد للآخر مغاير له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فمحونا آية الليل وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ومنه يقال ايضا دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا هنا القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والقول الثاني المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته امحوه ومحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الاية على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب يتعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله اذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة تختلف احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء في كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الاهلة كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر

فهو ايضا برهان قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة
فوجب ان يكون متشابه الصفات لحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو تدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان فاعل المختار خصص
بعض اجزائه بالنور القوى وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واحسن ماذكره الفلاسفة
في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر
لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصود الخصم لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجزاء
الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء وبمثل هذا الطريق نتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء
فلم يكن حصول جرم الكوكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين
من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المؤثر في العالم الفاعل بالاختيار
لا موجب بالذات والله اعلم اما قوله وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ان معنى كونها مبصرة اى مضيئة وذلك لان الاضاءة
سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس
يبصرون فيه كقوله رجل مجب اذا كان اصحابه جبناء ورجل مضعف اذا كان دوابه ضعافا فكذا قوله والنهار مبصرا اى اهله بصراء واعلم انه تعالى
ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار فقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقال ايضا جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم قال تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم اى لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم
ان الحساب مبنى على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهى الشهور والايام والساعات
وبعد هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الآحاد والعشرات والمآت والالوف وليس بعدها الا التكرار
والله اعلم ثم قال تعالى وكل شئ فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتى الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد
ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الحق ومن وجوه النعم على الخلق كان
ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلا جرم قال وكل شئ فصلناه تفصيلا اى كل شئ بكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه
وشرحناه وهو كقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تدمر كل شئ بامر ربها وانما ذكر
المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تأكيد الكلام وتقريره وكأنه قال فصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذى لا مزيد عليه والله اعلم قوله تعالى
وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ
بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال
وكل شئ فصلناه تفصيلا كان معناه كل ما يحتاج اليه من بيان الشرايع والاحكام فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد
ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فقد الزمناه طائره في عنقه ونقول له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا الوجه الثاني انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما كان منعما
عليهم باعظم وجوه النعم وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فانه يكون مسؤلا عن اعماله واقواله
الوجه الثالث في تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال
الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وخدمتى واذا كان كذلك
فكل من ورد عرصة القيمة سألته انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم المسئلة الثانية
في تفسير لفظ الطائر قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا
احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التى كانوا
يعتبرونها ويستدلون بكل واحد على احوال الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سموا نفس الخير والشر بالطائر تسمية للشئ باسم
لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم الى قوله قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ويدل على صحة
هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة الطائر عند العرب الحظ وهو الذى تسميه الفرس البخت
وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير او شر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص
من العقل والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار وان ينحرف عنه بل لا بد ان يصل الى ذلك القدر
بحسب الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة عبر بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله تعالى
ومضى في علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم به عليه في سابق
علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين الاول ان تقدير الآية وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له
وما كان لازما للشئ كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود والوجه الثاني انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه
تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله في عنقه كناية عن اللزوم
كما يقال جعلت هذا في عنقك اى قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اى صرفته اليك والزمته اياك
ومنه قلده السلطان كذا اى صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه فلان يقلد فلانا اى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة

المربوطة على عنقه قال اهل المعانى وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذى يكون عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا
يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى وما يشينه فهو كالغل فههنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصى كان كالغل على رقبته
ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك
وعن شمالك فاما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك
في قبرك حتى نخرج لك يوم القيمة فقوله ونخرج اى من قبره ويجوز ان يكون معنى نخرج نظهر له ذلك لانه لم ير كتابه في الدنيا فاذا بعث اظهر له
ذلك فاخرج من الستر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيمة كتابا والمعنى ويخرج له طائره اى عمله كتابا وهو الكتاب الذى صفته انه لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقرأ ابو جعفر ويخرج له يوم القيمة كتابا اى يخرج له الطائر اى عمله كتابا يلقاه منشورا وقرأ ابن عامر يلقاه
من قولهم لقيت فلانا الشئ اى استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشئ ولقانيه زيد ثم قال تعالى
اقرأ كتابك قال والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة اقرأ كتابك قال الحسن يقرأه اميا كان او غير امى وقال
بكر بن عبد الله يؤتى بالمؤمن يوم القيمة بصحيفة حسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقرأها حتى اذا ظن
انها قد اوبقته قال الله تعالى اذهب فقد غفرتها لك وما بينى وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال تعالى في حقهم وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه واما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اى محاسبا قال الحسن
عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدى يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلنى
احاسب نفسى فيقال اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا والله اعلم المسئلة الرابعة قال حكماء الاسلام هذه الآية
في غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة وفيها ابحاث فالبحث الاول انه تعالى جعل العبد كالطير الذى يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد
في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذى سبق في علمه الازلى وحكمه الازلى لا بد ان يصل اليه فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الازل
الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول
وفعل ولمحة وفكرة ان كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين وانه لا بد ان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك
عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية البحث الثاني ان هذه التقديرات انما تقررت بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى
جعل كل حادث متقدم عليه لحصول الحادث المتأخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله تعالى لا جرم كان الكل من الله وعند هذا
يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها فانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانها طارت وسارت طيرانا لا بداية
له ولا غاية له وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره
في عنقه البحث الثالث ان التجربة تدل على ان تكرر الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس الا ترى
ان من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له
اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فانا
لما راينا انه عند توالى القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما في حصول ذلك الثقب
وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لالفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة
تلك النقوش على تلك المعانى المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب
من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا
قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثر الجذب لجوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق
كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثر الجذب للروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة
والخذلان الا ان ذلك الآثار تخفى ما دام الروح يبقى متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها
وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح من تدبير البدن فهناك تحصل القيمة لقوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة
قيامة ان النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلى فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم
العلوى فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيمة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك
اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيمة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك
الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية
وكانت كالمطوية اما بعد انقطاع التعلق الجسدانى ظهرت الاحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة
بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جواهر الروح فيقال له في تلك الحالة
اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت
من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الآية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التى وردت
فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهر ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل
والله اعلم قوله تعالى مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا
مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما قال في الآية الاولى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
معناه ان كل احد مختص بعمل نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة اخرى اقرب الى الافهام وابعد عن الغلط فقال من اهتدى فانما يهتدى لنفسه

ومن ضل فانما يضل عليها يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره ويتاكد هذا
بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل
بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد
اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به المسئلة الثانية انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه
ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا وزرة ومعناه اثم ياثم اثما قال وفي تاويل الاية وجهان الاول
ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره
عمله كما قال الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الاية في اثبات احكام كثيرة الحكم الاول
قال الجبائي في الاية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر الاية الحكم الثاني
روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله فعايشة طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن
بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الميت ببكاء اهله اخذ للانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الاية الحكم الثالث
قال القاضي دلت هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذه
بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوازر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف
الصبي بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة وقالوا ان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير
وذلك على مضادة هذه الاية واجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف
واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى المسئلة الثالثة قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الاية
فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الاية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقائل ان يقول هذا
الاستدلال ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل
بيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل في معجزاته
او لا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وان وجب فاما ان يجب بالعقل او بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب
بالشرع فهو باطل لان ذلك الشرع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل
على انه يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان
وثانيها ان المشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول
اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب عليه الاحتراز عن العقاب
فاما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ
يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وهو محال وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان
كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا
الخوف حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال
الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الذم قلنا انه تعالى اذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا
ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت
هذا فنقول في الاية قولان الاول ان نجري الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة
احد من الانبياء فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا هو العقل والثاني ان نخصص عموم الاية فنقول
المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير
اليه عند قيام الدلائل وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله اعلم واعلم ان الذي
نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يتضرر به اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء
وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب
من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل والله اعلم قوله تعالى وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا
فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ
بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله امرنا مترفيها في تفسير هذا الامر قولان الاول
ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الاية لا يدل على انه تعالى بماذا يامرهم فقال الاكثرون معناه انه تعالى يامرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم
يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يامرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه فتح
عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور به انما حذف
لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة فكذا ههنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها
وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية

والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فيكون كونه مامورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام
صاحب الكشاف ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المامور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر
ومناقضة له فكذلك امرته ففسق يدل على ان المامور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي
كونه مامورا به كما ان كونه معصية ينافي كونها مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور
فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة والطاعة والقوم
خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على الفسق القول الثاني في تفسير قوله امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها قال الواحدي العرب تقول امر القوم
اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وامرهم ايضا بالمد روى الجرمي عن ابي زيد امر الله القوم وامرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيد على صحة هذه اللغة
بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون امر الله المهر اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون
امر بمعنى كثر وقالوا امر القوم بمعنى كثروا وامرهم الله اي اكثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مامورة على ان المراد كونها مامورة بتكثير النسل
على سبيل الاستعارة واما المترف فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول
يريد استوجبت العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها
رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله تعالى
فلا جرم ذكر ههنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها
اهلاك الاستيصال المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد ايصال
الضرر اليهم ابتداء الثاني ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم
الفسق والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم
انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك
كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وقوله وما كان ربك مهلك القرى الا
واهلها ظالمون فكل هذه الايات تدل على انه تعالى لا يبتدئ بالاضرار وايضا ما قبل هذه الاية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي
لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت ان الايات التي تلوناها محكمة
وهذه الاية التي نحن في تفسيرها فيجب حمل هذه الاية على تلك الايات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن الناس كلاما في تاويل هذه
الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال فانه ذكر فيه وجهين الاول قال انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمله اي لا يجعل علمه
حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه بقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه
واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا
بالايمان بي والعمل بشرائع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فدمرناها
والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا
مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به والوجه الثاني في التاويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك
قرية بسبب ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه
كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر
عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب عليهم البلاء صبا ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان
الى ان الله تعالى اخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر عليهم غاية الاعذار الذي يقع منه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح
ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى انه لا
انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول عليه السلام ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع
عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل الذي ذكره القفال في تطبيق الاية
على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الاية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا
وذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها
وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة فاذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض
يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا ههنا واعلم ان جميع هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك
بهذه الاية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن والله اعلم المسئلة الثالثة
المشهور عن القراء السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدود بالالف وروي برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس امرنا بالمد وعن ابي عمرو امرنا
بالتشديد فالمد على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي اكثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها ومعناه
التخلية وزوال المنع بالقهر والله اعلم اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين
يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا
للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال
الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وانه ايضا منزه عن العبث والظلم ومجموع

هذه الصفات الثلاث اعنى العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية
البحث الثانى قال الفراء لو القيت الباء من قولك بربك جاز وانما يجوز دخول الباء فى المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه ويذم كقولك كفاك به
واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت
تريد قام اخوك والله اعلم قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم
يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا
نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة
اكبر درجات واكبر تفضيلا فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال القفال هذه الآية داخلة فى معنى قوله وكل انسان
الزمناه طائره فى عنقه ومعناه ان الكامل فى الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يانف من الانقياد
للانبياء عليهم السلام والدخول فى طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه فى قبضة الله تعالى
فيؤتيه الله فى الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا
منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى وفى لفظ هذه الآية فوائد الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان يكون دائمة خالية
عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد
والطرد عن رحمة الله وهى تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص الفائدة الثانية
ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغى ان يستدل بها على رضا
الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها هى المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء فى لزومه له وكونها سائقة له الى اشد
العذاب الفائدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين
فى طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين وهذا ايضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار الضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا
فانه ربما فاتتهم الدنيا فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثانى وهو قوله تعالى
ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة احدها ان يريد بعمله الآخرة اى ثواب الآخرة
فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات لان المقصود
من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته وهذا لا يحصل الا ان نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته والشرط الثانى قوله تعالى وسعى لها
سعيها وذلك هو ان يكون العمل الذى يتوصل به الى الفوز بثواب الآخرة من الاعمال التى بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب
القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله باعمال باطلة فان الكفار يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيه تاويلان احدهما يقولون
ان اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل
بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى
فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا فى نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به والتاويل الثانى انهم قالوا نحن اتخذنا هذه
التماثيل على صور الانبياء والاولياء ومرادنا من عبادتها ان تصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله تعالى وهذا الطريق ايضا فاسد
وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى ويبالغون فى تعظيم الله تعالى الا انه لما كان الطريق فاسدا
لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول فى جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون
الصدق والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط فى كون اعمال البر موجبة للثواب بتقدم الايمان فاذا لم يحصل الشرط لم يحصل
المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعى مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد
كونه محسنا فى تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه
الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين فى تلك الاعمال وانه تعالى يثنى عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملة دالة على كونهم معظمين عند الله
واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت فى كتب المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده واحد
من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر الله تعالى على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه
لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس
وقال انما نمدح الله تعالى على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان
سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال انسدت المسئلة فسهلت واعلم ان على قولنا مجموع القدرة والداعى يوجب الفعل لكن انه
تعالى هو الذى اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر لما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد
ايضا مشكورا فلا منافاة بين الامرين **المسئلة الثانية** اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا
او تحصيل خيرات الآخرة او قصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح واما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط
او تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين فى هذه الآية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون
فيه طلب الآخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول وهو ان يكون طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا
عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك
من عمل عملا اشرك فيه غيرى تركته وشريكه وايضا فطلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل

او داعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل فى ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل
مسندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه فان كان الثانى فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعى اليه ذلك المجموع
وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشىء ومن غيره يجب كونه مغايرا للكل ولكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذى
كان الداعى اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال لما كان طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض
المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين فكان
طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا فيه على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكل عن طلب الآخرة
واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعى
ام لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له فى الباطن وهو محرم فى الظاهر
لانه عبث والله اعلم ثم قال تعالى كلا اى كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف كل نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اى انه تعالى
يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما فى الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العز والزينة فى الدنيا لان عطاءنا ليس يضيق عن احد
مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوقون فى دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذى
يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس محظورا اى غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين شىء فقد حظره عليك
ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول المعنى انظر الى عطائنا المباح للفريقين فى الدنيا كيف فضلنا بعضهم
على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر واوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقد بين تعالى وجه الحكمة فى هذا التفاوت فقال
نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال فى آخر سورة الانعام
ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم ثم قال وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق فى درجات
الآخرة اكبر من تفاضلهم فى درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم فى درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل فى درجات الآخرة
الى التفاضل فى درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان يشتد رغبته فى طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته فى طلب
فضيلة الآخرة اولى القول الثانى ان المراد ان الآخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار
فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا قوله تعالى لا تجعل مع الله
الها آخر فتقعد مذموما مخذولا فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** فى بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين
ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك
بشرائط ثلاثة اولها ارادة الآخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل فى هذه
الآية تلك المجملات فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفى الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله
الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التى يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة وصار من الذين سعد طائرهم
وحسن نجيبهم وكملت احوالهم **المسئلة الثانية** قال المفسرون هذا فى الظاهر خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ولكن المعنى عام لجميع المكلفين
كقوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا
الاحتمال عندى اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا
لا يليق بالنبى عليه السلام لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان **المسئلة الثالثة** معنى الآية
ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذى يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان
الثانى انه ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن اشرك بالله
فقد اضاف تلك النعم الى غير الله تعالى مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد
كونها من الله تعالى فقد قابل تلك الاحسان من الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت
شريكا لله تعالى استحق ان يفوض امره الى غير الله وهو ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقى بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك
عين الخذلان الثالث ان الكمال فى الوحدة والنقصان فى الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع فى جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم
انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية ان يكون الموحد ممدوحا منصورا والله اعلم **المسئلة الرابعة**
القعود المذكور فى قوله فتقعد مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة فى لسان العرب والفرس فى هذا المعنى فاذا سال الرجل غيره ما يصنع
فلان فى تلك البلدة فيقول المخبر هو قاعد باسوء حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا الثانى ان من شان المذموم المخذول ان يقعد
نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى فى تحصيلها والسعى انما يتاتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها
فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التى بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة
على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف **المسئلة الخامسة**
قال الواحدى قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهى وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع
فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها بالجزاء فى ان الثانى مسبب عن الاول
الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا قوله تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية الاولى ما هو الركن الاعظم فى الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر

الايمان وشرايعها وهي النوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله وهذا هو المراد من قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فيه بحثان الاول القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه اما اذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الاية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف والتغيير بتطرقه الى القران ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القران وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الاية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الاية قوله تعالى إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان تخليق الله تعالى وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث اظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من الوالدين قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعم وفضل من انسان الى انسان وثالثها ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الوالدين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما ورابعها ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله تعالى وبالوالدين احسانا فالسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الافات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المنتمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك قال اكتبوا عليه

هذا جناه ابي علي • وما جنيت على احد

وقال في ترك التزوج والولد

وتركت اولادي وهم في نعمة • العدم التي سبقت نعيم العاجل

ولو انهم ولدوا لعانوا شدة • ترمي بهم في موبقات الاجل

وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي حتى اوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى افات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الاباء من علمك والجواب هب انهما في اول الامر طلبا لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات وفي دفع الافات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جميع الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الاية وقضى ربك الا تعبدوا الا الله وان تحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء في وبالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يتقدم عليه صلته قال الواحدي في البسيط الباء في وبالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك **المسئلة الثالثة** قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى تارة اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واسأت به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القائل

اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت

واعلم ان لفظ الاية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الاية المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الاية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الاخرة فذكر من جملتها بر الوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الاخرة وثانيها انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة

وثالثها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام بهما ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لفظ اما لفظة مركبة من لفظتين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من اية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التاكيد لان الفعل يبنى مع نون التاكيد واقول لقائل ان يقول ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قوله كقائل الشيء اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المتقرر المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع والله اعلم **المسئلة الثانية** قرا الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد او عمرو ولو اسند قوله يبلغ الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل وقال رجلان وقالت الرجال وقرا حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغن كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله او كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والاخر توكيدا خلاف الاصل والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة والدليل على انها ليست تثنية انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل وطرفي النهار ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست بتثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت عما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا فكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا والله اعلم **المسئلة الرابعة** قوله يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين خمسة اشياء النوع الاول قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة اف قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء وافه بضم الالف وادخال الهاء واف بضم الالف وتسكين الفاء **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين والباقون بكسر الفاء والتنوين ومنهم من قرا بكسر الفاء من غير تنوين فكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي الاحقاف اف لكما واقول البحث المشكل ههنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها **المسئلة الثالثة** ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول قال الفراء تقول العرب جعل فلان يتافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الظفر يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال بعضهم ان معناه قلة واصله ماخوذ من الاف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان حيث بيث الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الخامس قال القتبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم قال الزجاج ان معناه النتن وهذا قول مجاهد لانه قال معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذرا منك حين كنت تخرا وتبول وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف **المسئلة الرابعة** قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومية بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا انه لا تتعرض له بنوع من انواع الايذاء والايحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي تسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة والعبد سواء وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التافيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب وايضا المنع من التافيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك ان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب

رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب عقلا في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى والله اعلم النوع الثاني من الاشياء التي كلف الله تعالى العباد بها في حق الابوين قوله ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره وقال تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التأفيف كان المنع من الانتهار بعده عبثا اما لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار ثم اتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله فلا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل او الكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالاية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لاجرم اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضه هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطا انه قال هو ان يتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافي القول الكريم فان قيل ان ابرهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه آزر على قراءة من قرأ واذ قال ابرهيم لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ونسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله متقدم على حق الابوين فاقدام ابرهيم عليه السلام على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الابوين النوع الرابع قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغة في التواضع وذكر القفال في تقريره وجهين الاول ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكانه قيل للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فخفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكما ان المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والذلول الثاني ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا واثبت لذلك الجناح تخيلا لهذه الاستعارة كما قال لبيد ~ اذ اصبحت بيد الشمال زمامها فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما والنوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وفيه مباحث الاول قال القفال انه تعالى لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى حتى اذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الاية على ثلاثة اقوال الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول الثاني ان هذه الاية غير منسوخة ولكنها في حق المشركين وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ والقول الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو لهما بالهداية والارشاد وان يطلب لهما الرحمة بعد حصول الايمان البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في آخر التشهدات كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وكما ان الله تعالى قال اذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلاة ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا قد امرناكم في هذه الاية باخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في انفسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل فاما علم الله فمنزه عن كل هذه الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين اي ان كنتم برآء عن جهات الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين اي رجاعين الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع الى امر الله تعالى والالتجاء الى فضله ولا يلتجي الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون انه شفيع لهم ولفظ الاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الاية انا لما دللنا على وجوب تعظيم الوالدين في كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر منه بادرة مخلة بتعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران والله اعلم قوله تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الايات وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله وآت خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول عليه السلام فامره الله تعالى ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا اخراج حق المساكين وابناء السبيل ايضا من هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والمعنى انك بعد فراغك

من بر الوالدين يجب ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيادة في حسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء اما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكوة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمان ابن الاسود كنت اطوف المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله ابن عمر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال او في الوضوء سرف قال ولو كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الاعمال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناؤهم في الدنيا والاخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشياطين فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعنى كون الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور بربه فيلزم كون المبذر ايضا كفورا بربه وقال بعض العلماء خرجت هذه الاية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح اعمالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى والمساكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة ربك ترجوها كناية عن الفقر والقلة لان فاقد المال يطلب المال بطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم المسبب على السبب فسمى الفقد بابتغاء رحمة الله والمعنى ان عند حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او يقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه الاول القول الميسور هو الرد بالطريق الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له القول اي لينته له والثالث قال بعضهم القول الميسور مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى فاذا والميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكليف والله اعلم قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما امره بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فههنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما تفسير تقعد فقد سبق في الاية المتقدمة واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى آخر الشهر والسنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الايات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه الاية كيفية البر بالاولاد ولهذا قال بعضهم ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء وانما وجب بر الاباء

مكافاة على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الوجه الثالث ان امتناع الاولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد وقلة تربية الاولاد يوجب ايضا خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد من الجانبين الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله تعالى وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله تعالى والثاني ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذمومان والله اعلم الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة

المسئلة الثانية العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر كفوها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله تعالى كما انه تعالى فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء

المسئلة الثالثة الجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطئا كبيرا اي اثما كبيرا يقال خطئ يخطأ خطأ مثل اثم يأثم اثما قال تعالى انا كنا خاطئين اي آثمين وقرا ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ خطأ اذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسما للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال وقرا ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودا ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس

قوله تعالى ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشياء اولها انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا آكد من ان يقال له لا تفعله ثم علل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشئ او نهى عن شئ فهل يصح ان يقال انه تعالى امر بذلك الشئ او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشئ بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها ويدل ايضا على ان نهي الله تعالى عنها معلل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى ان يقال ان كون الشئ في نفسه مصلحة او مفسدة امر ثابت له لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة والضرب مولم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري وتحته مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا تقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا وثالثها ان المرأة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا يحصل الالف والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا ينفر عن مقارنتها طباع اكثر الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة فكل رجل يمكنه التواثب على كل امرأة شاءت واردت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وان تكون ربة البيت وحافظة للباب وان تكون قائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم لما يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك واذا ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل سعي في تقليل ذلك العمل وايضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة في النكاح اما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشئ من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول تقضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا في آية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجبة لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شئ من مهماته ومصالحه واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير ان يصير مجبورا بشئ من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم بمراده

قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا هذا هو النوع الثاني

مما نهى الله عنه في هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل فما السبب في ان الله تعالى بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل عبارة عن ابطال الانسان بعد دخوله في الوجود والمنع من دخول الانسان في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا

المسئلة الثانية اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارضي فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فنفتقر هاهنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه الاول ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا ضرار الثاني قوله عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث ان الادمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف شيئا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية يقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم هاهنا طريقان الاول ان قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الاية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا لهذا السبب الواحد فوجب ان تبقى الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة والطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الاية ويصير ذلك فرعا لمسألة انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فليكن هذه الدقيقة معلومة والله اعلم

المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ودلت اية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر مع القتال قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال واقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء اخرى منها ان تارك الصلاة هل يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها ان فعل اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند ابي حنيفة لا يوجب ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها ان الامتناع من اداء الزكاة هل يوجب القتل ام لا اختلفوا فيه في زمان ابي بكر رضي الله عنه وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند اكثر الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب حجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور هي ان الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد ذكرنا بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الآحاد او يكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي القاهر ان الاصل في الدماء الحرمة الا في الصور المعدودة والله اعلم

المسئلة الرابعة قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان الاول ان هذه الاية تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيماذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم هاهنا طريقان الطريق الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله تعالى فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء الدية ان شاء فقال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظة في محمولة على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثاني ان قوله ومن قتل مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي قد دللنا على ان المسلم

اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في بعض الناس بمقتضى هذه الاية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فمقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عمدا فهو داخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الاية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل المسلم بالذمي ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد والله اعلم اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث البحث الاول ان المراد هو ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله تعالى عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون من اشرف قبائل القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والثالث هو ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا البحث الثاني قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب مع القاتل الظالم ابتداء اي فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته مظلوما استوفي القصاص منك والاخر ان يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة واما قوله انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والاخرة اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله واما في الاخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله والقول الثاني ان ذلك الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة والقول الثالث ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفي باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة واعلم ان على القول الاول والثاني ظهر ان المقتول وولي دمه يكون منصورا من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قلت لعلي بن ابي طالب وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نصرة معاوية على علي رضي الله عنه الا بقول الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والله اعلم قوله تعالى **ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده** اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف المال لان اعز الاشياء بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره الثاني المراد ان ياكل معه اذا احتاج اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في اية اخرى وهو قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ فاما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله اعلم وبلوغ العقل هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم قوله تعالى **واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا**

اعلم انه تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهو عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالاحسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد يعقد لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله واوفوا بالعهد نظير لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فدخل في قوله اوفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها ويؤكد هذا النص سائر الايات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله واحل الله البيع وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه فجميع هذه الايات والاخبار دالة على ان الاصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا اخص من هذه

النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطا معلوما بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف امن القلب مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية وثانيها ان العهد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله أانت قلت للناس اتخذوني فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله تعالى واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله وزنوا بالقسطاس المستقيم فالاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية في اتمام الوزن ونظيره قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السرياني والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة واحسن تاويلا والتاويل ما يؤول اليه الامر كما قال في موضع اخر خير مردا خير عقبا خير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء وكم رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة واما في الاخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم قوله تعالى **ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا**

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها ولا تقف ما ليس لك قوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانساب وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي ولا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الاية وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجو ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن وهو جائز وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن جائز وخامسها كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز وسادسها قال تعالى فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وسابعها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم تبنى على هذا الظن احكام كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما وثامنها جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون جائز وتاسعها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر فثبت ان الظن معتبر في هذه الانواع فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن وههنا الله تعالى سمى الظن علما والجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس وكان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا

الظن وقع في طريق الحكم فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن. أجاب نفاة القياس عن السؤال الأول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
عام دخله التخصيص في الصور المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع أن هذه
الصور العشر مشتركة في أن تلك الأحكام أحكام مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة فإن الواقعة التي يرجع فيها الإنسان المعين إلى المفتي
المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على وقائع الأشخاص المعينين
في الأوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له وذلك متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن أما الأحكام المثبتة بالأقيسة فهي
أقسام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فإن الفقهاء الذين استخرجوا تلك الأحكام بطريق القياس
ضبطوها وذكروها في كتبهم إذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الأحكام في الصور العشر التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن
أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق أما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما
فنقول هذا باطل فإنه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه
قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن نفى العلم وأثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة وأما قوله تعالى
إذا علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الإقرار معلوم والجواب الثالث فهو أيضا ضعيف لأن ذلك الكلام إنما يتم لو ثبت أن القياس
حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو نقلية والأول باطل لأن القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا أن يكون
حجة والدليل عليه أنه لا نزاع أنه يصح من الشارع أن يقول نهيتكم عن الرجوع إلى القياس ولو كان حجة أمرا عقليا محضا لامتنع ذلك والثاني
أيضا باطل لأن الدليل النقلي في كون القياس حجة إنما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة
قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل إلى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل
في هذه المسألة دليل سمعي قاطع فثبت أنه لم يوجد في إثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم إن الحكم المثبت بالقياس معلوم
لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه أن يقال التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك
بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد إلا الظن فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية
غير جائز فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته إلى نفيه وكان متناقضا فسقط الاستدلال به والله أعلم وللمجيب أن يجيب ويقول نعلم بالتواتر
الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة
غير معلوم بالتواتر والله أعلم. **المسألة الثالثة** قوله إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا فيه بحثان الأول أن العلوم
إما مستفادة من الحواس أو من العقول أما القسم الأول فإليه الإشارة بذكر السمع والبصر فإن الإنسان إذا سمع شيئا أو رآه فإنه يرويه ويخبر عنه وأما
القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية وإلى العلوم العقلية الإشارة بذكر الفؤاد. البحث الثاني ظاهر الآية
يدل على أن هذه الجوارح مسؤولة وفيه وجوه الأول أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤول لأن السؤال لا يصح إلا ممن كان عاقلا وهذه
الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الإنسان فهو كقوله واسأل القرية والمراد أهلها لم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه والوجه الثاني
أن تقدير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفي الطاعة أو في المعصية وكذلك القول
في بقية الأعضاء وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس والنفس كالأمير لها والمستعمل لها في مصالحها فإن استعملتها النفس في الخيرات استحقت
الثواب وإن استعملتها في المعاصي استحقت العقاب والوجه الثالث أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ثم إنها تشهد على الإنسان
والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون فلذلك لا يبعد أن يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء
ثم إنه تعالى يوجه السؤال عليها. قوله تعالى ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك
كان سيئه عند ربك مكروها. اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل
المسألة الأولى المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الإنسان مشيا يدل على الكبرياء
والعظمة قال الزجاج لا تمش في الأرض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وقال
في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال أيضا فيها ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور
المسألة الثانية قال الأخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان أحسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز
إلا أن المصدر أحسن ههنا وأوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا أوكد لأنه يدل على توكيد الفعل ثم إنه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر
فقال إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق ههنا نقب الأرض ثم ذكروا فيه وجوها الأول أن المشي إنما يتم بالارتفاع
والانخفاض فكأنه قيل إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤوس الجبال والمراد
التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد منه أن تحتك الأرض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول
إليها فأنت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجمادات وأنت أضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له تواضع
ولا تتكبر فإنك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل القوي المقتدر ثم قال كل ذلك كان سيئه عند ربك
مكروها وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ الأكثرون سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئة منصوبة أما وجه
قراءة الأكثرين فظاهر من وجهين الأول قال الحسن إنه تعالى ذكر قبل هذا أشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم
كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز أما إذا قرأناه بالإضافة كان المعنى أن ما كان من تلك الأشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله تعالى
استقام الكلام والوجه الثاني أنا لو حملنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب أن يقال مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال مكروها

أما إذا قرأناه بصيغة الإضافة كان المعنى أن سيئ تلك الأقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام أما قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه
الأول أن الكلام تم عند قوله ذلك خير وأحسن تأويلا ثم ابتدأ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الأرض مرحا ثم قال كل ذلك
كان سيئة والمراد هذه الأشياء الأخيرة التي نهى الله عنها والثاني أن المراد بقوله كل ذلك كل ما نهى الله عنه فيما تقدم وأما قوله مكروها فذكروا
في تصحيحه على هذه القراءة وجوها الأول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الأسماء
بمنزلة الذنب والإثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ولا فرق بين من قرأ سيئا ومن قرأ سيئة ألا ترى أنك تقول الزنا سيئة كما تقول
السرقة سيئة فلا فرق بين إسنادها إلى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان سيئة مكروها عند ربك الرابع
أنه محمول على المعنى لأن السيئة هي الذنب وهو مذكر. **المسألة الثانية** قال القاضي دلت هذه الآية على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله
والمكروه لا يكون مرادا لله تعالى وإذا ثبت أنها ليست بإرادة الله تعالى وجب أن لا يكون مخلوقة فيه لأنها لو كانت مخلوقة له لكانت مرادة لا يقال
المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها وأيضا معنى كونها مكروهة عند الله أن الله كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع أن الله تعالى
أراد وجودها لأن الجواب عن الأول أنه عدول عن الظاهر وأيضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي
لزم التكرار والجواب عن الثاني أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الأفعال ولا يليق بهذا الموضع أن يقال إنه تعالى يكره عدم
وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب أن المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد والله أعلم **المسألة الثالثة**
قال القاضي دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريدا فكذلك أيضا موصوف بكونه كارها وقال أصحابنا الكراهية في حقه تعالى
محمول إما على النهي وعلى العدم والله أعلم. قوله تعالى ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم
ملوما مدحورا
اعلم أنه تعالى جمع في هذه الآيات خمسة وعشرين نوعا من التكاليف فأولها قوله لا تجعل مع الله إلها آخر وقوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه
مشتمل على تكليفين الأمر بعبادة الله تعالى والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين إحسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك
الإحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع
تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر
ثم قال وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك
إلى آخر الآية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا أولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله وهو السابع عشر ثم قال
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال وأوفوا بالعهد وهو
العشرون ثم قال وأوفوا الكيل إذا كلتم وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف
ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الأرض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله إلها آخر وهو الخامس والعشرون
فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله إلها آخر
فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا إذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد الفائدة الأولى
قوله ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وإنما سماها بهذا الاسم لوجوه أحدها أن حاصلها يرجع إلى الأمر بالتوحيد وأنواع
الطاعات والخيرات والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا إلى دين الشيطان
بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا إلى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل
على كل أفاك أثيم وثانيها أن الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في سائر الملل والأديان ولا تقبل النسخ والإبطال فكانت محكمة
وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف
عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الإنسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه السلام
أولها لا تجعل مع الله إلها آخر قال تعالى وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ في هذه التكاليف
بالأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكرة وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد تنبيها
على أن المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر في الآية الأولى
أن الشرك يوجب كون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الأخيرة أن الشرك يوجب أن يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل
في الدنيا وإلقاؤه في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا أن نذكر الفرق بين المذموم والمخذول والملوم والمدحور فنقول أما الفرق بين المذموم
وبين الملوم هو أن كونه مذموما معناه أن يذكر له أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما وإذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال
له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت أن أول الأمر هو
أن يصير مذموما وآخره أن يصير ملوما وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور هو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت أعضاؤه أي
ضعفت وأما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والإهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مدحورا عبارة عن إهانته
والاستخفاف به فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولا وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة
إناثا فاعلم أنه تعالى نبه على كمال جهل هذه الفرقة وهي أنهم اعتقدوا أن الولد قسمان أشرف القسمين البنون وأخسهما البنات ثم إنهم أثبتوا البنين
لأنفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك
يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقوله ألكم الذكر وله الأنثى وقوله أفأصفاكم يقال أصفا

بالشيء اذا اثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان بخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم اخصكم وقال المفضل اخلصكم
وقال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم
لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب
الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام والثاني ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين لله
وهذا ايضا جهل عظيم قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون
اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن
فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء
من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه
يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا ومفعول التصريف محذوف
وفيه وجوه احدها ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل وثانيها ان تكون لفظة في زائدة كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح لي ذريتي اما قوله
ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما بمعنى ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة
الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي والتذكر هاهنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل
بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه
والمعنى وافهموا ما فيه والثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تأثر القلب
بمعناه وفيه مسائل المسألة الاولى قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القرآن
وانما اكثر من ذكر الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل على انه تعالى اراد الايمان
من الكل سواء آمنوا او كفروا والله اعلم ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسألتان المسألة الاولى قال الاصم شبههم بالدواب النافرة
اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا
انه تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور
وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنبوة عندما يحاول تحصيل ذلك المقصود محترزا عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر تعالى
ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم والله اعلم اما قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش
سبيلا ففيه مسألتان المسألة الاولى في تفسيره وجهان الاول ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو انا لو فرضنا وجود
آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الانبياء في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
فلا فائدة في الاعادة والوجه الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون
من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسهم ايضا قربة الى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة والاحوال
الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله المسألة الثانية قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون
وتسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرأ حمزة والكسائي
كلها بالتاء وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية ثم قال تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون
علوا كبيرا وفيه مسألتان المسألة الاولى لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الآلهة قول باطل
اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ثم قال وتعالى
فالمراد من هذا التعالي الارتفاع وهو من العلو وظاهر ان المراد من هذا التعالي ليس هو التعالي في المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير
والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي بالمكان والجهة فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة المسألة الثانية
جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب ان يقال تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا حسنا فان قيل
ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد
منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني
والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصفه الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن
وفيه مسألتان المسألة الاولى اعلم ان الحي المكلف يسبح لله بوجهين احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله والثاني بدلالة احواله
على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته فاما الذي لا يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهي انما تسبح الله تعالى بالطريق الثاني لان التسبيح
بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقها الا بالطريق الثاني واعلم انا لو جوزنا
في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبحه
مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا
متكلما هذا هو القول الذي اطبق العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم
بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون
تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا وكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته معلوم لنا فوجب ان يكون التسبيح المذكور
في هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته والجواب من وجوه الاول انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة

من عدد كثير من الاجزاء التي لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التي لا تتجزى صفات
مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص
الا بتخصيص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات
القائمة بذلك الجزء الواحد فهو ايضا دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى
ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني هو ان الكفار وان كانوا يقرون بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل
ولهذا قال تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث
ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر
فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين
بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل
ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك ومما يدل
على ان الامر كما ذكرناه قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذكر الحليم الغفور هاهنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح
جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا
وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله تعالى باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا
واذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه واعلم ان القائلين بان هذه
الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات
تسبح الله فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح
واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه كلمات ضعيفة والله اعلم المسألة الثانية قوله تسبح له
السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على ان التسبيح المضاف
الى احكام الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز واما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم
سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله يسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه
فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات وفي حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور والله اعلم قوله تعالى وإذا قرأت القرآن جعلنا
بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا
ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى
اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا
اعلم انه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الآية مسائل المسألة الاولى
في قوله واذا قرأت القرآن قولان الاول ان هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس روي
انه عليه السلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان وعن يساره آخران من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسماء
انه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه ابو بكر اذ اقبلت امرأة ابي لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذمما ابينا
ودينه قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فما رأت
رسول الله عليه السلام فقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروي
عن ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري
ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك بشيء وقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال
حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي قوله في سورة
الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرأيت من اتخذ الهه هواه الى آخر الآية
فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا
فيه سؤال وهو انه كان يجب ان يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم
ذلك الحجاب عن رؤية النبي عليه السلام وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم انه يجوز
ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى خلق في عينه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم ما كانوا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا
مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه والوجه الثاني في الجواب
انه كما يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان يقال مستور معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب اي ذو رطوبة
ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان اي جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال
غنجتها والوجه الثالث في الجواب قال الاخفش المستور هاهنا بمعنى الساتر قال الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال انك لمشؤوم علينا
وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شأمهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم يطعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول
والقول الثاني ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والطبع المنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وفوائده فالمراد من الحجاب المستور

ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها
في سورة الانعام وذكرنا استدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا باس باعادة بعضها وقال الاصحاب دلت هذه الآية على انه تعالى جعل
قلوبهم في الاكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وجعل في آذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا
عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث يقفون على اسراره ويفهمون دقايقه وحقايقه
قالت المعتزلة ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتهوا اليه ويؤذونه
ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين انه جعل في قلوبهم
ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير اليه والتفرغ له لا انه حصل هناك
كن للقلب ووقر في الاذن الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صار كانه حصل بينهم وبين
تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم من ذلك الاعراض صارت تلك التخلية
كانها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك
في هذه الحالة بسبب اني خليتك مع رايك وما راقبت احوالك الثالث قال القفال انه تعالى لما خذلهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم
الى الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة
ثم قال تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين لانهم اذا
سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين بالله ولوا نفورا وتركوا
ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا على ادبارهم نفورا وجهين الاول المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل
شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو
الهزء والتكذيب وبه في موضع الحال كما يقولون مستمعين بالهزء واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى اي
وبما يتناجون به اذ هم ذو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث البحث الاول قال المفسرون
امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي رضي الله عنه ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي عليه السلام
القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون
الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه
فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور الذي افسد
يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة
لا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة
وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات
فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان
ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء آخر فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق
المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق قوله تعالى وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك رءوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا

اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات
القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر
وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان
بعدما يصير عظاما ورفاتا فانه يصير عاقلا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي الرفت كسر الشيء
بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما ترفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر ويقال رفت عظام الجزور
رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه رفات الزرع قال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام
الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت
في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء باجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واما الاجزاء الترابية فتختلط
بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود
الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته اما
اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى
قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله
وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا
عظاما ورفاتا فقيل لهم كونه عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام

بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية
والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزءا من بدن الحي واما الحجارة والحديد
فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها
ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل
والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات
واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء
ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة وهي ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل
العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل
اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا
المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحياة امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا شيئا آخر ابعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعده
عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ان يتعين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي
حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة
الى تعيين ذلك الشيء ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها واعلم ان هذا الكلام
انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل ان يقال لو كنت عين الحياة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك فهذا قد يذكر على سبيل المبالغة
اما في نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة
لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة
والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا
من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع عن تسليم ان خالق الحيوانات
هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل واله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة فالقادر
على الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينغضون اليك رءوسهم قال الفراء يقال انغض
رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك رأسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء فحرك
رأسه انكارا له قد نغض رأسه فقوله فسينغضون اليك رءوسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو
واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه
فقولهم متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد
فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدلائل السمعية فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته
واعلم انه تعالى بين في القرآن انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة
آتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى ان يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا اذا كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قريبا
قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم فيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوما على البدل
من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المناد من مكان قريب نقل
ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى وبارادته وتكوينه وقال تعالى يوم يدع الداع
الى شيء نكر وقوله فتستجيبون بحمده اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد
من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رءوسهم ويقولون سبحانك اللهم وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة
بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم في ذلك اليوم فلهذا قال
المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي تستجيبون حامدين كما يقال جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه
اي ركب ومعه سيفه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستأتي به
وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا
قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في ذلك الوقت والدليل عليه قوله تعالى في سورة يس من بعثنا
من مرقدنا فظنهم بان هذا اللبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن
وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول
في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيمة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا واما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون
بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور
والثاني ظاهر الاحتمال قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا وربك أعلم بمن في السماوات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا

اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر

عبادى الذين يستمعون القول وقال فادخلى فى عبادى وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية فى ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا وذكر الحجة اليقينية فى صحة المعاد وهو قوله قل الذى فطركم اول مرة وقال فى هذه الاية قل يا محمد لعبادى اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الاية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شئ من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالى عن الشتم والايذاء اثر فى القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادى يقولوا التى هى احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة فى هذا الطريق فقال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برئ منك انى اخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جار لكم الى قوله انى برئ منكم ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم واعلم انا انما نشكل الآن على تقدير ان قوله قل لعبادى المراد به المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ يرحمكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة واذاهم وان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اى حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شئ عليك من كفرهم فان شاء الله هداهم والا فلا القول الثانى ان المراد من قوله قل لعبادى الكفار وذلك لان المقصود من هذه الايات الدعوة فلا يبعد فى مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادى الذين اقروا بكونهم عبادا لى يقولوا التى هى احسن وذلك لان قبل النظر فى الدلائل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغى لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغى ان يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا انتم فى طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك عليهم وكيلا اى لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم فى القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذى يؤثر فى القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال وربك اعلم بمن فى السموات والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن فى السموات والارض يعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يؤتى محمدا القرآن ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب فى تخصيص داود فى هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجهان الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال وآتينا داود زبورا يعنى ان داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما آتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذى ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالدين لا بالمال والوجه الثانى ان السبب فى تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب فى الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم ثم قال تعالى ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا عرف كما فى قوله ولقد كتبنا فى الزبور قلنا التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل فى كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود فى استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبى بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقرأ حمزة زبورا بضم الزاء وذكرنا وجه ذلك فى آخر سورة النساء قوله تعالى

قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا

اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة وانهم اتخذوا لذلك الملك الذى عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل واستدل احتج على بطلان قولهم فى هذه الاية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال فى صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الاية فيهم وقيل انما نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقى اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت الاية قال ابن عباس كل موضع فى كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء ان الاله المعبود هو الذى يقدر على ازالة الضرر وعلى تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست آلهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللتم ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق العالم لا بد ان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى

قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله تعالى مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى واما اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فلهم فى هذا الباب طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على انه لا موجد الا الله ولا مخرج لشئ من العدم الى الوجود الا الله فاذا ثبت هذا ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب القطع بانه لا معبود الا الله تعالى وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان يقال حوله فتحول ثم قال اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان الاول قال الفراء قوله يدعون فعل الآدميين العابدين وقوله يبتغون فعل المعبودين ومعناه ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون الى الله تعالى فى طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى اغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله وخائفون من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثانى فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين فى ذواتها وفى كمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة والقول الثانى ان قوله اولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القائلون بهذا القول على صحته بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا الملائكة يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه قوله تعالى

وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك فى الكتاب مسطورا

اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية يسع اهلها فلا بد ان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار لا بد ان يكون عاقبتها احد امرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبى واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال كان ذلك فى الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر قوله تعالى

وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا

اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم قالوا لولا تأتينا بآية كما ارسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيى الموتى فأتنا بشئ من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وفى تفسير هذا الجواب وجوه الاول المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال لكن انزال عذاب الاستيصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم ان فيهم من سيؤمن او يؤمن اولادهم فلهذا السبب ما اجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما اظهر تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان اهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضى فطلب الرسول عليه السلام ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول عليه السلام لا اريد ذلك بل تتأنى بهم فنزلت هذه الاية الوجه الثانى فى تفسير هذا الجواب انا لا نظهر هذه المعجزات لان آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فلو رأيتموها انتم لم تؤمنوا بها ايضا الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه ابحاث البحث الاول المعنى ان الآية التى التمسوها هى مثل آية ثمود وقد آتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستيصال فكيف يتمنى هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى البحث الثانى قوله مبصرة فيه وجوه الاول قال الفراء مبصرة اى مضيئة كما قال تعالى والنهار مبصرا اى مضيئا الثانى مبصرة اى ذات ابصار اى فيها ابصار لمن تأملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول البحث الثالث قوله فظلموا بها اى ظلموا انفسهم بتكذيبها وقال ابن قتيبة ظلموا بها اى جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال وما نرسل بالآيات الا تخويفا قيل لا آية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب اما من العذاب المعجل او من عذاب الآخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدعى كيف حصر المقصود من اظهارها فى التخويف قلنا المقصود ان مدعى النبوة اذا اظهر الآية فاذا سمع الخلق انه اظهر آية فهم لا يعلمون ان تلك الآية معجزة او مخرقة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان تكون معجزة لو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد فهذا الخوف هو الذى يحملهم على التفكر والتأمل فى تلك المعجزات فالمراد من قوله وما نرسل بالآيات الا تخويفا هذا الذى ذكرناه والله اعلم واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة فاجاب الله بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجراءة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله تعالى لاتيت بهذه المعجزات التى اقترحناها منك كما اتى بها موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك

احاط بالناس وفيه قولان الاول المعنى ان حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون
على امر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له لننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا قال الحسن حال بينهم وبين
ان يقتلوه كما قال تعالى والله يعصمك من الناس والقول الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى
واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى يغلبهم ويقهرهم ويظهرك عليهم ونظيره قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال قل للذين
كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالناس لما كان كل ما يخبر الله تعالى عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم
قال احاط بالناس وروى انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني
اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرؤيا التي
اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا اقوال الاول ان الله ارى محمدا في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال والله لكاني
انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخريا وكانوا يستعجلون
بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان المراد رؤياه التي رآها انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عن البيت الحرام
عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر رض لابي بكر رض اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به
فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السؤال ضعيف لان هاتين
الواقعتين مدنيتان اما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطا والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الاية مكية وما كان
لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية والقول الرابع
وهو الاصح وهو قول الاكثرين ان المراد مما اراه الله تعالى ليلة الاسراء واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا
في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه
في اول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس ومعناه انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون
ايمانا فلهذا السبب كان امتحانا ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
والشجرة الملعونة في القرآن الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القرآن كذلك واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم
المذكورة في القرآن في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم بان جهنم
تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول بان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تتولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم
الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الآيات فان قيل ليس في القرآن لعن هذه
الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اصل
اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن بنو امية يعني الحكم بن ابي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ولد مروان
يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله
فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة
والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك
وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القرآن يعني اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل
ان القوم لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا نزل عذاب الاستيصال
وذلك غير جائز واي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كانه قيل انهم
لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك
ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا
في امرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا يوجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك
والله اعلم ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر في انه تعالى ما اظهر التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا
بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان
الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب
في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله اعلم قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس
قال ءاسجد لمن خلقت طينا قال ارءيتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته
الا قليلا [illegible] فيه مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم وجوه
الاول اعلم انه تعالى لما ذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم
كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو آدم عليه السلام ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس والثاني ان القوم انما نازعوا رسول الله عليه السلام
وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا
يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول

في الكفر فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق والثالث انه تعالى لما وصفهم بقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول
هذا الطغيان فهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وآدم فهذا هو الكلام في كيفية النظم المسألة الثانية
اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سور سبعة وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها
قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة ولا باس بتعديد بعض المسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان المامورين بالسجود
لآدم اهم جميع الملائكة ام ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة ملائكة
السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم المسألة الثانية ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية
وعلى التقدير الاول فآدم كان هو المسجود له او يقال كان المسجود له هو الله تعالى وآدم كان قبلة للسجود المسألة الثالثة ان ابليس هل هو
من الملائكة ام لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف تناوله المسألة الرابعة هل كان ابليس كافرا من اول الامر او يقال انما كفر
في ذلك الوقت المسألة الخامسة الملائكة سجدوا لآدم من اول ما كملت حياته او بعد ذلك المسألة السادسة شبهة ابليس
في الامتناع من السجود هو قوله ءاسجد لمن خلقت طينا المسألة السابعة دلت هذه الآيات على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع
في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر وقال ما عرف الله البتة المسألة الثامنة سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة
ولنرجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الآية من ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لآدم عليه السلام
وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله ءاسجد لمن خلقت طينا وهذا استفهام بمعنى الانكار معناه ان اصلي
اشرف من اصله فيجب ان اكون انا اشرف منه والاشرف يقبح في المعقول امره بخدمة الادنى والنوع الثاني من كلامه قوله ارءيتك هذا الذي
كرمت علي قال الزجاج قوله ارءيتك معناه اخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في تفسير سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي
فيه وجوه الاول معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته علي لم فضلته علي وانا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه مفهوما الثاني يمكن ان يقال
هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار
وانما حذف حرف الاستفهام لانه حصل في قوله ارءيتك ان لا اكرمه علي هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتني الى يوم القيامة
لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير لئن اخرتني باثبات الياء في الوصل دون الوقف وقرا عاصم وابن عامر وحمزة
والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك
الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به قال ابو مسلم
الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معنى الآية لاستاصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني
لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل
كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم قلنا فيه وجهان الاول انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
فعرف هذه الاحوال الثاني وسوس الى آدم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من قوة
بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية
تكون هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى
عن ابليس ذلك حكى عن نفسه انه قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجيء وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود
التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه السلام فاذهب فان لك في الحياة
ان تقول لا مساس فان قيل اليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعا الى قوله من تبعك قلنا فيه وجوه الاول
التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤك ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون هذا الخطاب مع المنافقين على طريقة الالتفات
والثالث انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل وزر
ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تجيء متعديا
ولازما اما المتعدي فيقال وفرته اوفره وفرا وفرة وهو موفور وموفر قال زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم
واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني جزاء وافرا وانتصب جزاء على المصدر قوله تعالى
واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد
وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا
اعلم ان ابليس لما طلب من الله تعالى الامهال الى يوم القيامة لاجل ان يحتنك ذرية آدم فالله تعالى ذكر له اشياء اولها قوله اذهب ومعناه
امهلتك هذه المدة وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه بصوته ودعاؤه
الى معصية الله تعالى وقيل اراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر هاهنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك
وثالثها قوله واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله واجلب وجوه الاول قال الفراء انه من الجلبة وهي الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا
الغلبة والغلب والشفقة والشفق قال الليث وابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا
اذا جمع عليه الخيول الثالث قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى اي يعينون عليه والرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي
اجلب الرجل الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع بالجيم فقوله واجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج
اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكائدك وتكون الباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول محذوف كانه يستعين على اغوائهم بخيله ورجله وقد

ايضا يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى ابو الضحى عن ابن عباس رض انه قال كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء الى المعصية والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب والخيل تقع على الفرسان قال صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم قال ابو زيد يقال رجل ورجل بمعنى راجل ومثله حذر وحذر وترس وترس قال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال راجل ورجل ورجل ورجلان بمعنى واحد النوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم في الاموال والاولاد فنقول اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الاموال هي ان جعلوا بحيرة وسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبكيهم آذان الانعام وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيئا لغير الله كما قال تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها احدها الدعاء الى الزنا وزيفه الاصم ذلك بان قال انه لا ذم على الولد ويمكن ان يجاب عنه بان المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء الى الزنا وثانيها ان سموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى وثالثها ان يرغبوا اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد ووادهم وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف الخسيسة الخبيثة والضابط ان يقال ان كل تصرف من المرء في ولده على وجه يؤدي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه والنوع الخامس من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس في هذه الاية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فائدة في فعله ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد ان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك انما يمكن اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه الحياة فبهذا الطريق تقرر عنده انه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان في هذه الدنيا الا به فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر

خذوا بنصيب من سرور ولذة . فكل وان طال المدى يتصرم .

هذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر اولا عنده انه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين الاول انه لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب والثاني ان هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثا محضا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان انه لا فائدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول هذه الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم بانه لا جنة ولا نار وقال آخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال آخرون وعدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لآدم ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال آخرون وعدهم بشفاعة الاصنام عند الله والانساب الشريفة وايثار العاجل على الآجل وبالجملة فهذه اقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب احياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تلبيس ابليس واعلم ان الله تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعو الى احد امور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة الى معرفة الله تعالى والى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة ليست منتهية من وجوه كثيرة احدها انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الالام وثانيها انها وان كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض ورابعها انها لا تحصل الا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة وخامسها ان لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة وسادسها انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة بحسب الظاهر الا انها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخافات الجسيمة كان الترغيب فيها تغريرا فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان الاول ان المراد كل عباده من المكلفين وهذا قول ابي علي الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل الفضل واهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره اعظم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الاخلاط الفاسدة ولا يمتنع ان يكون احد اسباب ذلك المرض اعتقاد ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض والقول الثاني ان المراد من قوله ان عبادي اهل الفضل والعلم والايمان لما بينا فيما تقدم ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايمان والدليل عليه انه قال في آية اخرى انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتي باقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله تعالى اقدر منه وارحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه البحث الثاني هذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى الانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله تعالى ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة

على طاعة الله الا بتوفيق الله بقي في الاية سؤالان السؤال الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة في انه تعالى انظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما من ههنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزلة فلهم قولان قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر وبالغنا في الكشف عنهما والله اعلم قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا

اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي الازجاء سوق الشيء حالا بعد حال ذكرنا ذلك في تفسير قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر الخوف خوف الغرق ضل من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى فلما نجاكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله تعالى بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع الثالث قوله افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت في جحر فقوله يخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الاية الاولى فهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما قدر على ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض والغرق يغيب تحت الماء كما ان الخسف يغيب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط عليهم آفات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليهم والمراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما لا ملجأ لكم الا الى الله تعالى عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا تتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال حصبت احصب حصبا اذا رميت والحصب المرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي تلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب وللسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله او يرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف من الريح التي تكسر الشجر والمراد ههنا ريح شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال الزجاج اي لا تجدون من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم والتبيع بمعنى التابع واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ خمسة وهي قوله ان يخسف او يرسل او يعيدكم فيرسل فيغرقكم قرأ ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فمن قرأ بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الا اياه فلما نجاكم ومن قرأ بالنون فلان هذا النحو من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قد جاء وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا يجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز والله اعلم قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا

اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة اخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الاية اربعة انواع النوع الاول قوله ولقد كرمنا بني آدم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي وبدنه اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس الانسانية قواها الاصلية ثلاث الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والمحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة اعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله تعالى من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها في الشرف والفضل الى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة في هذا العالم فان اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية فتأمل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فانا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان ان القوة العقلية اجل واعلى

من القوة الحسية فلا فائدة في الاعادة وثامنها ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم هذا النوع من الفضائل وذكروا اشياء احدها روى ميمون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ولقد كرمنا بني آدم قال
كل شيء ياكل بفيه الا ابن آدم فانه ياكل بيديه وقيل ان الرشيد احضر عنده اطعمة فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له جاء في التفسير
عن جدك في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم اصابع ياكلون بها فرد الملاعق واكل باصابعه وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز
وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء او يقدر على هذا التعريف اما القسم الاول فهو حال جملة الحيوانات
سوى الانسان فانه اذا حصل في باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الاحوال تعريفا تاما وافيا واما القسم الثاني فهو الانسان فانه
يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان الانسان
الاخرس داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل
فيه الببغاء لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة له على تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام وثالثها قال عطاء بامتداد القامة واعلم
ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل ينبغي ان يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية
والحركية ورابعها قال يمان بحسن الصورة والدليل عليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال فتبارك الله
احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فتامل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء
ثم احاط بذلك السواد بياض العين ثم احاط بذلك البياض سواد الاشفار ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد
الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد انموذجا لك في هذا الباب
وخامسها قال بعضهم من كرامات الآدمي ان آتاه الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان الواحد على استنباطه يكون
قليلا اما اذا استنبط الانسان علما واودعه في الكتاب وجاء الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب ضم اليه من عند نفسه اشياء اخرى ثم لا يزالون
يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية
الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتاتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرأ وربك الاكرم
الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم اما البسائط واما المركبات اما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار
والانسان ينتفع بكل هذه الاربع اما الارض فهي لنا كالام الحاضنة وقال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها
الله تعالى باسماء بالنسبة الينا وهي الفراش والمهد والمهاد اما الماء فانتفاعنا به في الشرب وفي الزراعة والحراثة ظاهر وايضا سخر البحر لناكل منه
لحما طريا ونستخرج منه حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة واما النار
فبها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد قال الشاعر ۞ ومن يرد في الشتاء فاكهة
فان نار الشتاء فاكهة ۞ واما المركبات فهي اما الآثار العلوية واما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان كالمستولي على كل هذه الاقسام والمنتفع بها
والمستسخر لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة او خان مُعَدّ جميع منافعها ومصالحها مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس
المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله تعالى بمزيد التكريم والتفضيل والله اعلم
وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبيعية وهم الملائكة والى ما
يكون بالعكس وهم البهائم والى ما خلي عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان فلا شك ان الانسان لكونه
مستجمعا للقوة العقلية القدسية وللقوة الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون افضل من البهيمية والسبعية ولا شك ايضا انه افضل
من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقي ههنا بحث
في ان الملك افضل ام البشر والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة افضل ام البشر المستجمع لهاتين القوتين وذلك بحث آخر
وثامنها الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله سبحانه واما ان لا يكون ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات
والحيوان وهذا اخس الاقسام واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك ولا شك ان هذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث
وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر مخلوقات الله تعالى وتاسعها العالم العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية
والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف من موجودات العالم
السفلي وعاشرها اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود كان قربه من الله تعالى اتم وجب ان يكون اشرف لكن اقرب موجودات هذا العالم
من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان اشرف
موجودات هذا العالم السفلي هو الانسان ولما ثبت ان الانسان موجود ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما
حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله تعالى وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ومن تمام كرامته
على الله تعالى انه تعالى لما خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي
علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال ولقد كرمنا بني آدم ووصف نفسه بالكرم في آخر احوال الانسان فقال يا ايها الانسان
ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى وفضله واحسانه مع الانسان والله اعلم والوجه الحادي عشر قال بعضهم هذا التكريم معناه
ان الله تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون ومن كان مخلوقا بيد الله تعالى كانت العناية به اتم واكمل وكان اكرم والله اعلم النوع الثاني
من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن
وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكور اولا لانه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك

تسخير

تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقله عليها ويكتسب بها مما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع
والملك المطاع وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له النوع الثالث من المدائح قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية وكلا
القسمين انما يتغذى بالطف انواعها واشرف اقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان النوع الرابع قوله
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان الاول انه قال في اول الآية ولقد كرمنا بني آدم وقال في آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين
هذا التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق
والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم
والثاني هو التفضيل البحث الثاني انه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فهذا يدل على انه حصل
في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الانسان مفضلا عليه وكل من اثبت هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملك بل الملك
افضل وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط واعلم ان هذا الكلام مشتمل على بحثين احدهما ان الانبياء عليهم السلام
افضل ام الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسالة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والبحث الثاني
ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين ايهما افضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة
ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا ياكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطناه في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي
كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا اورده الواحدي في البسيط واما القائلون بان الملك افضل من البشر
على الاطلاق فقد عولوا على هذه الآية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل
بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب والله اعلم قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرءون كتابهم
ولا يظلمون فتيلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اعلم انه تعالى لما ذكر انواع كرامات
الانسان في الدنيا ذكر احوال درجاته في الآخرة في هذه الآية وفيها مسائل المسالة الاولى قرئ يدعو بالياء ويُدعى كل اناس
على البناء للمفعول وقرا الحسن يدعو كل اناس قال الفراء اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة عن الحسن ولعله قرا يدعو بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي انه
قرا يدعو المسالة الثانية قوله يوم ندعوا يعني ينتصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عنه فيقال
المراد نفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب المسالة الثالثة قوله بامامهم الامام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة فالنبي
امام امته والخليفة امام رعيته والقرآن امام المسلمين وامام القوم هو الذي يقتدى به في الصلاة وذكروا في تفسير الامام ههنا اقوالا الاول امامهم
نبيهم روي ذلك مرفوعا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى انه ينادي يوم القيامة يا امة ابراهيم يا امة عيسى يا امة محمد فيقوم اهل الحق
الذين اتبعوا الانبياء فياخذون كتبهم بايمانهم ثم ينادي يا اتباع نمرود يا اتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال واكابر الكفر وعلى هذا القول فالباء
في قوله بامامهم فيه وجهان الاول ان يكون التقدير ندعو كل اناس بكونهم تبعا وشيعة لامامهم كما تقول ادعوك باسمك والثاني ان يتعلق بمحذوف
ذلك المحذوف في موضع الحال كانه قيل ندعو كل الناس مختلطين بامامهم اي يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده والقول الثاني وهو قول الضحاك
وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادي في القيامة يا اهل القرآن يا اهل التوراة يا اهل الانجيل والقول الثالث
قال الحسن بكتابهم الذي فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله
هذا الكتاب اماما وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع اي يدعى كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته اي مع رمته القول الرابع قال
صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الآباء رعاية حق عيسى
واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته والقول الخامس اقول
في اللفظ احتمال آخر وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولي على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد
وفي جانب الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العفة والشجاعة او الكرم او الطلب للعلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة
من تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة
من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك
يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع والفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لانه
اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير التافه ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل
ونظيره قوله تعالى ولا يظلمون شيئا فلا يخاف ظلما ولا هضما وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذي يظهر بفتل الانسان ابهامه بسبابته
وهو فعيل من الفتل بمعنى مفعول فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال يقرءونه ايضا قلنا الفرق ان اصحاب الشمال
اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا
عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فامرهم على عكس ذلك لا جرم انهم يقرءون كتابهم على احسن الوجوه واثبتها ثم لا يقنعون بقراءتهم وحدهم
بل يقول القارئ لاهل المحشر هاؤم اقرءوا كتابيه فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسائل
المسالة الاولى قرا ابو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى بالفتح وقرا بالفتح والتفخيم فيهما
ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو
ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل
فكانت بمعنى افعل من وبهذا التقدير لا تكون لفظة اعمى تامة فلم تقبل الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل

على ان المراد منها افعل التفضيل والله اعلم المسئلة الثانية لاشك انه ليس المراد من قوله فهو في الآخرة اعمى عمى البصر وفيه قولان الاول
ان المراد منه عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسئله رجل عن هذه الاية فقال اقرأ ما قبلها
ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الى قوله تفضيلا قال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد رآى وعاين فهو في امر الآخرة التي لم ير ولم يعاين
اعمى واضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله في هذا اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة وثانيها روى ابو روق عن الضحاك عن ابن عباس
قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن امر الآخرة اعمى واضل سبيلا وابعد
عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان في هذا اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا اعمى القلب عن معرفة هذه
النعم والدلائل فبان يكون في الدنيا اعمى القلب عن معرفة احوال الآخرة اولى فالعمى في المرتين حصل في الدنيا وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا
ضالا كافرا فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا يقبل توبته وفي الآخرة لا يقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عن ابواب الآفات
وفي الآخرة لا يهتدي الى ذلك البتة ورابعها انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لان اهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه
العمى عن طريق الجنة ومن كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله تعالى فهو في الآخرة اعمى عن طريق الجنة وخامسها ان الذين حصل لهم عمى القلب
في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الآخرة ويعظم هناك تحسرهم
على فوات الدنيا وليس معهم شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى القول الثاني ان يحمل العمى الثاني
على عمى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيمة اعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى
وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة
في عقوبتهم والله اعلم قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك
خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات
ثم لا تجد لك علينا نصيرا اعلم انه تعالى لما عدد في الآيات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح
احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس فقال
وان كادوا ليفتنونك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس في رواية عطا نزلت هذه الآية في وفد ثقيف اتوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله عليه السلام
فلم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان يعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا
فقل الله امرني بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال اما ترون رسول الله قد امسك عن الكلام
كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الآية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد
رسول الله الى ثقيف لا تعشرون ولا تحشرون فقالوا ولا تجبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للكاتب اكتب ولا تجبون والكاتب ينظر الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا
فنزلت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا هذه الآيات مدنية وروي ان قريشا قالوا له اجعل آية رحمة
آية عذاب وآية عذاب رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة يقولون
كف يا محمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان بهذا الامر احق فوقع في قلب رسول الله ان يكف عن شتم آلهتهم وعلى هذا
التقدير فهذه الآية مكية وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام كان يستلم الحجر فيمنعه قريش ويقولون لا ندعك حتى تستلم بآلهتنا فوقع في نفسه
ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة
من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال
فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليتميز جيده من رديه ثم استعملوها في كل من ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله تعالى
وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي يزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك ان في اعطائهم
ما سالوا مخالفة محكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت
ما ارادوا لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك اي على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت
تركن اليهم شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر اي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت
هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحياة
وضعف الممات اي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة والضعف عبارة عن ان يضم الى الشيء مثله
فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم اليه ذلك الدرهم مثله آذا عرفت هذا فنقول انما حسن
اضمار العذاب في قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا
في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحقيت بذلك
تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام
نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة
مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فوجب
هذا الحديث انه عليه السلام لو رضي بما قالوه لكان وزره مثل وزر كل احد من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عقابه زايدا على الضعف

قلنا اثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه الا بالبناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة والله اعلم ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذا اذقناك
العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك عن عذابنا وعقابنا والله اعلم المسئلة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا
هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الآية دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفتري على الله وكفرية على الله من اعظم الذنوب
والثاني انها تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم والثالث انه لولا سبق جرم وخيانة والا فلا حاجة الى ذكر
هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة فكان معنى الآية انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك
الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير يضرب فلانا لا يفهم منه انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك
عمر معناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد صلى الله عليه وسلم
فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه آيات
منها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله
ولا تطع الكافرين والمنافقين والله اعلم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا على صحة قولهم بانه لا عصمة عن المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله تعالى
ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله تعالى له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم
كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله تعالى ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله تعالى واغاثته كان حصول
هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التقدير والتثبيت الالطاف الصادرة عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر وعد ووعيد ومن ذكر
ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله تعالى يمنع الرسول من الوقوع في ذلك العمل المحذور
فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل
هذا المانع علمنا ان المقتضي قد حصل في حق الرسول فان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة
مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى والله اعلم
المسئلة الخامسة قال القفال قد ذكرنا في نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم
ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آلهتنا عبدنا الهك
فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك دعوى
النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون
هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم
وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات والله اعلم قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك
منها واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا
في هذه الآية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة هموا باخراج النبي صلى الله عليه وسلم عن مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه
حتى امره الله بالخروج ثم انه قل لبثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد والقول الثاني
قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسده اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا يا ابا القاسم ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد
مقدسة وكانت مسكن ابرهيم فلو خرجت الى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله
مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام
لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت
هذه الآية مدنية والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني مدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها
مكان مخصوص كقوله او ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني الارض التي كانت قصدها لطلب الميرة فان قيل قال الله تعالى
وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك
من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض في هذه الآية مكة قلنا انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم
وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو
وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك زعم الاخفش ان خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا
كقوله بمقعدهم خلاف رسول الله وقال الشاعر عفت الديار خلافهم فكانما • بسط الشواطب بينهن حصيرا • قال صاحب الكشاف
قرئ لا يلبثوا وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراءتين قلنا اما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع
لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذن لا يلبثوا عطف على جملة قوله ان كادوا ليستفزونك
ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله تعالى ان يهلكهم فقوله سنة نصب نصب المصدر
المؤكد اي سننا ذلك سنة فيمن قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله به العادة لم يتهيأ لاحد ان يقلب تلك
العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة
وان لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك التخصيص هو انه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت
ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص
ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه

ولما كان التعبير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا

في الآية مسائل المسألة الأولى في النظم وجوه الأول أنه تعالى لما قرر أمر الإلهيات والمعاد والنبوات أردفها بذكر الأمر بالطاعات وأشرف الطاعات بعد الإيمان الصلاة فلهذا السبب أمر بها الثاني أنه تعالى لما قال وإن كادوا ليستفزونك من الأرض أمره تعالى بالإقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكأنه قيل له لا تبال بسعيهم في إخراجك من بلدتك ولا تلتفت إليهم واشتغل بعبادة الله وداوم على أداء الصلوات فإنه يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق أيديهم ودينك عاليا على أديانهم ونظيره قوله تعالى في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والوجه الثالث في تقرير النظم أن اليهود قالوا له اذهب إلى الشام فإنه مسكن الأنبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب إليه فكأنه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصرة والقوة والدولة إلا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع إلى مقرك ومسكنك وإذا دخلته ورجعت إليه فقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك وإظهار شرعك والله أعلم

المسألة الثانية اختلف أهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين أحدهما أن دلوكها غروبها وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة فنقل الواحدي في البسيط عن علي أنه قال دلوك الشمس غروبها وروى زر بن حبيش أن عبد الله بن مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين والقول الثاني دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الأكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه الحجة الأولى روى الواحدي في البسيط عن جابر أنه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أتاني جبريل لدلوك الشمس حين دلكت الشمس فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال أهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها إذا أفلت دالكة لأنها في الحالتين زائلة هكذا قاله الأزهري وقال القفال أصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب إذا عرفت هذا فنقول وجب أن يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لأنه تعالى علق إقامة الصلاة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب أن يقال إنه في أول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب أن يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على أن المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه أهل اللغة أن الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله أعلم الحجة الرابعة قال الأزهري الأولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى أقم الصلاة أي أدمها من وقت زوال الشمس إلى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال تعالى وقرآن الفجر فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخل الصلوات الخمس في هذه الآية فلو حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون أكثر فائدة أولى فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدمي رباح ... دبت حتى دلكت براح

وبراح اسم الشمس أي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة

مصابيح ليست باللواتي تقودها ... نجوم ولا بالآفلات الدوالك

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الإنسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج أيضا على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الإنسان يدلك عينه عند النظر إليها وهذا إنما يصح في الوقت الذي يمكن النظر إليها ومعلوم أنها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر إليها أما عند قربها من الغروب يمكن النظر إليها فثبت أن لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب أن الحاجة إلى ذلك التعيين عند كونها في وسط السماء أتم فهذا الذي ذكرتم بأن يدل على أن الدلوك عبارة عن الزوال عن وسط السماء أولى والله أعلم

المسألة الثالثة قوله إلى غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول أوله وأتيته حين غسق الليل أي حين يختلط وتشتد المناظر وأصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من أهل النار الغساق بمعنى غسق الليل أي انصب بظلامه وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم وأما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال أوله حين يدخل وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الأزهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة إذا امتلأت دما قال لأنا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والعصر فوجب أن يكون الأول أولى واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فإن فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره أما إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض

وكلمة إلى لانتهاء الغاية والحكم الممدود إلى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنما يجب عند غيبوبة الشفق الأحمر والله أعلم

المسألة الرابعة قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد الفائدة الأولى أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة الفائدة الثانية أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفي أول طلوع الصبح تحصل الفجر لأن الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوع الفجر إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضي أن إقامة الفجر في أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في أن التغليس أفضل من التنوير والله أعلم الفائدة الثالثة أن الفقهاء بينوا أن السنة أن تكون القراءة في هذه الصلاة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على طول القراءة في هذه الصلاة لأن التخصيص بالذكر يدل على كونه أكمل من غيره الفائدة الرابعة أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الإمام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فإذا فرغ الإمام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى لملائكته اشهدوا أني قد غفرت لهم وأقول هذا أيضا دليل قوي في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فبهذا الطريق يحضر في هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدئ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى إنه كان مشهودا دليل قوي على أن التغليس أفضل وعندي في تفسير قوله تعالى إنه كان مشهودا احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالإنسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فإذا امتدت القراءة ففي أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على التقليب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية فحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الإلهية فتصير الصلاة التي هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح في أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فإنه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده وفي الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا الترغيب في أن يؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودة بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أنا بينا أن تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فإن كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة

الفائدة الخامسة قوله وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو أن الإنسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورة الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كالألواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش ففي أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فإذا سارع الإنسان في ذلك الوقت إلى عبادة الله وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والأفعال الدالة على تعظيم الله انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته ويضعف عن الميل إلى الدنيا وشهواتها إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الإنسان في الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود واعلم أن أكثر الخلق وقعوا في أمراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الأمر إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فإنه يسعى في إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فإن لم يقدر على إزالته فإنه يسعى في تقليله وتخفيفه إذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم أما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والإشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث البحث الأول التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به

اى بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا الى قوله ورتل القرآن ترتيلا البحث الثانى قال الواحدى الهجود فى اللغة النوم وهو معروف كثير
فى الشعر يقال هجدته وهجدته اى نمته ومنه قول لبيد ° هجدنا فقد طال السرى ° كانه قال نومنا فان السرى قد طال علينا حتى غلبنا
النوم وروى ابو عبيدة عن ابى عبيد الهاجد النائم والمهجد المصلى بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابى مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل
اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد واما الازهرى فانه توسط فى تفسير هذا اللفظ وقال المعروف
فى كلام العرب ان الهاجد هو النائم ورايناه فى الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة انه متهجد فوجب ان يحمل هذا على انه سمى متهجدا
لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتاثم ومتحنف اى يلقى الحرج
والاثم والحوب عن نفسه واقول فيه احتمال آخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاده
وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طالبا لذلك الهجود فسمى تهجدا
لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما روى ان الحجاج بن عمرو المازنى قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما
التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة ثم صلاة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا
فنقول كلما صلى الانسان طلب هجودا ورقادا فلا يبعد انه سمى تهجدا لهذا السبب البحث الثالث قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك
لا بد له من متعلق والفاء فى قوله فتهجد لا بد من معطوف عليه والتقدير قم من الليل اى فى بعض الليل فتهجد به وقوله به اى بالقرآن والمراد
منه الصلاة المشتملة على القرآن البحث الرابع معنى النافلة فى اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه فى قوله تعالى يسئلونك عن الانفال
ومعناها ايضا فى هذه الاية الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم
ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة على الفرائض تبرع وذكر مجاهد والسدى فى تفسير كونها
نافلة وجها حسنا قال ان الله تعالى غفر للنبى صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتى بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها
فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمى نافلة بخلاف الامة
فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعات يحتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما كانت زوائد ونوافل فى حق
النبى صلى الله عليه وسلم لا فى حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعنى انها زوائد ونوافل فى حقك لا فى حق غيرك وتقريره ما ذكرناه واما الذين
قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبى صلى الله عليه وسلم قالوا يعنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس
خصصت بها من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون معنى كونها نافلة ما ذكرناه من كون
وجوبه زائدا على وجوب الصلوات الخمس والله اعلم البحث الخامس اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فلو كان ظاهر الامر فيه مختصا
بالرسول صلى الله عليه وسلم الا انه فى المعنى عام فى حق الامة والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول
وهذا يدل على ان الامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة اصلا والله اعلم قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعانى ان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن اطمع انسانا فى شىء ثم حرمه
كان عارا والله تعالى اكرم ان يطمع احدا فى شىء ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان البحث الاول فى انتصاب قوله محمودا وجهان الاول
ان يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك اى يبعثك محمودا والثانى ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر البحث الثانى فى تفسير المقام المحمود اقوال
الاول انه الشفاعة قال الواحدى اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبى صلى الله عليه وسلم فى هذه الاية هو المقام الذى اشفع فيه لامتى واقول
اللفظ مشعر به وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا فى الحال
وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع وتطميع الانسان فى الشىء الذى حصل له وعده فى الحال محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذى
لاجله يصير محمودا انعاما سيصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله فدل هذا على ان لفظ الاية وهو قوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا يدل على هذا المعنى وايضا التنكير فى قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبى عليه السلام فى ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم
ان حمد الانسان على سعيه فى التخلص عن العقاب اعظم من حمده فى السعى فى زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان فى دفع الآلام العظيمة عن النفس
فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التى لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
هو الشفاعة فى اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة
فى تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المذكور وابعثه المقام المحمود الذى وعدته يغبطه به الاولون والآخرون
وما تفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثانى قال حذيفة يجمع الناس فى صعيد فلا تتكلم نفس فاول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم
فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت
سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واقول القول الاول اولى لان سعيه فى الشفاعة يفيده اقدام
الناس على حمده فيصير محمودا واما ما ذكره من الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا
لان الحمد فى اللغة مختص بالثناء المذكور فى مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد فى غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث
المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذى ذكرناه فى القول الثانى قال الواحدى روى عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش
وعن مجاهد انه قال يجلسه على العرش ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع والكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول
ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد

بالضد

بالضد وهو فاسد والثانى انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود والثالث لو كان تعالى جالسا على العرش
بحيث يجلس عنده محمد عليه السلام لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث والرابع يقال ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز
لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون فى كل اهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسألهم عن احوالهم التى كانوا فيها فى الدنيا واذا كانت
هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لمحمد صلى الله عليه وسلم من هذه مزيد شرف ومرتبة والخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله
الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين والله اعلم
ثم قال تعالى وقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق وفيه مباحث الاول انا ذكرنا فى تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك
من الارض قولين احدهما المراد منه سعى كفار مكة فى اخراجه منها والثانى المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام
ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح
تلك الواقعة فان فسرنا تلك الاية بان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الاية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة وقال له
وقل رب ادخلنى مدخل صدق وهو المدينة واخرجنى مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الاية بان المراد منها
ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم امره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد به
انه صلى الله عليه وسلم عند العود الى المدينة قال رب ادخلنى مدخل صدق وهو المدينة واخرجنى مخرج صدق يعنى اخرجنى منها اى مكة
مخرج صدق اى افتحها لى والقول الثانى فى تفسير هذه الاية وهو اكمل مما سبق ان المراد وقل ادخلنى فى الصلاة واخرجنى منها مع الصدق
فى الاخلاص من حضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلنى فى القيام بمهمات اداء دينك
وشريعتك واخرجنى منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى على منها تبعة وبقية والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقل رب ادخلنى فى بحار
دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم اخرجنى من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات والتغيرات والقول الخامس
ادخلنى فى كل ما تدخلنى فيه مع الصدق فى عبوديتك والاستغراق بمعرفتك واخرجنى عن كل ما تخرجنى مع الصدق فى العبودية والمعرفة والمحبة
والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا فى كل دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلنى القبر مدخل صدق واخرجنى منه
مخرج صدق البحث الثانى مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلنى منزلا مباركا ومعنى اضافة
المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لى من لدنك سلطانا
نصيرا اى حجة بينة ظاهرة ينصرنى بها على جميع من خالفنى وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان يرزقه التقوية بالحجة وبالقهر والقدرة وقد اجاب
الله تعالى دعاءه واعلمه بانه يعصمه من الناس فقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل الله النصرة بين الله له
انه اجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحل واصله
من زهقت نفسه تزهق اى هلكت وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود فى يده
ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعنى ان الباطل وان اتفقت له دولة وصولة الا انها
لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه والله اعلم قوله تعالى وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ
إِلَّا خَسَارًا وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ
عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا اعلم انه تعالى لما اطنب فى شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات القضاء
والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلاة ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك فى القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وننزل
من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هى للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس
ما هو شفاء ورحمة فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء
من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض الروحانى نوعان الاعتقادات الباطلة واشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة فى الالهيات
والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كلام مشتمل على دلائل المذهب الحق فى هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان اقوى
الامراض الروحانية هو الخطأ فى هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما فى هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطلة لا جرم كان القرآن
شفاء من هذا النوع من المرض الروحانى واما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق
الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القرآن شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض
الجسمانية فلان التبرك بقراءته تدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التى
لا يفهم منها شىء آثارا عظيمة فى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم
الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع فى الدين والدنيا كان اولى ويتأكد ما ذكرنا بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة
والاخلاق الفاسدة والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما يفيد تعليم كيفية
اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التى بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة
ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعى فى تكميل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله فى هذه الاية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى
لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال فى حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القرآن
يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاحوال الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وتصعد تلك الاعمال الباطلة تزيد فى تقوية تلك الاخلاق

الفاسقة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على تلك الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال تقوي تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث البحث الاول قال ابن عباس رضي الانسان من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعته كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى البحث الثاني قوله اعرض اي ولى ظهره اي عرضه اي ناحيته ونأى بجانبه اي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والاعراض عن الشيء اي يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله ونأى قراآت احديها نأى وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي خمسة مثل رأى وهي اللغة الغالبة والنأي البعد يقال نأى ينأى نأيا اذا بعد وثانيها قرأ ابن عامر وناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض وثالثها قراءة حمزة والكسائي نئى بامالة الفتحتين وذلك لانهم اما لوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة الكبيرة مثل رئى ورابعها قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصر عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا اي اذا مسه الشر من فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا شديد اليأس من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسي ذكر الله تعالى وان بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم ابدا عن ذكر الله تعالى ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن الى قوله ربي اهانن وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال انه طريق ذو شواكل اي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوي هذا ان المراد من الآية قوله تعالى بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه آخر هو ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة فاسدة واقول العقلاء اختلفوا في النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية فان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها لا يوجب اختلاف ماهياتها بل لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى اقوام آخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الشفاء والرحمة واللائق بالنفوس الخبيثة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت النفوس والارواح مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة فيظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا اعلم انه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح وحقيقة فلذلك سألوا عن الروح وفي الآية مسائل المسألة الاولى للمفسرين في الروح المذكور في هذه الآية اقوال اظهرها ان المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة روي ان اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا عن ثلاثة اشياء ان اخبركم عن اثنين وامسك عن الثالث فهو نبي سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم قصة الروح ونزل قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وبين ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة الروح فقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه اولها ان الروح ليس اعظم شانا ولا اعلى درجة من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع ان يكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان يعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة بدليل قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسألة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول اني لا اعرفها لاورث ذلك ما اوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسألة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف الرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسألة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سألوه عن الروح وانه عليه السلام اجاب عنه على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الآية انهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح تبقى بعد موت الاجساد او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي شيء من هذه المسائل سألوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح

من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسألتين من المسائل التي ذكرناها احدها السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها واما البحث في انه ما حقيقة الروح وماهيته اهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط او هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاشياء فاجاب الله تعالى عنه بانه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمجرد قوله تعالى كن فيكون في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقائق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية تقتضي قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصة وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت ان اكثر الحقائق والماهيات مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوه ان الروح قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله تعالى وتكوينه وايجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها المعارف والعلوم فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان الى الكمال والتغير والتبدل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه ان الروح هل هي حادثة ام لا فاجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله تعالى وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم بالصواب المسألة الثانية في ذكر سائر الاقوال المنقولة في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا اخرى سوى ما تقدم ذكره فالقول الاول المراد من هذا الروح القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القرآن في كثير من الآيات روحا واللائق بالروح المسؤول عنه في هذا الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول تسمية الله تعالى القرآن بالروح ويدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من امره وايضا السبب في تسمية القرآن بالروح ان القرآن تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف والمقام الثاني وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدمه قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون الآيات متناسبة وذلك لان القوم استعظموا امر القرآن فسألوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر القول الثاني ان الروح المسؤول عنه في هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن علي رضي انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ذلك ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذا التفصيل لما عرفه علي رضي فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى ان يكون قد عرفه فلم لم يخبرهم به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي عليه السلام فلما ذكر النبي ذلك الشرح والبيان لعلي فلم لم يذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا او عاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة والثالث ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه اما الروح الذي هو سبب الحياة شيء يتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبريل عليه السلام والدليل عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسألوا الرسول انه كيف جبريل في نفسه وكيف يأتيه وكيف يبلغ الوحي اليه والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم ايد وارجل ورؤوس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكور في هذه الآية الاقوال الخمسة والله اعلم المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست واشتهيت وغضبت فالمشار اليه بالتاء هو ذات الانسان اذا عرفت هذا فنقول المشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او ما تركب من الجسم والعرض او شيء يغاير الجسم والعرض ومن ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان يقال الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة عن هذا الهيكل المجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون ان الانسان لا يحتاج في تعريفه الى ذكر حد او رسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بان هذا الانسان هو عين الانسان الذي كان موجودا قبل

هذا الوقت بخمسين سنة والعلم الضروري بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاث العلم القطعي
ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهم نحو مهم معين مخصوص فانه في تلك
الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه وعن اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه
في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه المخصوصة فهو في تلك الحال عالم
بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن
ولكل واحد من اعضائه وابعاضه الحجة الثالثة ان كل احد يحكم بصريح عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول راسي وعيني
ويدي ورجلي ولساني وقلبي ويدي والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشي الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد
من هذه الاعضاء فان قالوا وقد يقول نفسي وذاتي فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم ان يكون نفس الشي وذاته مغايرة لنفسه وذلك
محال قلنا قد يراد بنفس الشي وذاته هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشي وذاته حقيقته المخصوصة التي اليها يشير كل احد بقوله انا
فاذا قال نفسي وذاتي فالمراد منه البدن وعندنا انه مغاير لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها
بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشي الى نفسه بقوله انه لي وذلك لانه عين ذاته فكيف يضيفه مرة اخرى الى ذاته
الحجة الرابعة ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون جسما فهو ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسياتي تقرير تلك
الدلائل الحجة الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان غير هذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين احياء والحس
يدل على ان هذا الجسد ميت فلزم ان يكون الانسان الذي هو حي مغايرا لهذا الجسد الذي هو ميت والله اعلم الحجة السادسة ان قوله تعالى النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان حي بعد الموت وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم انبياء الله لا يموتون
ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكذلك قوله عليه السلام
من مات فقد قامت قيامته ان كل هذه النصوص تدل على ان الانسان حي بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدة ان هذا
الجسد لو جوزنا كونه حيا لجاز مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان حي ما كان الجسد ميتا لزم ان الانسان
شي غير هذا الجسد الحجة السابعة قوله عليه السلام في خطبة طويلة حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش يقول يا اهلي ويا ولدي
لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالمهنى لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي عليه السلام
صرح بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شي ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الاهل
الذي كان اهلا له وكان الولد ولدا له وكان جامعا للمال من الحلال والحرام والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان
في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا على النعش كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شي مغاير لهذا الجسد
ولهذا الهيكل الحجة الثامنة قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما يتوجه عليها حال الموت
فدل هذا على ان الشي الذي يرجع الى الله تعالى بعد موت الجسد يكون راضيا مرضيا عند الله تعالى والذي يكون راضيا مرضيا ليس الا الانسان فالانسان مغايرا
لهذا الجسد الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين
الى الله الذي هو مولاهم الحق حال كون الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت الحجة العاشرة نرى جميع فرق
الدنيا الترك والهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون
عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء والا لكان التصدق عليهم عبثا ولكان الدعاء لهم
عبثا ولكان الذهاب الى زياراتهم عبثا فالطباق الكل على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان
شي غير هذا الجسد وان ذلك الشي لا يموت بموت الجسد والله اعلم الحجة الحادية عشر ان كثيرا من الناس يرى اباه او ابنه بعد موته في المنام
ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش جاء كما رآه في النوم من غير
تفاوت ولولا ان الانسان باق حي بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان حي بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت
كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الحجة الثانية عشر ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه مثل ان يقطع يداه ورجلاه وتقلع عيناه وتقطع اذناه
الى غيرها من الاعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله انه عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت البتة حتى انه يقول انا ذلك
الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان ذلك الانسان مغاير لهذه الاعضاء والابعاض وذلك
يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الثالثة عشر ان القرآن والاحاديث تدل على ان جماعة من اليهود مسخهم الله تعالى
وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا
لخنزير او قرد وهذا ليس من المسخ في شي وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول فعلى هذا التقدير ذلك الانسان باق
وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية الحجة الرابعة عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يرى جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة
الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة وبين الحجة المتقدمة في هذه الحجة
حصلت صورة هذه البنية مع عدم الانسانية وفي الحجة المتقدمة حصل معنى الانسانية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشر
ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيئا واحدا سوى الفرج والظهر ويقال ان ذلك الشي يستعمل الفرج على عمل

والظهر على عمل آخر فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشي الا انه تحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو الحجة السادسة عشر
اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا او لا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمامور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا ذقنه ولا شي
من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المامور والمنهي والمخاطب شيئا مغايرا لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك المامور والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا
لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا البدن لا شي من اعضائه وابعاضه قلنا توجيه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة
فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض الواحد
بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري
حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال الحجة السابعة عشر الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل
الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي
يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون مقصودا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب كونه عالما بالاشياء وانما قلنا
ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقرآن اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القرآن فآيات نحو قوله تعالى لهم قلوب
لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس
الا في القلب وثبت ان الانسان شي في القلب او شي له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل
البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شي مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما
مقدمتان قطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني والله اعلم المسئلة الرابعة في شرح مذاهب
القائلين ان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها
ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد ان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي
تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة
عن هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم تقع الشبهة في شي منها انه الانسان الا في الدم فان فيهم من قال
انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت واما الجسم الذي يغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة
بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب
ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى موجود في القلب ومنهم من يقول انه الروح الدماغي ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول
الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان
ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل ولا التبدل ولا التفرق
والتمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن
نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في جرم السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ الاجسام السماوية في جوهر البدن هو المراد بقوله تعالى
ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة فيه بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت
من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التامل فيه فانه شديد
المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان
جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل
لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا والجوهر لا يكون عرضا
بل الذي يمكن ان يقول به عاقل هو ان الانسان جسم بشرط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس فيه قولان الاول ان العناصر
الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي
الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسان عبارة عن اجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة من امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص وهذا
قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسن البصري والقول الثاني ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها
موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الا اجسام مؤلفة موصوفة بهذه
الاعراض والقول الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة باشكال مخصوصة بشرط ان يكون ايضا موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان
انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصورة الناس فههنا صورة
الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصلة مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل والصورة
في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا بجسماني وهو قول اكثر الالهيين من الفلاسفة
القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وعقابا روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ الراغب الاصفهاني
والشيخ ابي حامد الغزالي ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين
باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن آلته ومنزله ومركبه وعلى هذا التقدير
فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا خارجه وغير متصل ولا منفصل ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان الاله لا تعلق له بالعالم
الا على سبيل التصرف والتدبير والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس
ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب الناس في الانسان

فكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة لهذا البدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن واعلم

المسئلة الخامسة في دلائل مثبتي النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية فالحجة الاولى لا شك ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك الذات ولو كان كذلك لكان كلما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فيفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاث المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قائمة به لكان ذلك المحل من حيث هو هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول بكون المتحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم كون الشيء الواحد متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والاخر صفة اولى من العكس ولان التحيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل المتحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصول فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال والمقدمة الثانية في بيان انا قد نعرف ذواتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة فذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغل الهم والهمة بشيء من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري واذا بالغت في تاديبك وضربك فعند ما يقول لم خالفت امري يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع ان في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم المتحيز وثبت انه ليس كذلك فلزم ان يقال ذات الانسان ليس جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان جوهرا مجردا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانا قد دللنا على ان بتقدير كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان تكون ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا وظهر الفرق والله اعلم الحجة الثانية ان النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات المقدمة الاولى هي قولنا النفس واحدة ولنا هاهنا مقامان تارة ندعي العلم البديهي فيه وتارة نقيم البرهان على صحته اما المقام الاول وهو ادعاء البداهة فنقول المراد من النفس هو المسمى الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله انا فان ذلك المشار اليه واحد غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة قلنا انه لا حاجة بنا في هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقوله انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد فاما ان ذلك الواحد هل هو واحد مركب عن اشياء او هو واحد في نفسه وحدة حقيقية فمما لا حاجة اليه في هذا المقام اما المقام الثاني وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند محاولة دفع المنافي والشهوة حالة نفسانية تحدث عند محاولة طلب الملائم ثم من المعلوم بالضرورة ان دفع المنافي وطلب الملائم مشروط بالشعور بكون الشيء ملائما ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي ان لم يكن لها شعور بكون الشيء منافيا امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى الجذب تارة والى الدفع اخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافي على سبيل الاختيار لا بد ان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني ان الادراك والغضب والشهوة صفات ثلاثة لذات واحدة ويمتنع كونها صفات متباينة حاصلة في ذوات متباينة الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص به مانعا للاخر من اشتغاله بفعله الخاص به واذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهرا آخر ومحل الغضب جوهرا آخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر باحد هذه الافعال عائقا له عن الاشتغال بالفعل الاخر الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي فحين ادرك الجوهر المدرك لم يحصل للجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه الحجة الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ والمؤذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب

وهو الموصوف

وهو الموصوف بجميع انواع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية اما المقدمة الثانية فهي في بيان انه لما كان النفس شيئا واحدا وجب ان لا يكون النفس هذا البدن ولا شيئا من اجزائه فنقول اما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن وتقريره انا نعلم بالضرورة ان القوة الباصرة غير سارية في كل البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بان هذه القوى غير سارية في جملة اجزاء البدن علم بديهي بل هو من اقوى العلوم البديهية واما بيان انه يمتنع ان تكون النفس جزءا من اجزاء هذا البدن فلانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل الذي يبادر الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن لا بسائر الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء وكذلك القول في سائر الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات وبكل هذه الافعال فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الادراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك وثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك فحينئذ يحصل بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه حركنا ابداننا الى القرب منه فوجب القطع بان الذي ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف فهو الذي اشتهى وان الذي اشتهى هو الذي حرك الى القرب منه ولزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف له والمشتهي له والمحرك الى القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشتهه والذي اشتهى لم يحرك لكن من المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي ضرورة شيء آخر عالما بذلك الشيء وكذا القول في سائر المراتب وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات انا واني لما رايتها فقد عرفتها ولما عرفتها اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت الاعضاء الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا العقلاء قالوا الحيوان لا بد ان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما او بكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب او الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب ان يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات وان المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وايضا فانا اذا تكلمنا بكلام نقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلنا اولا معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني واذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب وذلك باطل بالضرورة وان قلنا ان محل الكلام هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هي الاوتار والاعصاب والعضلات كنا قد وزعنا هذه الاعضاء المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لكل المدركات بجميع انواع الادراكات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيئا واحدا فلم يبق الا ان يقال محل الادراك والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية مجرى الآلات والادوات فكما ان النجار يفعل افعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء آلات للنفس وادوات لها وذات النفس جوهر مغاير لها ومفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف في ثبوت هذا المطلوب وبالله التوفيق الحجة الثالثة لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة وعلم وقدرة واحدة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم بالبعض بالسلسلة لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتا واحدة وحيوانا واحدا لا حيوانات كثيرة وايضا فبتقدير ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى الجانب الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين الشخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة لانه لو جاز حصول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يبعد ايضا حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة ولان بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناسا كثيرين لا انسانا واحدا ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضي صيرورة جملة الاجزاء حيا قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحيية ولا معنى للعلم الا العالمية وبتقدير ان يساعد على ان الحياة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول ان حصل في مجموع الاجزاء حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال الحجة الرابعة انا لما تاملنا في احوال النفس رأينا احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المنافاة من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها الشيء من الصور العقلية واذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل وكذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة اسهل ثم ان النفس

لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر كان قبولها للصورة الآتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تحريكا وارتياضا في العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم الثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو اخراجها من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كان النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد سببا لنقصانه وكماله ولحياته وموته معا وهو محال الثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لهم وزنا ولولا ان النفس شيء سوى البدن وان النفس انما تحيى وتقوى بغير ما به يحيى البدن ويقوى والا لما كان كذلك الرابع ان اصحاب الرياضات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس شيء غير البدن وان سعادتها مغايرة لسعادة البدن وقوتها غير قوة البدن والا لما كان الامر كذلك الخامس ان الانسان يصير ضعيف البدن حال النوم قوي النفس حتى انه عند النوم يطلع على ما يعجز عن الاطلاع عليه حال اليقظة ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك السادس انا نرى ان النفس تفعل افاعيلها بالآلات البدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى التعقل والادراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير اعانة شيء من الآلات ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر شيئا اذا غمض عينيه وان لا يسمع شيئا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية فهذه الوجوه الستة امارات قوية في ان النفس ليس بجسم وفي المسئلة دلائل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية ولا فائدة في الاعادة والله اعلم **المسئلة السادسة** في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على ان النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن الحجة الثانية قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا صريح في ان النفس غير هذا الجسد وقد استقصينا في تفسير هذه الآية فليرجع اليه الحجة الثالثة انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشأناه خلقا آخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض وذلك يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصلها لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وذلك يقتضي ان يكون ابتداء خلق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوي المزاج اولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة والله اعلم الحجة الرابعة قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح على تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل على ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد الحجة الخامسة قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وهذه الآية صريحة في وجود نفس موصوفة بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى فهو فعل فهذه الآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة وفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين وليس في البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الامور الحجة السادسة قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شيء واحد وذلك الشيء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية والاوامر الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن ومغاير اجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها عن الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف ما الروح وهذا من العجائب **المسئلة السابعة** في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرنا ان الروح لو كان جسما منتقلا من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فاذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وجب ان يجيب انه جسم كان كذا وكذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل في الوجود الا لاجل ان قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسي مجرد والله اعلم واعلم ان اكثر العارفين الكاملين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره الى جملة الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه الحجة الاولى لو كانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال الحجة الثانية قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح

بان الانسان شيء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة الحجة الثالثة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله تعالى فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا للاله او جزءا من الاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من ان المساواة في السلوب لو اوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد ان يشتركا في سلب كل ما عداهما عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان وايضا فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة الا انا دللنا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول بل احياء عند ربهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان ارواحهم تأوي الى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولكن هذا آخر كلامنا في كتاب ولنرجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى هذا فقد ذكرنا فيه احتمالين واما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال بل نحن وانتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شأنك ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله الى آخر الآية وما ذكروه ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية قوله تعالى **وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه ما آتاهم من العلم الا القليل بين في هذه الآية انه لو شاء ان يأخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه **المسئلة الثانية** احتج الكعبي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن الصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا والله اعلم وقوله تعالى ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك فيرده عليك او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله تعالى ببقاء القرآن وهذا تنبيه على ان لله تعالى على جميع الانبياء والعلماء نوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقاء حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان الاول ان المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك والثاني ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ان جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم انعم عليك بابقاء العلم والقرآن عليك قوله تعالى **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وبالغنا في بيان كون القرآن معجزا وللناس قولان منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس بمعجز في نفسه الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القرآن في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقدير المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا بهذا الطريق هو الذي نختاره في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه الى محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الناس فعلى هذا انما يعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان هذا ليس كلام واحد من ضلال الجن وانما يعرفون انه ليس كذلك اذا عرفتم ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما اجاب العلماء عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك التلبيس دل على عدمه وعلى انه تعالى قد اجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فائدة في الاعادة **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى **وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا** وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدي ايضا بعشر سور مثله كما في قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه مراتب التحدي كما شرحناه

ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل انا اخبرناهم بالذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم الله تعالى بانواع البلايا والذين انقادوا واطاعوا الله كيف انالهم الله الدولة في الدنيا والخير في الآخرة وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والاضداد في القرآن مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس يريد اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك لانهم انكروا كون القرآن معجزا بعد ان ظهر بالدليل كونه معجزا وقد اقترحوا من الآيات والمعجزات ما لا حاجة الى اظهارها فان قالوا كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا لان لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا والله اعلم قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا او تأتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا عليه السلام ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب لزم ان لا ينتهي الامر فيه الى مقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتعنت الجاهلين ثم انه تعالى حكى عن الكفار ان بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة ارسلوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قائل منهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقالوا او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تأتي قومك بما يسألونك فقال لا استطيع فقالوا اذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء كما زعمت علينا كسفا اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لا اؤمن بك حتى تسد سلما فتصعد فيه الى السماء ونحن ننظر فتأتي باربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري اؤمن بك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس رضي الله عنهما

المسألة الثانية اعلم انهم اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة انواع من المعجزات اولها قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا فمن ثقل اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلتكرار الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما تقول ضرب زيد اذا اكثر الضرب فيه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا فمن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني ينبع الماء منه وهو يفعول من نبع الماء ينبع وينبع نبعا ونبوعا ونبعانا ذكره الفراء قال قوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قولهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا فتفجرها لنفسك وثالثها قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسألتان

المسألة الاولى قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونه وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين ولم يقرأ في الروم بسكون السين غير ابن عامر قال الواحدي رحمه الله قوله كسفا فيه وجهان من القراءة جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفراء وسمعت اعرابيا يقول للبزاز اعطني كسفة يريد قطعة فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوها احدها قول الفراء ان يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر وثانيها قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن والطحن والسقي والسقي ويؤكد هذا قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا وثالثها قال الزجاج من قرأ كسفا كانه قال او يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته ومن فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كانه قيل او تسقط السماء علينا مقطعة

المسألة الثانية وقوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا الثاني قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل الثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره تعالى في هذه السورة في قوله افأمنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا ورابعها قولهم او تأتي بالله والملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم بالله حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقول الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جيل من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله والقول الثالث ان قوله قبيلا معناه ههنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت به اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وخامسها قولهم او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اي اخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب وسادسها قولهم او ترقى في السماء قال الفراء رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد

انت التي كلفتني رقي الدرج ... على الكلال والمشيب والعرج

وقوله في السماء اي في معارج السماء فحذف المضاف يقال رقي في السلم وفي الدرجة ثم قالوا ولن نؤمن لرقيك اي ولن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه ابحاث

البحث الاول انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام القوم وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر القرآن تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني هذه الآية دالة على ان المجيء والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله عن شيء لا يليق به وينسب اليه فيما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله الا قولهم او تأتي بالله فدل على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجيء وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله انما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تأتي بالله البحث الثالث تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم مني الاتيان بهذه الاشياء من عند نفسي او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن وذلك يدل على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مأمور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات والنبوات اما في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره ما ذكرناه والله اعلم قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا

اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله تعالى الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة واجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعاء رسالة الله تعالى فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا ثبت هذا فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فثبت ان قولهم بان الرسول لا بد ان يكون من الملائكة تحكم فاسد وتعيين باطل والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية عن الشبهة هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا والوجه الثالث من الاجوبة المذكورة في هذه الآية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله بصدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر تعالى هذه الاجوبة اردفها بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق والله اعلم قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بآياتنا وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله تعالى بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحثات قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب عنه من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال الله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الثاني روى ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال النبي عليه السلام الذي امشاهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام ان الكفار لما اعرضوا عن الحق صارت ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الاله سبحانه فلما كانت وجوه قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان رجلا قال لابن عباس رضي الله عنهما اليس انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف

قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم
بكما لا ينطقون بحجة الثاني قال في رواية عطا عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه وبكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما عن ثناء
الله تعالى عليهم الثالث قال مقاتل انهم حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا بكما صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون
وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم
اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عميا بكما صما والجواب الاول اولى لان الايات السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون
ويصيحون اما قوله تعالى مأواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا فيه مباحث البحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار
يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدره الخبو ثم قال تعالى زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا
نارا تتسعر اي تتلهب البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا يدل على ان العذاب
يخفف في ذلك الوقت قلنا قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما لا يدل هذا على انه يخفف العذاب في ذلك الوقت البحث الثالث
قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان تكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية
تخفيفا والجواب الا انه حصل في الحالة الاولى خوف حصول الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار
التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر الله تعالى انواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والباء في قوله بانهم كفروا
باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة للجزاء والله اعلم قوله تعالى وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا
أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون إلا كفورا

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير
رفاتا رميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله تعالى
قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء
والقول الثاني قادر على ان يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير
فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والقول هو الاول لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور
ان البعث والقيمة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه ببيان ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله تعالى وهو قوله وجعل لهم اجلا
لا ريب فيه اي جعل لبعثهم اجلا لا ريب فيه ثم قال فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة ابوا الا الكفر والجحود قوله تعالى
قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا
في الاية مسائل

المسئلة الاولى ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وطلبوا اجراء الانهار والعيون في اوديتهم لتكثر اموالهم
ويتسع عيشهم فبين الله تعالى لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم وما اقدموا على ايصال النفع الى احد وعلى هذا التقدير فلا فائدة
في اسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم المسئلة الثانية قوله لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق
بعلم البيان اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شانها ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل
هو الذي يدل على الآثار والاحوال والمنفي هو الآثار والاحوال فثبت ان كلمة لو مختصة بالافعال وانشدوا قول المتلمس: ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي
نصبت لهم فوق العرانين ميسما. والمعنى لو اراد غير اخوالي واما البحث المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون
فيه دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخبيثة والشح الكامل المسئلة الثالثة خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى
انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح والدناءة وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا
اي بخيلا يقال قتر يقتر قترا واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل بخل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه
الاول الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد ان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب
من الخارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء والحمد والخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق
الا لياخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا والله اعلم قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك يا موسى مسحورا
قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر وإني لأظنك يا فرعون مثبورا فأراد أن يستفزهم من الأرض
فأغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا
في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام ايضا الجواب عن قولهم
لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم
فلو حصل في علمنا ان فعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على انا انما لم نفعلها في زمانكم لعلمنا انه لا مصلحة في فعلها

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في القرآن اشياء كثيرة من معجزات موسى عليه السلام احدها انه تعالى ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهب
العجمة وجاء فصيحا وثانيها انقلاب العصا حية وثالثها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ورابعها اليد البيضاء وخمسة اخرى وهي الطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر شق البحر وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر والحادي عشر وهو قوله واذ قلنا اضرب بعصاك الحجر
والثاني عشر اظلال الجبل وهو قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة والثالث عشر انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه والرابع عشر
والخامس عشر وهو قوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات قيل السنين لاهل البوادي حتى هلكت مواشيهم ونقص الثمرات

لاهل القرى والسادس عشر الطمسة على اموالهم وهو قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم قيل ان الله تعالى مسخ اموالهم حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم
والدنانير روي ان عمر بن عبد العزيز سال محمد بن كعب عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز
هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وثوم وحمص وعدس كلها حجارة
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه السلام ثم قال في هذه الاية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص
التسعة بالذكر لا يقدح في ثبوت الزايد لانا بينا في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد بل نقول انا نتمسك في هذه المسئلة
بهذه الاية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم بقي اثنان ولكل واحد
من المفسرين قول آخر فيه ولما لم يكن تلك الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لاجرم تركت تلك الروايات والله اعلم وفي تفسير قوله تعالى
تسع آيات بينات قول آخر وهو ما روي عن صفوان بن عسال انه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا الى النبي
صلى الله عليه وسلم فسألاه عنها فقال هن ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تمشوا ببريء الى سلطان ليقتله
ولا تسحروا ولا تأكلوا الربو ولا تقذفوا المحصنات ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة ايها اليهود ان لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا
يديه ورجليه وقالا نشهد انك نبي ونخاف القتل ولا نتبعك المسئلة الثانية قوله فاسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فيه مباحث
البحث الاول فيه وجوه الاول انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بني اسرائيل فسلهم وعلى هذا التقدير
فليس المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود بقول علمائهم صدق ما ذكره الرسول عليه السلام
فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد والوجه الثاني ان يكون قوله سل بني اسرائيل اي سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل وعلى هذا التاويل
فالتقدير فقلنا سلهم حين جاءهم والوجه الثالث سلهم عن ايمانهم وعن حال دينهم او سلهم ان يعاضدوك ويكون قلوبهم وايديهم معك البحث الثاني
قرا النبي صلى الله عليه وسلم فسال بني اسرائيل على لفظ الماضي بغير همزة وهي لغة قريش وقرا بعضهم فسأل بني اسرائيل بالالف والهمزة وبعضهم فسل
البحث الثالث قوله فسئل بني اسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي عليه السلام والذين جاءهم موسى هم الذين كانوا في زمان محمد لما كانوا
اولاد اولئك الذين كانوا في زمان موسى حسنت هذه الكناية ثم اخبر تعالى ان فرعون قال لموسى اني لاظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه
الاول قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشئوم والميمون وذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا الثاني انه مفعول من السحر اي ان الناس سحروك وخيلوك
فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد بن جرير الطبري معناه انه اعطي علم السحر فهذه العجائب يأتي بها من ذلك السحر ثم اجابه موسى
عليه السلام بقوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض وفيه مباحث البحث الاول قرا الكسائي علمت بضم التاء اي علمت انها
حق فان علمت واقررت والا هلكت والباقون بفتح التاء وضم التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رض يقول والله ما علم عدو الله
ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا امر موسى وقال
الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم فرعون بانها آيات نازلة من عند الله اوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد
من الاحتجاج عليه بعلم نفسه واجاب الناصرون لقراءة علي رض عن دليل ابن عباس فقالوا قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم
استيقنوا شيئا فاما كونهم استيقنوا كون هذه الايات نازلة من عند الله فليس في الاية ما يدل عليه واجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون لما قال
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت والمعنى اني اعلم اني لست بمجنون واعلم ان هذه الايات من عند الله ولا شك في ذلك
بسبب سفاهتك البحث الثاني التقدير ما انزل هؤلاء الايات ونظيره قول الشاعر: والعيش بعد اولئك الاقوام. قوله بصائر اي حججا
بينة كانها بصائر للعقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات موسى عليه السلام كانت
موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت افعالا خارقة للعادة وصرايح العقول تشهد بان قلب العصا حية عظيمة لا يقدر عليه الا الله تعالى
ثم ان تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فافناء تلك الاجسام لا يقدر عليه احد الا الله وكذا القول
في فلق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما انزلها الا رب العالمين والصفة الثانية انه تعالى انما خلقها لتدل على صدق موسى عليه السلام
في دعوى النبوة وهذا هو المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر اي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه دقايق لا يمكن
فهمها من القرآن الا بعد اتقان علم الاصول واقول بعد ان يصير غير الاصولي العقلي ماهرا في تفسير كلام الله تعالى ثم حكى تعالى ان موسى عليه السلام
قال لفرعون واني لاظنك يا فرعون مثبورا واعلم ان فرعون قال لموسى واني لاظنك يا موسى مسحورا فعارضه موسى عليه السلام بان قال له واني
لاظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وما صرفك وقال
ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشيء اثبره اي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور اذا هلك
والثبور الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا
واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه موسى بكونه مثبورا يعني هذه الايات ظاهرة وهذه المعجزات
قاهرة ولا يرتاب العاقل في انها من عند الله تعالى وفي انه تعالى انما اظهرها لاجل تصديقي وانت تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد
والعناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض يعني اراد
فرعون ان يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل ومضى تفسير الاستفزاز في هذه السورة من الارض يعني ارض مصر قال الزجاج لا يبعد
ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل وبالتنحية ثم قال تعالى فاغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق
المكر السيء الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى عليه السلام من ارض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى اهلك فرعون وجعل تلك الارض
خالصة لموسى عليه السلام ولقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا هذه الارض خالصة لكم خالية من عدوكم ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة

يريد القيمة جئنا بكم لفيفا من هنا وهنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدنى والمطيع والعاصى والقوى والضعيف وكل شئ
خلطته بشئ آخر فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض والتفت الزحوف ومنه قوله تعالى والتفت الساق بالساق
والمعنى جئنا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطا يعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر والله تعالى اعلم قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق
نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل
امنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا
ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا

اعلم انه تعالى بين ان القرآن معجز باهر دال على الصدق فى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا
سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوها اهلكهم الله تعالى فكذا ههنا لو آتاه تعالى الى
قوم محمد صلى الله عليه وسلم تلك المعجزات التى اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستيصال بهم وذلك غير جائز فى الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم
من يؤمن والذى لا يؤمن فيظهر من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالحق انزلناه
وبالحق نزل والمعنى انا ما اردنا انزاله الا لتقرير الحق والصدق وكما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل فى الاية فوائد الفائدة الاولى
ان الحق هو الثابت الذى لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم يشتمل على اشياء لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل
التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر والبعث والقيمة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال
ويشتمل ايضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والتغيير والتحريف وايضا فهذا الكتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين
كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه الفائدة الثانية ان قوله وبالحق انزلناه يفيد الحصر ومعناه
انه ما انزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواءه ولا منعه عن دين الله
الفائدة الثالثة قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المكون
على ما ذهب اليه قوم الفائدة الرابعة قال ابو على الفارسى الباء فى قوله وبالحق انزلناه بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى
انزلنا القرآن مع الحق وقوله وبالحق نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد
صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل به اى عليه الثانى ان يكون بمعنى مع كما قلنا فى قوله وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشرا
ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الكفار الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شئ عليك من كفرهم فانى ما ارسلتك
الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم شئ ثم قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقراه على الناس
على مكث وفيه مباحث البحث الاول ان القوم قالوا هب ان هذا القرآن معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله تعالى
عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القرآن متفرقا شبهة فى انه يتفكر فى فصل فصل ويقراه على الناس فاجاب الله
عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل وليكون الاحاطة به والوقوف على دقائقه اسهل البحث الثانى قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر
من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل فى السنين التى نزل فيها قال قتادة وكان بين اوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعا آية آية وسورة
سورة ولم ينزل جملة واحدة لتقراه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفراء يقال مكث ومكث ويقال فى الفعل
مكث يمكث والفتح قراءة عاصم فى قوله فمكث غير بعيد البحث الثالث الاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيد
التخفيف اعجب الى لان تفسيره بيناه ومن قرا بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالفرق تفصيل يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب
عن ابن الاعرابى انه قال فرقت افرق بين الكلامين وفرقت بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله عليه الصلاة والسلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفرق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا اى على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال تعالى
قل آمنوا به او لا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اى انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار
فاختاروا ما تريدون ثم قال ان الذين اوتوا العلم من قبله اى من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يخرون للاذقان سجدا
وفيه اقوال الاول قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدئ الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض الذقن والقول الثانى
ان الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود فى الخضوع والخشوع فربما مسح لحيته على التراب فان اللحية تبالغ فى تنظيفها فاذا عفرها
الانسان بالتراب فى معرض المبالغة فقد اتى بغاية التعظيم والقول الثالث ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض
فى معرض السجود كالمغشى عليه فمتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية وله وخوفه وخشيته بقى فى الاية
سؤالات السؤال الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم
ليسقطون السؤال الثانى قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان الجواب العرب تقول اذا خر الرجل على وجهه خر للذقن والله اعلم
ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون فى سجودهم سبحان ربنا اى ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد
ربنا لمفعولا اى وعده بانزال القرآن وبعث محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد فى بعثة محمد سبق
فى كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان والفائدة فى هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم فى حال
كونهم ساجدين وخرورهم فى حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله تعالى ويزيدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرير الفعل منهم دالا على التكرار وقوله يبكون
معناه الحال ويزيدهم خشوعا اى تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير تحقيرهم والازدراء بشانهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم واسلامهم

وانهم لم يدخلوا فى الايمان ولم يصدقوا القرآن وهم اهل جهل وشرك فان من كان خيرا منهم وافضل وهم العالمون الذين قرؤا الكتب وعلموا ما الوحى
وما الشرايع قد آمنوا به وصدقوا انه هو النبى العربى الموعود فى كتبهم فاذا تلى القرآن عليهم خروا سجدا وسجدوا لله تعظيما لامره ولانجاز ما وعده فى الكتب
المنزلة وبشر به من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال الفرقان عليه وهو المراد بالوعد فى قوله ان كان وعد ربنا لمفعولا قوله تعالى قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا
وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا

اعلم انه لما طال الكلام فى المناظرة مع المشركين منكرى النبوات والجواب عن شبهاتهم اتبعها ببيان كيف يدعو الله ويعظمه وكيف يذكره فى وقت
الاشتغال باداء العبادة فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وفى الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال وهو ساجد ذات ليلة يا الله يا رحمن فسمعه ابو جهل وهم لا يعرفون الرحمن فقال ان محمدا ينهانا ان نعبد الهتنا وهو يعبد الها آخر مع الله تعالى
يقال له الرحمن فانزل الله تعالى هذه الاية يعنى ان شئتم قلتم يا الله وان شئتم قولوا يا رحمن وعن ابن عباس ان ذكر الرحمن كان فى القرآن قليلا فى اول
ما نزل وقد كان الذين اسلموا من اليهود يسوءهم قلة ذلك لكثرته فى التوراة كابن سلام وابن يامين وابن صوريا وغيرهم فسالوا رسول الله عليه السلام عن
ذلك فنزل قوله تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن فقالت قريش ما بال محمد كان يدعو الها واحدا وهو الآن يدعو الهين ما نعرف الرحمن الا رحمان
اليمامة فنزل قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون ونزل ايضا قوله قالوا وما الرحمن وفرح مؤمنوا اهل الكتاب وهو قوله والذين آتيناهم الكتاب
يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه اى مشركى قريش من ينكر بعضه المسئلة الثانية لقائل ان يقول اذا قال الرجل ادع زيدا
او عمرا فهم منه كون زيد مغايرا لعمرو فكذلك قوله ادعوا الله او ادعوا الرحمن يوهم كون الله غير الرحمن وحينئذ تقوى شبهة ابى جهل والجواب
ان الدعاء ههنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء والتسمية يتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغناء عنه فيقال دعوت زيدا والله
والرحمن فالمراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير فمعنى الاية ادعوه باسم الله او ادعوه باسم الرحمن اى اذكروه بهذا الاسم او اذكروه بذلك الاسم
المسئلة الثالثة انه تعالى قال اوفوا بعهدى اوف بعهدكم فعهد الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وعهد العباد على الله ان يرحمهم
فى الدنيا والاخرة والله معناه المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله تنبيه على ما يجب على العباد من الاشتغال بالعبودية وقوله او ادعوا الرحمن تنبيه
على ما لزم فى كرمه بحكم الوعد من افاضة الرحمة والكرم وايضا تخصيص هذين الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف سائر الاسماء وتقديم اسم الله تعالى
على اسم الرحمن يدل على ان قولنا الله اعظم الاسماء وتمام الكلام قد سبق فى تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال تعالى ايا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنى قال صاحب الكشاف التنوين فى ايا عوض من المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد لما فى اى والتقدير اى هذين الاسمين سميتم وذكرتم
فله الاسماء الحسنى والضمير فى قوله له ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه
قوله فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت اسماؤه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله تعالى كونها مفيدة لمعانى التحميد والتقديس
وقد سبق الاستقصاء فى هذا الباب فى آخر سورة الاعراف فى تفسير قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائى بهذه الاية فقال لو كان تعالى
هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم يا جائر وحينئذ يبطل ما ثبت فى هذه الاية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم
انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم او جائر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك ويا ساكن
ويا اسود ويا ابيض فان قال فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والخنافس والديدان وكما انكم
تقولون ان ذلك حق فى نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا ههنا والله اعلم ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها
وفيه مباحث البحث الاول فيه اقوال الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى هذه الاية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته
فى القراءة فاذا سمع المشركون صوته سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله تعالى اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبون الله عدوا بغير علم ولا تخافت
بها فلا يسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول الثانى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة وكان ابو بكر رضى الله عنه
يخفى صوته بالقراءة وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر لم تخفى صوتك يا ابا بكر
فقال انا اناجى ربى فيسمع من اناجى وقد علم حاجتى وقال لعمر لم تجهر صوتك فقال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر النبى صلى الله عليه وسلم ابا بكر
ان يرفع صوته قليلا وامر عمر ان يخفض صوته قليلا والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك
سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار والقول الرابع ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عايشة وابى هريرة ومجاهد
قالت عايشة هى فى الدعاء وروى ذلك مرفوعا ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى هذه الاية انما ذلك فى الدعاء والمسئلة لا ترفع صوتك فتذكر
ذنوبك فيسمع منك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهى عنه والمبالغة فى الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود
انه قال لم يخافت من يسمع اذنيه والقول الخامس قال الحسن لا ترائى بعلانيتها ولا تسئ سريرتها البحث الثانى الصلاة عبارة عن مجموع الافعال
والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلاة بعض اجزاء ماهية الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من باب اطلاق اسم الكل
لارادة الجزء البحث الثالث يقال خفت صوته يخفت خفوتا وخفاتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اى خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات
قد خفت اى انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل والرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا
بينهم واعلم انه ثبت فى كتب الاخلاق ان كلا طرفى الامور ذميم والعدل رعاية الوسط ولهذا مدح الله تعالى هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم
امة وسطا وقال فى مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله رسوله به فقال ولا تجعل يدك
مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وكذا ههنا نهى عن الطرفين وهما الجهر والمخافتة وامر بالمتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا
ومنهم من قال الاية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علم كيفية

التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا
نذكر هنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشيء
المتولد جزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام
فلا يستحق كمال الحمد الثاني ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض تلك النعم على عبيده الثالث ان الولد هو الذي
يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد
على الاطلاق والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ
لا يعرف ان هذه النعم والمنافع حصلت منه او من شريكه فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر النوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل
والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك
وكان منزها عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل الشكر ثم قال تعالى وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد يجب
ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه
وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة اوجه اولها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل
صفات النقايص وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المتعلقات فعلمه متعلق بما لا نهاية له من المعلومات
وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات وثالثها ان يعتقد انه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك
صفاته ازلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال وثالثها تكبيره في افعاله وعند هذا يختلف اهل الجبر والقدر
فقال اهل السنة انا نجل الله تعالى ونكبره ونعظمه ان يجري في سلطانه شيء الا على وفق حكمته وارادته فالكل واقع بقضائه وقدره ومشيئته
وقالت المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها
سمعت ان الاستاد ابا اسحق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه
عن الفحشاء فقال الاستاد ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء ورابعها تكبيره تعالى في احكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع
وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه فيعز من يشاء ويذل من يشاء وخامسها تكبير الله تعالى في اسمائه وهو
ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية وسادسها هو ان الانسان بعد ان يبالغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس
بمقدار فهمه وعقله وخاطره يعرف ان عقله لا يفي بمعرفة جلال الله تعالى ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاؤه لا تفي بخدمته فيكبر الله تعالى
عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد من التكبير والتعظيم ونسأل الله الرحمة قبل الموت انه هو الكريم الرحيم
قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من المحرم سنة احدى وستمائة
والحمد لله على الآية وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما

سورة الكهف مائة وعشرون آية مكية

قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية غير آيتين منها فيها ذكر عيينة بن حصن الفزاري عن قتادة هي مكية عن النبي عليه السلام قال الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك هي سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا في الآية مسائل المسئلة الاولى اما الكلام
في حقائق الحمد لله فقد سبق والذي اقوله ههنا ان التسبيح اينما جاء مقدما على التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا
فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل
الكتاب على محمد وقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي وهو
اشارة الى كونه كاملا في ذاته ونهاية الامر كونه مكملا لغيره فلا جرم وقع الابتداء في الذكر بقوله سبحان الله ثم يذكر بعده الحمد لله تنبيها على ان مقام
التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية واذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وذكر عند انزال الكتاب عليه لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسراء
به اول درجات كماله وانزال الكتب عليه آخر درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء به الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب
عليه يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ومنقلا لها من حضيض البهيمية الى عالي الدرجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على ان مقام
العبد مقام ان يصير عالما في ذاته ثم معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه عليه السلام قال من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيما في السموات الفائدة الثانية
ان الاسراء به عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال انوار الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل
الفائدة الثالثة ان منافع الاسراء به كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال هناك لنريه من آياتنا ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية الا ترى
انه قال لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والفوائد المتعدية افضل من المقصورة المسئلة الثانية انزال الكتاب عليه نعمة عليه
ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال
الملائكة والانبياء واحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول

القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصير النفس المقدسة كالمرآة التي تتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها
قدس اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب
وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات وكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا الله عليه
فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما
وفيه ابحاث البحث الاول انا قد ذكرنا ان الشيء يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام
بفيض عنه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم
عبارة عن القائم بمصالح الغير وكذا قوله في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه اشارة الى كونه صحيحا بالغا في الصحة وعدم الاختلال
الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق ولكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قيما
قائم مقام قوله لا ريب فيه هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة البحث الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه
احدها نفي التناقض عن آياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وثانيها ان كل ما ذكره الله تعالى فيه من التوحيد والنبوة
والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الآخرة والى حضرة
جلال الله وهذه الدنيا كانها رباط بني على حد عالم القيامة حتى ان المسافر اذا نزل فيه اشتغل بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل
منه متوجها الى عالم الآخرة فكل ما دعاه من الدنيا الى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم
الآخرة الى الدنيا فهو السير المعوج والقرآن مملوء من الدعوة من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الآخرة ومن اللذات الشهوانية والجسدانية الى الاستنارة بالانوار
الصمدية فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا قيما اما الصفة الثانية للكتاب وهو قوله قيما قال ابن عباس
يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه
ان المراد من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقرآن كالقيم المشفق القائم بمصالحهم
البحث الثالث قال الواحدي اجمع اهل اللغة والتفسير على ان هذا من التقديم والتأخير والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واقول
قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان
العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيما وظهر ان ما ذكروه من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه
البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا
معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا
وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا جعله قيما الوجه الثاني قال جامع الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال
وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما الوجه الثالث قال السيد صاحب حل العقد يمكن
ان يكون قوله قيما بدلا من قوله ولم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكانه قيل انزل على عبده الكتاب جعله مستقيما الوجه الرابع
ان يكون حالا من الضمير في قوله له اي ولم يجعل له عوجا حال كونه قائما بمصالح العباد واحكام الدين والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده
هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر بأسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله تعالى
انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر ههنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا بأسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والبأس من قوله تعالى
بعذاب بئيس يقال بؤس العذاب وبؤس الرجل بأسا وبآسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى
ولد والمعنى واحد وقال الازهري وهي لا تتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم
والمال غائب عنك ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين
وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف وقرئ
ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا بمعنى خالدين وهو حال للمؤمنين في قوله ان لهم اجرا قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا
في مسائل احدها ان القرآن مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير
والثاني انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التأليف والتركيب يكون محدثا الثالث انه تعالى
اثبت الحمد لنفسه والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه وصف الكتاب بانه غير معوج وانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك
فثبت انه محدث مخلوق وثانيها مسئلة خلق الاعمال قال هذه الآية تدل على قولنا في هذه المسئلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه ان لم يكن
للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بفعله
اما اذا لم يكن كذلك بل افعاله يخلقها الله فيه لم يصح ذلك الثاني انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله فيه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج
فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه ففي عوج الكتاب واستقامته اثر في فعله
والثالث انه تعالى ان كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزال الباقي ليؤمن البعض الآخر لم يصح ان يقال ان الكتاب قيم لا عوج فيه
لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك الرابع قوله لينذر فيه دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون
خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير فائدة لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشأ واذا خلق الكفر فيه حصل شاء
او لم يشأ فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة له عليها الخامس
وصفه المبشرين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع منهم خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة السادس ايجابه الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله

يحلو ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق المسئلة الثالثة قوله لينذر هذا يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في الكتاب ولا فائدة في الاعادة قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن اثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكل كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا هذا العطف يدل على ان اقبح انواع الكفر اتخاذ الولد لله تعالى

المسئلة الثانية الذين اثبتوا لله تعالى ولدا ثلاث طوائف احدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود حيث قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناها في سورة الانعام في قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم انه تعالى ابطل على القائلين باثبات الولد من وجهين الاول قوله ما لهم به من علم ولا لآبائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس قول بغير العلم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قوله ولا لآبائهم اي ولا لاحد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة الوجه الثاني مما ذكره الله تعالى في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث البحث الاول قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فاذا قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضمر شيئا كما تقول عظم قولك قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة البحث الثاني قوله كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الآية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث الرابع قوله تعالى تخرج من افواههم يدل على ان هذه المقالة مستنكرة جدا عند العقل كانه يقول هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان بل هو شيء تجري به السنتهم على سبيل التقليد لآبائهم مع ان عقولهم تاباها وتنفر عنها ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الكذب فعند المعتزلة انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل كونه مطابقا او لم يعلم والله اعلم ثم قال تعالى لعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث البحث الاول المقصود منه ان يقول للرسول لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول عليه السلام عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الاخفش والفراء اصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها وفي حديث عائشة رض انها ذكرت عمر فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال الكسائي بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا نهكها وعلى هذا معنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن اهل التاويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قال الواحدي البحث الثالث قوله تعالى على آثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان البحث الرابع قوله تعالى ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي حادثة البحث الخامس قوله اسفا الاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان اسفا في سورة الاعراف وعند قوله يا اسفى على يوسف وفيه ايضا وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه اسف والثاني يجوز ان يكون مفعولا له اي للاسف كقولك جئت ابتغاء الخير والثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال البحث السادس الفاء في قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا بهذا قدم عليه ومعناه التاخير والله اعلم قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا في الآية مسائل

المسئلة الاولى قال القاضي وجه النظم كانه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تنتهي في الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق

المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه سائر الحيوان وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب ان لا يدخل في ذلك فاما سائر الحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها اي للارض فقيل المراد زينة لها ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة لاهل الارض

كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب اما قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه مسائل

المسئلة الاولى ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله تعالى جائز واحتج عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم وقوعه امتنع منه تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والاختبار والامتحان جائز عليه وعند هذا قال اجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علماء الاسلام استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات والابتلاء والامتحان محال عليه واينما جاءت هذه الالفاظ فالمراد انه يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا كثيرة والله اعلم

المسئلة الثانية قال القاضي معنى قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا هو انه يبلوكم ايكم اطوع لله واشد استمرارا على خدمته لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لاجل ذلك لا لان يعصى فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار

المسئلة الثالثة اللام في قوله لنبلوهم يدل ظاهرا على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض عند المعتزلة وعند اصحابنا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال

المسئلة الرابعة قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنختبر ونمتحن اهذا احسن ام ذلك ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا لانه زهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت على ان الارض لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم اما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهي مجروزة وجرزها الجراد والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروز اذا كانت اكولا وسيف جروز اذا كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اي ليس ذلك آياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان آياتنا ليس فيها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم

المسئلة الثانية قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسألونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم الخالية وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام وقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط الى احبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوا عن محمد وعن صفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما المدينة فسألوا احبار اليهود عن احوال محمد صلى الله عليه وسلم فقال احبار اليهود سلوه عن ثلاث فتية ذهبوا في الدهر الاول فان حديثهم عجب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم فهو نبي والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبراهم بما قالت اليهود فجاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله عليه السلام فيما يذكرون خمس عشرة ليلة لم يوح اليه وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل من عند الله تعالى بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف

المسئلة الثالثة الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي الثاني قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم حول الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كان فيه اسماؤهم وصفاتهم وانما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقموا حديثهم في جانب الجبل ... قوله كانوا من آياتنا عجبا المعنى احسبت ان واقعتهم كانت عجيبة في احوال مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به والمعنى معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول قد يطلق عليه اسم المصدر ثم قال تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذ ههنا متعلقا بما قبله على معنى ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم ثم قال تعالى فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية والمغفرة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وسعة جوده وهيئ لنا اي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا

الرشد والرشد والرشاد نقيض الضلال وفى تفسير اللفظ وجهان الاول هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثانى
اجعل لنا امرنا رشدا كله كقولك رايت منك اسدا ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه اصممناهم وتقدير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم حجابا
يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذى هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته
يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انما ضرب على آذانهم فى الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا وهو ظرف الزمان وفى قوله عددا
بحثان البحث الاول قال الزجاج ذكر العدد هنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شئ مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل
فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة البحث الثانى فى انتصاب قوله عددا
وجهان احدهما انه نعت للسنين المعنى سنين ذات عدد اى معدودة هذا قول الفراء والزجاج وعلى هذا يجوز فى الاية ضرب من التقدير احدهما
حذف المضاف والثانى تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى يعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد
من نومهم يعنى ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى بعثناهم
لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يقتضى انه تعالى انما بعثهم
ليحصل له هذا العلم وعند هذا رجع القول الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية
والكلام فيه قد سبق ونظير هذه الاية فى القرآن كثير منها ما سبق فى هذه السورة ومنها قوله فى سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه وفى آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
المسئلة الثالثة اى رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة مجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم فى لفظ اى بل بقيت
على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم ايهم قام قال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا
وقرئ ليعلم على ما لم يسم فاعله وفى هذه القراءة فائدتان احدهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا
العلم لبعض الخلق الثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب فى لفظة اى ولقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظة اى بالابتداء
لا بالاسناد يعلم اليه وللمجيب ان يقول لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة
على الشئ الواحد المسئلة الرابعة اختلفوا فى الحزبين على اقوال الاول قال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة
ملكا بعد ملك واصحاب الكهف فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب والثانى قال مجاهد الحزبان من الفتية وذلك ان اصحاب الكهف لما انتبهوا
اختلفوا فى انهم كم ناموا والدليل عليه قوله قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول
عليهم والقول الثالث ان طائفتين من المتكلمين فى زمان اصحاب الكهف اختلفوا فى مدة لبثهم المسئلة الخامسة قال ابو على الفارسى قوله احصى
ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس
من ابن المذلق فمن الشواذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا والخبر مفعول يعلم وما مفعول به لاحصى وما فى قوله لما لبثوا
ما مصدرية والتقدير احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام الا لنعلم اى الحزبين احصى امد ذلك اللبث ونظيره قوله تعالى احصاه الله وقوله واحصى
كل شئ عددا المسئلة السادسة احتج اصحابنا رحمهم الله تعالى بهذه الاية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة
على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض فى الدليل على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمات المقدمة الاولى فى بيان الولى وما هو فنقول فيه وجهان
الاول ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية والثانى ان يكون فعيلا بمعنى مفعول
كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذى يتولى الله سبحانه حفظه وحراسته على التوالى عن كل معصية من انواع المعاصى ويديم توفيقه على الطاعات
واعلم ان هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين
وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله واقول الولى القرب فى اللغة فاذا كان
العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعاته وقوة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية والله اعلم
المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى فالقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى
فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام القسم الاول ادعاء
الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعى الالهية وكان يظهر خوارق العادات على يده وكما نقل
ذلك فى حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضى الى التلبيس واما القسم الثانى
ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعى صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل
من اقر بصحة نبوة الانبياء وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر يجب حصول المعارض واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية
فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا فى انه هل يجوز ان يدعى الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة
الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم الثانى وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شئ
من الدعاوى فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله تعالى واما ان يكون خبيثا مذنبا فالاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا
على جوازه وانكره المعتزلة الا ابا الحسين البصرى وصاحبه محمود الخوارزمى واما القسم الثانى وهو ان يظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا
عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام فى هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذى يدل على جواز كرامات
الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول اما القرآن فالمعتمد عندنا فيه آيات الحجة الاولى قصة مريم وقد شرحناها فى سورة آل عمران
فلا نعيدها الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم فى النوم احياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان

بعضهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات
اليمين ومن الناس من تمسك بقوله تعالى قال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان ذلك الذى عنده
علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام فسقط هذا الاستدلال والله اعلم اجاب القاضى عنه بان قال لا بد ان يكون فيهم او فى ذلك الزمان نبى يصير ذلك
معجزا له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انه يستحيل ان يكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اقدامهم على النوم ليس خارقا للعادة
حتى يجعل ذلك معجزة لاحد واما قيامهم من النوم بعد ثلثمائة سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس لا يصدقونهم فى هذه الواقعة لانهم لا يعرفون
كونهم صادقين فى هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين جاؤا فى هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك ثلثمائة سنة
وتسع سنين وهذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان يجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم اما الاخبار
فكثيرة الخبر الاول ما اخرج فى الصحيح عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم فى المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصبى فى زمان
جريج وصبى آخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا فى بنى اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلى اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج
فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى دعته ثلاث مرات وكان يصلى ويدعها فاشتد ذلك على امه فقالت
اللهم لا تمته حتى يراه المومسات وكانت زانية فى بنى اسرائيل فقالت انا افتن جريجا حتى يزنى فاتته فلم تقدر على شئ وكان هناك راع يأوى
بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها اراودت الراعى على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدى هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته
وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال ابو هريرة كانى انظر الى النبى عليه السلام حين قال يا غلام من ابوك فقال الراعى فندم القوم على ما كان منهم
واعتذروا اليه وقالوا نبنى صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبى الآخر فان امرأة كانت معها صبى لها ترضعه اذ مر
بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابنى مثل هذا فقال الصبى اللهم لا تجعلنى مثله ثم مر بها امرأة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت
فقالت اللهم لا تجعل ابنى مثل هذه فقال اللهم اجعلنى مثلها فقالت له امه فى ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة واما هذه فقيل انها زنت ولم تزن
وقيل انها سرقت ولم تسرق وهى تقول حسبى الله الخبر الثانى وهو خبر الغار وهو مشهور فى الصحاح عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاث رهط ممن كان قبلكم فاواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم باب الغار فقالوا
انه والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لى ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فناما فى ظل شجرة يوما
فلم ارح عنهما حلبت غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح فى يدى انتظر استيقاظهما حتى طلع
الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون
الخروج منه ثم قال الآخر اللهم كانت لى ابنة عم وكانت احب الناس الى فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتنى فاعطيتها
مالا عظيما على ان تخلى بينى وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا آذن لك ان تفك الخاتم الا بحقه فخرجت من ذلك العمل وتركت المال اللهم ان كنت فعلت
ذلك ابتغاء لوجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم
استاجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب فتصرفت فى اجرته حتى كثرت منه الاموال فجاءنى بعد حين فقال لى يا عبد الله
اد الى اجرى فقلت كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله لا تستهزئ بى فاخذ ذلك كله اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء
وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة من الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح متفق عليه الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث
اغبر ذى طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله تعالى لابره ولم يفرق بين شئ فيما يقسم به على الله الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابى هريرة عن النبى عليه السلام
قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت اليه البقرة فقالت انى لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله فقال النبى عليه السلام
آمنت بهذا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم بينا رجل سمع رعدا وصوتا فى السحاب ان اسق حديقة فلان
قال فغدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت ما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل
عن ذلك قلت لانى سمعت صوتا فى السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذ قلت فانى اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسى واهلى ثلثا واجعل للمساكين
وابن السبيل ثلثا وانفق عليها ثلثا اما الآثار فلنبدأ بما نقل انه ظهر على الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على سائر الصحابة اما ابو بكر
رضى الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبى صلى الله عليه وسلم ونودى السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب
قد انفتح فاذا هاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر رضى الله عنه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته فاحدها ما روى انه بعث
جيشا وامر عليهم رجلا يقال له سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح فى خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل
قال على بن ابى طالب رض وكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول ذلك الجيش فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة فى وقت الخطبة فهزمونا فاذا
بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض
المذكورين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه قال لابى بكر وعمر انتما منى بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر من محمد عليه السلام
لا جرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم الثانى روى ان نيل مصر كان فى الجاهلية يقف فى كل سنة مرة واحدة وكان لا يجرى حتى تلقى
فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر رض على خزفة ايها النيل ان كنت تجرى بامر الله فاجر
وان كنت انما تجرى بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة فى النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك الثالث وقعت الزلزلة فى المدينة فضرب
عمر رض الدرة على الارض وقال اسكنى باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الوقت الرابع وقعت النار فى بعض دور
المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار اسكنى باذن الله فالقوها فى النار فانطفأت فى الحال الخامس روى ان رسول ملك الروم جاء الى عمر رض
وطلب داره وظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو فى الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء رأى عمر وضع درته

تحت رأسه وهو نائم على التراب فتعجب الرسول من ان اهل الشرق والغرب يخافون هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه قد وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس عنه فلما رفع السيف اخرج الله من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف وانتبه عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقايع رويت بالآحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد آدم الى الآن ما تيسر له مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما عثمان رضي الله عنه فامور الاول روى انس قال سرت في الطريق فوقعت عيني على امرأة ثم دخلت على عثمان فقال مالي اراكم تدخلون علي وآثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت جاء الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة الثاني انه لما ضرب بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم الثالث ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد عثمان فكسرها على ركبته ٭ واما علي رضي الله عنه فروي ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي فقال له اسرقت فقال بلى فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع سلمان ذلك فاخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برئت باذن الله تعالى وجميل صنعه اما سائر الصحابة فاحوالهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيئا قليلا فالاول روى محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت البحر فانكسرت السفينة التي كنت فيها وركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في اجمة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحرث انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني فرجع الثاني روى ثابت عن انس رضي الله عنه ان اسيد بن حضير ورجلا آخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما افترق بهما الطريق اضاءت للآخر عصاه فمشى حتى بلغ منزله الثالث قالوا لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا الزق فاذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد الرابع الواقعة المشهورة وهي ان خالد بن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله وما ضره الخامس روي ان ابن عمر كان في بعض اسفاره فلقي جماعة على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن ارادها طالعها والله اعلم

واما الدلائل العقلية على جواز الكرامات ففي وجوه الحجة الاولى ان العبد ولي الله قال الله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين آمنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما امره الله به وذلك ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه وزجره عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هذا اولى لان العبد مع لؤمه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله ويأمره به فلان يفعل الرب ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامات لكان ذلك اما لاجل ان الله تعالى ليس اهلا لان يفعل هذا او لاجل ان المؤمن ليس اهلا لان يعطيه الله هذه العطية والاول قدح في قدرة الله تعالى وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته ومواظبته على ذكر تحميده وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه الحجة الثالثة قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن رب العزة ما تقرب العبد الي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يعلم وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله تعالى ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله تعالى لما قال انا سمعه وبصره واذا ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء عنقود من العنب او شربة من الماء فلما اوصل عبده برحمته الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة من الماء في مفازة الحجة الرابعة قال صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العالمين من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله تعالى في حق محمد عليه السلام ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم الآية وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله ورضى محمد رضى الله وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد صلى الله عليه وسلم الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيمة مرضت فلم تعدني واستسقيتك فما سقيتني واستطعمتك فما اطعمتني فيقول يا رب كيف افعل وانت رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدتني عنده وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار على ان اولياء الله يبلغون الى هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه كسرة خبز او جرعة ماء او يسخر له كلبا او ذئبا الحجة الخامسة انا نشاهد في العرف ان من خصه السلطان بالخدمة الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعلوا القرب اصلا

والمنصب تبعا واعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر تلك الكرامات في هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة اليه ذرة من تلك السعادات الروحانية الربانية كالعدم المحض الحجة السادسة لا شك ان متولي الافعال هو الروح لا البدن ولا شك ان معرفة الله تعالى للروح كالروح للجسد على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقال صلى الله عليه وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولهذا المعنى كل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال علي بن ابي طالب رض والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجسام واشرقت روحه بانوار عالم الكبرياء والعظمة فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلالأت فيه اضواء عالم القدس فلا جرم حصلت له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فكذا العبد اذا واظب على الطاعات حتى بلغ الى المقام الذي يقول الله كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له رأى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في السهل والصعب والقريب والبعيد الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهي انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار متشبها بهذا الجسم الفاسد ضعفت قوته وهانت مكانته ولم يقدر على شيء من الافعال اما اذا استأنس بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن واشرقت عليه انوار الارواح السماوية المقدسة وفاضت عليه من تلك الانوار قوي على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية على هذه الاعمال وذلك هو الكرامات وفيه دقيقة اخرى وهي ان مذهبنا ان الارواح البشرية مختلفة الماهية ففيها القوية والضعيفة وفيها النورانية والكدرة وفيها الحرة والنذلة وكذلك الارواح الفلكية ايضا كذلك الا ترى الى جبريل كيف قال الله تعالى في صفته انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وقال في قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكذا ههنا واذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة قدسية العنصر مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد اعانه نور معرفة الحضرة الصمدية وتقويه انوار حضرة الجلال والعزة والنقص ههنا عن ادراك البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله الاعانة على درك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه الشبهة الاولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور الفعل الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل الشبهة الثانية تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم قالوا وهذا يدل على ان التقرب الى الله باداء الفرايض اعظم من التقرب اليه باداء النوافل ثم ان التقرب باداء الفرايض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه بالنوافل اولى ان لا يحصل له ذلك الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على هذا الوجه طعن في الآية وايضا ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان يقال ان الولي ينتقل من بلد نفسه الى الحج في اليوم الواحد الشبهة الرابعة هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما واحدا فهل يطالبه بالبينة او لا يطالبه بها فان طالبناه بها كان عبثا لان ظهور الكرامة عليه يدل على انه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف نطلب الدليل الظني وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل الشبهة الخامسة اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين واذا كثرت الكرامات انقلب خرق العادة وفقا للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة والجواب عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول نقول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمن به واذا لم يؤمن به بقي على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجز آمن القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة فليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اظهر دعوى النبوة والولي لا يجوز له ذلك فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرأ عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن هذا الفعل بدعوى الولاية دل على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يمكن ظهور الكرامة على الاولياء طلبا في معجزات الانبياء عليهم السلام الثاني ان النبي يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجز يجب ظهوره اما الكرامة لا يجب ظهورها الثالث انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انه لا يجوز ظهور الكرامة على الولي عند الدعاء الى الولاية الا اذا اقر قبل ذلك الدعوى كونه على دين ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي وتوكيدا لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنة في نبوة النبي بل يصير مقويا لها والجواب عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرايض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل وحدها اما الولي فانه انما يكون وليا اذا كان آتيا بالفرايض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اكمل ممن اقتصر على الفرايض فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير مستثناة عن ذلك العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهو التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعي والجواب عن الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين فاذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها على خلاف العادة

المسئلة السابعة في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة او على خلافها بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القرآن احدها الاستدراج قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله تعالى كل ما يريده ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله تعالى وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله تعالى مراده فحينئذ يحصل المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وزيادة الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر ويتقوى به ويترقى في كل واحد من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله تعالى درجة فدرجة الى ان يكمل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال الله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقال ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وثالثها الكيد قال الله تعالى ان كيدي متين ورابعها الخداع قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون وخامسها الاملاء قال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وسادسها الاهلاك قال الله تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وقال في قصة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الآيات ان الايصال بالمرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها فحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة ولهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله تعالى انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلاء والذي يدل على ان الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه **الحجة الاولى** ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لانه بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه مستحق لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا فقد ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق **الحجة الثانية** ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور **الحجة الثالثة** ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا اذ لو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلاله تقصير وكل شكر في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم في مقابلة عزته جهل رأيت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في مجلس ابي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك فان بقي عملك في نظرك فهو غير مرفوع وان لم يبق معك فهو مقبول مرفوع **الحجة الرابعة** ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله تعالى فاذا ترفع وتكبر وتجبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامة فهذا طريق يفضي ثبوته الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا افتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم والمعطي **الحجة الخامسة** ان اظهار الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قال تعالى لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام مثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فتبين ان وقوعهم في ظلمات الضلال كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد **الحجة السادسة** ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل عليه السلام اما اليك فلا فالاستغناء بالفقر فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث بله والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت انه اذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجة الكمال اما اذا كان لا يشاهد في الكرامة الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز ولا في الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول **الحجة السابعة** ان الافتخار بالنفس وصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية والنبوة بالكذب فليس له غرض الا تربية النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه **الحجة الثامنة** انه قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين لما اعطاه الله العطية **الحجة التاسعة** ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان ذلك الملك يعم المشرق والمغرب وهو من الكرامات بل من المعجزات ثم انه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة في التحيات التي رواها ابن مسعود رضي الله عنه واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي اسرى بعبده ليلا **الحجة العاشرة** ان محب المولى غير ومحب ما للمولى غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى والفرح بغير المولى يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا للنصيب ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه وما كان المولى محبوبا له بل جعل المولى وسيلة الى تحصيل ذلك المطلوب والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات **الحجة الحادية عشر** قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق الله تعالى ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الاحوال

المسئلة الثامنة في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين من وجوه **الحجة الاولى** لو عرف الولي كونه وليا لحصل الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون واليأس ايضا غير جائز لقوله تعالى لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا والثاني ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن الثالث ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة فالامن يقتضي عين الخوف الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصلنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا منا **الحجة الثانية** على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سر لا يطلع عليه احد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة متناهية وصفات الحق قديمة غير متناهية والمحدث المتناهي لا يصير غالبا للقديم الغير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين المعصية الا انه يصيبه من الازل عين المحبة وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن يصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفته وصفة الحق غير معللة ومن كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سرا لا يطلع عليه لا جرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب **الحجة الثالثة** قال علي رضي الله عنه ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمل والذي يؤكد ذلك انه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في آخر الامر كان من اهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة وظاهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعرف كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر واما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله واستيناسه بذكر الله وان لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله والجواب ان مداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول الى عالم الربوبية استار تارة من النار واخرى من الانوار والله اعلم بحقائق الاسرار ولنرجع الى التفسير قوله تعالى نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا

اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق اي على وجه الصدق انهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفتهم وربطنا على قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول قال مجاهد انهم خافوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجده قالوا ما تجد قال اجد في نفسي ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض القول الثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك انه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله تعالى هؤلاء الفتية وعصمهم من ذلك الجبار واقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد والقول الثالث وهو قول عطاء ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالى استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معنى الشطط مجاوزة القدر والوسع يقال اشط يشط اشطاطا وشططا حكى الزجاج وغيره شط الرجل واشط اذا جار ومنه قوله تعالى ولا تشطط واصل هذا من قولهم شطت الدار اذا بعدت والشطط في القول العدول عن الحق وهو ههنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا شططا اما قوله هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون اي هلا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدلالة على ذلك على عدم المعلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل فثبت ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعني الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله تعالى وكذب عليه وهذا من اعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا

اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله فانكم لن تتوصلوا الى عبادة الله الا بالفرار فأووا الى الكهف قال الفراء الفاء هي جواب اذ كما تقول ان فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه مأواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي

ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه في الامر وفي اليد وهما لغتان الا ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل المرفق
بالكسر ما ارتفقت به والمرفق بفتح الميم الامر الرافق قوله تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال
وفيه مباحث البحث الاول قرا ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الراء مثل احمر وقرا عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف
والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى واحد والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد
فاصله تتزاور وسكنت التاء الثانية وادغمت في الزاي البحث الثاني قوله تعالى وترى الشمس اي وترى ايها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم
وليس المراد من خوطب بهذا وترى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رايتهم لرايتهم على هذه الصورة البحث الثالث
قوله ذات اليمين اي جهة اليمين واصله ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال والتقدير كانه قيل تزاور
عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان البحث الاول قال الكسائي قرضت اي عدلت عنه وقال
ابو عبيدة القرض يستعمل في اشياء فمنها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب
انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤسهم الى جهة الشمال البحث الثاني للمفسرين هاهنا قولان الاول ان باب ذلك
الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف
وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان يصل
اليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق من جانب الشمال فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثاني انه ليس المراد منه ذلك
وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها
اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا
مالوفا فلم يكن ذلك من آيات الله اما اذا حملنا الاية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة وكانت من آيات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك
انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها
فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه تعالى كان يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا
المراد من قوله ذلك اي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك اي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الكهف تلك المدة
الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كما ان بقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من تدبيره
ولطفه وكرمه فكذلك خروجهم الى الايمان من الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتد مثل اصحاب الكهف ومن يضلل
فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر والقدر في هذه الاية معلومة قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا

اعلم ان قوله وتحسبهم ايقاظا وهم رقود على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس اي
لو رايتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج وانشد لرؤبة * ووجدوا اخوته ايقاظا * وقوله وهم رقود
اي نائمون وهذا مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد اخطا لانه لم يجمع فاعل
على فعول قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا لان اعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى
ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة لهم في كل عام تقليبتان وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم
تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء وهذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح
فكيف يعرف قال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجيب لانه تعالى لما قدر على ان يمسك حياتهم مدة ثلثمائة
سنين واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسادهم ايضا من غير تقليب وقوله ذات وذات منصوبة على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين كما قلنا
في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب
فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا على كلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي
انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم قال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي يلقيهما على الارض مبسوطتين
غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع وقوله بالوصيد يعني بفناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت
وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش والفراء الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدي الوصيد الباب
والعتبة والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشيء
فاطلع قوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا اي فزعا وخوفا قيل
في التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت عيونهم مفتوحة وهم نيام فلهذا لو رآهم الرائي لهرب مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من
رآهم فزع منهم فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو الاصح قوله ولملئت منهم رعبا قرا نافع وابن كثير لملئت بتشديد
اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان في التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب
يقولون ملاتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملاتني ويدل على هذا كثرة استعمالهم كقوله * فتملأ بيتنا اقطا وسمنا * وقول الاخر
* ومن مالى عينيه من شيء غيره * اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى * وقول الاخر * لا تملا الدلو وعرق فيها * وقول الاخر * امتلا الحوض وقال قطني *
وقد جاء التثقيل ايضا انشد للمخبل السعدي * واذ فتك النعمان بالناس محرما * فملئ من عوف بن كعب سلاسله * قوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم

فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا

اعلم ان التقدير وكما انمناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على آذانهم وانمناهم وابقيناهم احياء لا ياكلون ولا يشربون ونقلبهم فكذلك احييناهم من تلك
النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم سؤال تنازع واختلاف في مدة لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا
لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم
اي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار فلذلك قالوا لبثنا يوما
فلما راوا الشمس قالوا او بعض يوم ثم قال تعالى ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو مليخا رد علم ذلك الى الله لانه لما نظر الى اشعارهم وبشرة وجوههم
راى فيها آثار التغير الشديد فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا في الايام الطويلة ثم قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرا حمزة
وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ومنهم من قرا مكسورة الواو ساكنة الراء وقرا ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف في الكاف
عن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق اسم للفضة سواء كانت مضروبة ام لا ويدل عليه
ما روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردؤها
ويقال ايضا للورق الرقة قال الازهري اصله ورق مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ويعني
بالمدينة طرسوس وهذه الاية تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد
ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ايها ازكى طعاما يريد ايها
ابعد عن الغصب وقيل ايها الذ واطيب وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز وقوله
وليتلطف اي يكون ذلك في ستر وكتمان يعني دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي لا يخبرن بكم ولا بمكانكم احدا من اهل المدينة انهم
ان يظهروا عليكم اي يطلعوا ويشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اي علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال تعالى فاصبحوا ظاهرين
اي غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك
وقوله لارجمنك وقوله ان ترجمون واصله الرمي قال الزجاج اي يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله او يعيدوكم في ملتهم
اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم لن تسعدوا في الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج قوله اذا يدل على الشرط اي
ولن تفلحوا اذا رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضي ولا خوف على المؤمن الفائز بدينه اعظم من هذين فاحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو
اخبث انواع القتل والاخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا
ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه ثم بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل
قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا

اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا
على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا
اي علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه وعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم والتبيين فاطلق اسم المسبب على السبب
واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة اصحاب الكهف على وجهين الوجه الاول انه طال شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة
وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم طالت طولا خارجا عن العادة والثاني ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري
الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة
ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم قال بعت بها
امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله
حق يعني انا اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر حق روي ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث
الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان
جميعا وقال آخرون الروح تبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله سبحانه ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق
في هذه المسالة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة البعث للاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل
يشبه من يموت ثم يبعث وقوله اذ يتنازعون بينهم امرهم واختلفوا في المراد بهذا التنازع على اقوال الاول قيل كانوا يتنازعون في صحة البعث
فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد
بعد موتها الثاني قيل ان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم وعاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس
فقال قوم هم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد ولا يقف
على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومقرين
بالعبادة والصلاة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا بل كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا

والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم والسادس انهم تنازعوا في عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تنازعوا في امرهم وتناقلوا الكلام في اسبابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم والثاني ان هذا من كلام الله تعالى ذكره ردا للقول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل المراد اولئك الذين غلبوا على امر اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين روى ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوا قولا متقررا متحققا عن ثبات علم وطمانينة نفس الوجه الثاني انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل منه فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بكونه رجما بالغيب وما اتبع هذا القول الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين بمزيد القوة والصحة الوجه الرابع انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول كان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا مكسلمينا مرطونس وهؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره ساذونس دوانونس كفسططيونس وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم وكان اسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انه من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم الوجه الخامس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث الوجه السادس انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه الله تعالى من المناظرة معهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل الا للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عليه السلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم ولن يكون الامر كذلك الا اذا كان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف الا انه لما يقوى بعضها ببعض حصل فيه تمام وكمال والله اعلم بقي في الآية مباحث البحث الاول في الآية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدأ لدلالة الكلام عليه البحث الثاني خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الآخرين فيه البحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب معناه ان يرمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول احق من سائر الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث آيات وهو قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا لان قوله ابكارا هو العدد الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو بواو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل الاشياء كآيات العالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله تعالى والا عند من اخبره الله عنها وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء وعن الاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا يكذبهم في تعيين العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله وجادلهم بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالغيب مكان قولهم ظنا حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قال صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله تعالى ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله تعالى وجوابه مثبتي القياس عنه قد ذكرناه مرارا قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا في الآية مسائل المسألة الاولى قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث قال صلى الله عليه وسلم

اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلام النبي عليه السلام اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشيء فلم يقل فيه ان شاء الله الثاني ان هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يقال الجواب عن الاول انه لا نزاع ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق له ان يترك هذا الكلام لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها المسألة الثانية قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه يشاء ماذا وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ذلك الفعل والسبب فيه انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد فلم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق فاذا لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى ان بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير المسألة الثالثة اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله على هذا التقدير فتكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراد الله فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله تعالى غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن ذلك غدا الا ان يشاء الله فقوله الا ان يشاء الله انما يدفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة لارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله غالبة لارادتي وعند قيام الغالب المانع لا اقوى على الفعل واما بتقدير ان يكون ارادة الله مغلوبة لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله كان قوله ان شاء الله دافعا ولا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهي ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان الله امر به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به فثبت ان الله تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا اذا عرفنا ولا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علم ان تعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع المسألة الرابعة احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب هو ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه هو ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله فلا تستعجلوه والمراد سياتي امر الله اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس ولو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس رضي الله عنه بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول جميع الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية باللسان بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب الاستثناء متصلا بان الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الآيات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا انه لم يلتزم شيئا بخلاف ما اذا كان الاستثناء منفصلا لانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول

بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لأن تعليق هذا الكلام بما قبله يفيد إتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستأنفا يوجب صيرورة الكلام مبترا
منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الأول أن ترك قوله إن شاء الله ليس بحسن وذكره
أحسن من تركه فقوله لأقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة الثاني أنه لما وعدهم بشيء وقال معه إن شاء الله فيقول عسى أن يهدين
ربي لشيء أحسن وأكمل مما وعدتكم به الثالث أن قوله عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدا إشارة إلى نبأ أصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني
من البينات والدلائل على صحة أني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو أعظم في الدلالة وأقرب رشدا من نبأ أصحاب الكهف وقد
فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الأنبياء والإخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك وأدل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا
تسعا قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السماوات والأرض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا
اعلم أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة أصحاب الكهف وفي الآية مسائل المسألة الأولى في قوله ولبثوا في كهفهم قولان الأول
أن هذه حكاية كلام القوم والدليل عليه أنه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم وكذا إلى أن قال ولبثوا في كهفهم أي أن أولئك الأقوام قالوا
ذلك ويؤكده أنه تعالى قال قل الله أعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده أيضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا
في كهفهم والقول الثاني قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فإنه أخبر عن كمية تلك المدة وأما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم
وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهرا وقوله قل الله أعلم بما لبثوا أي فارجعوا
إلى الله دون ما يقوله أهل الكتاب المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي ثلاثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لأن قوله
سنين عطف بيان لقوله ثلاثمائة لأنه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة لم يتبين منه ثلاثمائة من أي شيء فلما قال سنين تبين ذلك فكان ذلك
عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أي لبثوا سنين ثلاثمائة وأما وجه قراءة حمزة فهو أن الواجب في الإضافة أن يقال ثلاثمائة سنة
إلا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالأخسرين أعمالا المسألة الثالثة قوله وازدادوا تسعا يعني وازدادوا تسع سنين فإن قالوا
لم لم يقل ثلاثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلاثمائة سنة من السنين الشمسية وثلاثمائة وتسع سنين
من السنين القمرية وهذا مشكل لأنه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن أن يقال لعلهم لما استكملوا ثلاثمائة سنة قرب أمرهم من الانتباه ثم اتفق ما أوجب
بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله أعلم بما لبثوا معناه أنه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وإنما كان أولى
بأن يكون عالما به لأنه إله السماوات والأرض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السماوات والأرض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى
أبصر به وأسمع وهذه الكلمة تذكر في التعجب والمعنى ما أبصره وما أسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
فما أصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الأول ما لأصحاب الكهف من دون الله ولي فإنه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك
النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فإذا كانوا محتاجين
إلى تدبير الله تعالى وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير إعلامه الثالث أن بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله فقد استحقوا
العقاب فبين الله تعالى أنه ليس لهم من دون الله ولي يمنع الله من إنزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك في حكمه أحدا والمعنى أنه تعالى لما حكم أن مدة لبثهم هو هذا
المقدار فليس لأحد أن يقول قولا بخلافه والأصل أن الاثنين إذا كانا شريكين فإن الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما
من إمضاء الأمر على وفق ما يريده وحاصله يرجع إلى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا والله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه وقرأ ابن عامر
ولا تشرك على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك إذا نسيت والمعنى لا تسأل أحدا عما أخبرك الله به من نبأ أصحاب الكهف
واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى أنه تعالى لا يفعل ذلك المسألة الرابعة
اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم أما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل إنهم كانوا قبل موسى عليه السلام وأن موسى ذكرهم في التوراة ولهذا
السبب فإن اليهود سألوا عنه وقيل إنهم دخلوا الكهف قبل المسيح ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين محمد صلى الله عليه وسلم وقيل إنهم دخلوا الكهف
بعد المسيح وحكى القفال عن محمد بن إسحق ذلك وقال قوم إنهم لا يموتون إلى يوم القيمة وأما مكان أهل الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي
المنجم أن الواثق أنفذه ليعرف أحوال أصحاب الرقيم إلى ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي أقواما إلى الموضع الذي يقال إنهم فيه قال وإن الرجل الموكل
بهذا الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم قال وعرفت أنه تمويه واحتيال وأن الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث
بالأدوية المجففة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا أنه لا يعرف أن ذلك الموضع هو موضع
أصحاب الكهف أو موضع آخر والذي أخبر الله تعالى عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول أهل الروم إن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف وذكر في الكشاف
عن معاوية أنه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت
عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال معاوية لا أنتهي حتى أعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث
الله عليهم ريحا فأحرقتهم وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وإنما يستفاد ذلك من النص وذلك مفقود فثبت أنه
لا سبيل إليه والله أعلم المسألة الخامسة اعلم أن مدار القول بإثبات البعث والقيامة على أصول ثلاثة أحدها أنه تعالى قادر على كل الممكنات
وثانيها أنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وثالثها أن كل ما كان ممكن الحصول في بعض الأوقات كان ممكن الحصول في سائر الأوقات
فإذا ثبتت هذه الأصول الثلاثة ثبت القول بإمكان البعث والقيامة فكذلك ههنا لما ثبت أنه تعالى عالم بالكل قادر على الكل وثبت أن بقاء
الإنسان حيا في النوم مدة يوم أمر ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلاثمائة سنة وجب أيضا أن يكون ممكنا بمعنى أن إله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة
وأما الفلاسفة فإنهم يقولون أيضا لا يبعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة نادرة وأقول
هذه السور الثلاث المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة نادرة في هذا العالم فسورة بني إسرائيل اشتملت على الإسراء بمحمد عليه السلام

من مكة إلى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على قصة أصحاب الكهف وهي حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد
لا من الأب وهو أيضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان إمكان هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاث المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها
ومما يدل على أن هذا المعنى من الممكنات أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفا أن أرسطاطاليس الحكيم ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين
حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ثم قال أبو علي ويدل التاريخ على أنهم كانوا قبل أصحاب الكهف والله أعلم قوله تعالى واتل ما أوحي
إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم أن هذه الآية إلى قصة موسى والخضر عليهما السلام
كلام واحد في قصة واحدة وذلك أن أكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء
الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه وأطنب في جملة هذه الآيات في بيان أن الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح
باطل ثم إنه تعالى جعل الأصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله إليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت إلى اقتراح
المقترحين وتعنت المتعنتين فقال واتل ما أوحي إليك فقوله واتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى الزم قراءة الكتاب
الذي أوحاه الله إليك والزم العمل به ثم قال لا مبدل لكلماته أي يمتنع تطرق التغيير والتبديل إليه وهذه الآية يمكن التمسك بها في إثبات أن تخصيص
النص بالقياس لا يجوز لأن قوله تعالى اتل ما أوحي إليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره
فإن قيل فيجب أن لا يتطرق النسخ إليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الأصفهاني وليس ببعيد وأيضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ
ثابت في وقته إلى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا أما قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على أن الملتحد هو الملجأ
قال أهل المعاني هو من لحد وألحد إذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون إليه والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملتحدا
في البيان والإرشاد قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد
عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا
اعلم أن أكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء فإذا حضرنا لم يحضروا
وتعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين فيها أنه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتوافقهم وتعظم شأنهم ولا تلتفت إلى أقوال أولئك
الكفار ولا تقيم لهم في نظرك وزنا سواء غابوا أو حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل بنفسه ونظير هذه الآية قد سبق في سورة
الأنعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الآية نهى الرسول عليه السلام عن طردهم وفي هذه الآية أمره بمجالستهم والمصابرة
معهم قوله واصبر نفسك أصل الصبر الحبس ومنه نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهي البهيمة تحبس فترمى مع الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي وفيه مسألتان المسألة الأولى قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة المسألة الثانية
في قوله بالغداة والعشي وجوه الأول المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الأوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي إلا شتم الناس
والثاني المراد صلاة الفجر والعصر والثالث أن الغداة هو الوقت الذي ينتقل فيه الإنسان من النوم إلى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت
إلى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الإنسان فيه من اليقظة إلى النوم وهو شبيه بالانتقال من الحياة إلى الموت والإنسان العاقل يكون في هذين الوقتين
كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه إذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا
وإنما عداه بلفظة عن لأنها تفيد المباعدة فكأنه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك من أعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه
قوله فعد عما ترى إذ لا ارتجاع له والمقصود من الآية أنه نهى الرسول عليه السلام عن أن يزدري بفقراء المؤمنين وأن تنبو عينه عنهم لأجل رغبته
في مجالسة الأغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا في موضع الحال يعني أنك إن فعلت ذلك لم يكن إقدامك عليه إلا لرغبتك في زينة الحياة
الدنيا ولما بالغ في أمر مجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات إلى أقوال الأغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا
واتبع هواه وكان أمره فرطا وفيه مسائل المسألة الأولى احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال
لأن قوله تعالى أغفلنا قلبه عن ذكرنا المراد أنا جعلناه غافلا قالت المعتزلة المراد من قوله تعالى أغفلنا قلبه عن ذكرنا أنا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد
خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي أنه قال لبني سليم قاتلناكم فما أجبناكم وسألناكم فما أبخلناكم وهجوناكم فما أفحمناكم
أي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أولى ويدل عليه وجوه الأول أنه لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني
أنه قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لم يصح ذلك والثالث لو كان المراد أنه تعالى جعل قلبه
غافلا لوجب أن يقال ولا تطع من أغفلنا قلبه فاتبع هواه لأن على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة وهي إنما تعطف بالفاء لا بالواو
فيقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه فلو كان تعالى أغفل قلبهم في الحقيقة لما جاز أن يضاف
ذلك إلى اتباعهم هواهم والجواب قولهم المراد من قوله أغفلنا أي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين
الأول أن الاشتراك خلاف الأصل فوجب أن يعتقد أن يكون الإفعال حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر فجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان أولى
من العكس وبيانه من وجوه أحدها أن مجيء بناء الإفعال بمعنى التكوين أكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان والثاني أن مبادرة
الفهم من هذا البناء إلى التكوين أكثر من مبادرته إلى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها أنا إن جعلناه حقيقة في التكوين أمكن
جعله مجازا عن الوجدان لأن العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافق للمعقول أما لو جعلناه
حقيقة في الوجدان مجازا في الإيجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الأصل وإنه عكس المعقول فثبت أن الأصل جعل هذا البناء حقيقة
في الإيجاد لا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السؤال أنا لا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة إلى الإيجاد إلى الوجدان لأنا نقول يجب حمل قوله
أغفلنا على إيجاد الغفلة وذلك لأن الدليل العقلي دل على أنه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة بنفسه والدليل عليه أنه إذا حاول إيجاد الغفلة فإما

ان يحاول ايجاد خلق الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة عن شيء معين والاول باطل والا لم يكن بان يحصل له الغفلة عن هذا الشيء اولى بان تحصل
له الغفلة عن شيء آخر لان الطبيعة المشترك فيها بين الانواع الكثيرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية واما الثاني فهو ايضا باطل
لان الغفلة عن هذا عبارة عن غفلة لا يمتاز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه
ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن هذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا
لان العلم بنسبة امر الى امر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت ان لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور بكذا لكن
الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال
فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها هو الله تعالى فهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب
وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا هو ايجاد الغفلة لا وجدناها واما حديث المدح والذم فقد عارضناه
الطرائق بالعلم والداعي وتمام قوله تعالى بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سيأتي ان شاء الله تعالى واما قوله لو كان
المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازم حصول اتباع الهوى كما ان الكسر
من لوازم حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله تعالى
مع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لا بثاني مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فسقط هذا الاستدلال والله اعلم وذكر القفال
في تاويل الآية على مذهب المعتزلة وجوها اخرى فاحدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح هذا
التاويل انه تعالى جعل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وثانيها ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة
والتقوى وهو من قولهم نعم غفل لا سمة عليها وثالثها ان المراد من قوله اغفلنا قلبه اي خلى مع الشيطان ولم يمنع منه فيقال في الوجه الاول ان فتح
باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه او لا يؤثر فان اثر كان ايصال اللذات اليه سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين قولنا
بانه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة وعند ذلك بطل اسناده اليه ويقال في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه
وبيضنا وجهه ولا تعيد ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية اثر في حصول الغفلة فقد صح قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة
الى الله تعالى **المسألة الثانية** قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر
الحق ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غير الله ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم طبيعة
الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته واذا كان واجب الوجود لذاته كان النور الحق هو الله تعالى وما سوى الحق فهو ممكن الوجود لذاته والامكان
طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه ذكر الله تعالى فقد حصل فيه النور واذا لم يكن فيه ذكر الله فقد حصل فيه الظلمة بل الظلم
فلهذا السبب كان اعراض القلب عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه **المسألة الثالثة**
قوله فرطا اي مجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد
لقد كلفتني شططا، وامرا خائبا فرطا. اي مضيعا فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزم الحفظ له والاهتمام به وهو
امر دينه يكون مخصوصا بانواع التفريط فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله تعالى
التابعين لهواهم انهم مقصرون في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحوط لمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه وصف اولئك
الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء
بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك والمباعدة عن هؤلاء
روى ابو سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من فقراء المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ القرآن فجاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ما ذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل
من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيمة قبل الاغنياء بمقدار
خمسين الف سنة والله اعلم قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين
نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا
في الآية مسائل **المسألة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين
قالوا ان طردت الفقراء آمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان الدين الحق انما اتى من عند الله تعالى فان قبلتموه عاد النفع
عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة الثاني في تقرير النظم ان يكون المراد
هو ان الحق الذي جاء من عند الله ان شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وان الله لم ياذن في طرد من آمن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان
جمع من الكفار فان قيل اليس الحق يقتضي ترجيح الاهم على المهم وطرد اولئك الفقراء لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم
فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقراء فايمانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح
فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى ايمان من هذا حاله وصفته **المسألة الثانية** قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر صريح في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف القرآن ولقد سالني بعضهم عن هذه
الآية فقلت بل هذه الآية من اقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لان الآية صريحة في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوفان على حصول
مشيئة الايمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل ايضا يدل عليه فان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت
هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد آخر

واختيار آخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة
وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان شاء ام لم يشأ فانه يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشيئة الجازمة فشاء ام لم يشأ يجب حصول الفعل فالانسان مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فقال
فان قلت اني اجد من نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك لي لا بغيري
واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة او لم تحصل
بل العقل يشهد بانه لا يشاء الفعل الا اذا سبق مشيئة اخرى على تلك المشيئة وان شاء حصول الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا
المقام فحصول المشيئة في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشيئة ايضا امر لازم فهذا يدل على ان الكل من الله تعالى **المسألة الثالثة**
قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد الفائدة الاولى الآية تدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد بدون
الداعي محال الفائدة الثانية ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب واردة في كتاب الله تعالى ثم نقل عن علي رضي الله عنه انه قال هذه الصيغة تهديد
ووعيد وليس بتخيير الفائدة الثالثة انها تدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمن ولا يستضر بكفر الكافر بل نفع الايمان يعود اليهم وضرر
الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه
بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا يقول اعددنا
لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعبد ما استحسن هواه وانف عن قبول الحق لاجل ان الذين قبلوه فقراء
ومساكين فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فاخبر تعالى انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين الصفة الاولى
قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت تعالى للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد
انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان
الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقال هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم الدخان ويحيط بهم
كالسرادق حول الفسطاط والله اعلم الصفة الثانية لهذه النار قوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث هو كعكر الزيت
وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج سقاية كانت فيه واوقد عليها حتى تلالات ثم قال هذا هو المهل وقال ابو عبيدة والاخفش كل شيء
اذبته من نحاس او ذهب او فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان تكون هذه الاستغاثة لانهم
اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فطلبوا ما يصبونه على ابدانهم
للتبريد فيعطون هذا كما قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الماء وقال في آية اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا
من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله تحية بينهم
ضرب وجيع ثم قال تعالى بئس الشراب اي الماء الذي هو كالمهل بئس الشراب لان المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وهذا تبليغ
في احراق الاشياء مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال قائلون ساءت النار منزلا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون
رفقاء كاهل الجنة قال تعالى في صفة اهل الجنة وحسن اولئك رفيقا واما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين فالمعنى بئس الرفقاء
هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة وقال آخرون مرتفقا اي متكأ ويسمى المرفق مرفقا لانه يتكأ عليه وايضا
فالاتكاء انما يكون للاستراحة فالمرتفق موضع الاستراحة قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن
عملا اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا
خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل
الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة **المسألة الثانية** قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه
استوجب المؤمن بحسب عمله على الله تعالى اجرا وعند اصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة استوجب بدليل الفعل
وهو باطل لان نعم الله تعالى كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبا للثواب آخر لان اداء الواجب لا يوجب شيئا آخر
المسألة الثالثة نظير قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع قول الشاعر ان الخليفة ان الله سربله
سربال ملك به ترجى الخواتيم. فكرر ان تاكيدا لاعمال الجزاء عليها **المسألة الرابعة** اولئك خبران وانا لا نضيع اعتراض
ولك ان تجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا ولك ان تجعل اولئك كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم واعلم انه تعالى لما اثبت
الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة
الاقامة فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال دار اقامة ويجوز ان يكون اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف
اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما
جنتان ويمكن ان يكون المراد ان نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك
لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار وثانيها صفة لباسهم وذلك ان كل لباس اهل الدنيا اما لباس الستر
واما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من اساور من ذهب والمعنى انه يحليهم الله تعالى ذلك او تحليهم الملائكة قال بعضهم على كل واحد
منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير
واما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد منه سندس الآخرة واستبرق الآخرة فالاول هو الديباج الرقيق

وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب وهو استبرى اي غليظ فان قيل ما السبب في انه قال في الحلي يحلون على ما لم يسم فاعله وقال في اللبس ويلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم وثالثها كيفية حليتهم فقال في صفتها متكئين فيها على الارائك قالوا الاريكة سرير في حجلة اما السرير وحده فلا يسمى اريكة ولما وصف الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى

واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا

اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الغني فقيرا والفقير غنيا اما الذي يجب المفاخرة به فطاعة الله تعالى وعبوديته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال المؤمنين والكافرين بحال رجلين اخوين كانا في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه فرطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما مذكوران في سورة الصافات في قوله قال قائل منهم اني كان لي قرين وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى ارضا بالف دينار وانا اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف فقال اللهم اني جعلت الف صداقا للحور ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم اصابه حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ونهره على التصدق بماله وهو قوله جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب واعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات الصفة الاولى كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما يستتر منها بظل الاشجار واصل الكلمة من الستر والتغطية والصفة الثانية قوله وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حوله محيطين به والحاف جانب الشيء والاحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم اي صاروا محفين في احفته وهي جوانبه قال الشاعر له لحطاب في حفاف سريره ✻ اذا اكرها فيها عفاف ونائل قال صاحب الكشاف يقال حفوه اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد فزادته الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به قال وهذه الصفة مما يؤثره الدهاقين في كرومهم وهي يجعلونها محفوفة بالاشجار المثمرة وهي ايضا احسن في المنظر الصفة الثالثة قوله وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه والثاني ان تكون واسعة الاطراف ومع ذلك فانه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذا البستان او هذه الجنة تأتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة قوله كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان فاذا اضيفا الى المظهر كتبا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورأيت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك ورأيت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيف الى المضمر كتبا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا قوله آتت اكلها حمل على اللفظ لان كلتا لفظه مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني الصفة الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا خفيفة وفي قراءة الباقين فجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كانهار وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم اي دخلت بين القوم الصفة السادسة قوله وكان له ثمر قرأ عاصم وكان له ثمر واحيط بثمره بفتح الثاء والميم في الحرفين وهو جمع ثمار او ثمرة وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين قال الكسائي الثمرة اسم الواحد والثمر جمع والثمار جمع الثمرة والثمر جمع الثمار ثم يخفف ذلك ويثقل مثل كتاب وكتب تارة بحركة الثاء واخرى بسكونها وذكر اهل اللغة ان الثمر بالضم انواع الاموال من الذهب والفضة وغيرها والثمر بالفتح حمل الشجر قال قطرب كان عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحارث بن حلزة

ولقد رأيت معاشرا ✻ قد ثمروا مالا وولدا

وقال النابغة

مهلا فداء لك الاقوام كلهم ✻ وما اثمر من مال ومن ولد

فقوله وكان له ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد الثمر الذهب والفضة اي كان يملك مع الجنة اشياء اخرى من النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده قال له صاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور ويقال كلمته فما احار كلمة فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع

على المؤمن بماله وجاهه ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من الاموال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفر والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيمة اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياة وجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه تعالى انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والتخلية وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه مباحث البحث الاول ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر البحث الثاني هذا الاستدلال يصح من وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء والثاني انه تعالى لما خلقك هكذا فانه لم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرنا في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هيأك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه مباحث البحث الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها فحصل الادغام ونحوه قول القائل وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله ربي جملة من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرأ ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية المسيبي عنه لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقين وفي رواية غير المسيبي عن نافع لكن هو الله بغير الالف والمعنى في القراءتين واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال فيه وجوها الاول معناه اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عند ما ينعم علي ولا ارى كثرة الاعوان والاموال من نفسي وذلك لان الكافر لما اغتر بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى الثاني لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء والثالث ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز فاذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله فامره ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله وفيه وجهان الاول ان يكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان تكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ وتقديره الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله تعالى فهو واقع وكل ما لم يقع فهو ما اراده وهذا يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تأويل قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا مما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد امر العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دل على انه لا يوجد الا ما اراد الله وليس في العرف واجاب القفال عنه بان قال المراد هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شيء عمله زيد عمل زيد اي هذا عمل زيد ومثله قوله سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هي حطة واذا كان كذلك كان المراد هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاءه الله وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاءه الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جودته لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الا ان يقول ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل والكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله تعالى واقداره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما يقدره الله اعترافا بان كل خير فيها فانما يحصل بمشيئة الله تعالى وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتأييده اذ لا يقوى احد في بدنه ولا ملك يده الا بالله ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا من قرأ انا اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدأ وقوله اقل خبره والجملة مفعولا ثانيا لترى واعلم ان ذكر الولد هاهنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول ان كنت تراني اقل مالا وولدا وانصارا منك في الدنيا الفانية فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء اي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسب

بذلك وقيل حسبانا جمع الواحد حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اى فتصبح جنتك ارضا صلبة لا نبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا اى بحيث تزلق الرجل عليها ثم قال او يصبح ماؤها غورا اى يغور ماؤها اى يغوص ويسفل في الارض فلن تستطيع له طلبا اى فتصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة ماؤها غورا اى غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح اى نوائح ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاط به العدو فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قوله اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم مستعليا لهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى اليدين على الاخرى وقد يمسح احداهما على الاخرى وانما فعل هذا ندامة على نفقته في الجنة التي هي خاوية على عروشها اى ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها وتحصيل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انما هلكت جنته بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا لما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الاول انه انما عظمت حسرته لاجل انه انفق عمره على تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا وعن الدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثاني انه لما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والبراءة عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله تعالى ثم قال تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان البحث الاول قرأ حمزة والكسائي ولم يكن بالياء لان قوله فئة جمع فاذا تقدم على الكناية جاز التذكير ولانه راعى المعنى والباقون بالتاء المنقطة من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظ وهي الفئة البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله اى هو القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الاية اولها في لفظ الولاية في قراءة حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراءة الباقين الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرأ ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف **المسئلة الثانية** قوله هنالك الولاية لله فيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر في قصة الرجلين ما ذكروا علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر عرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اى في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه والوجه الثاني في التأويل ان يكون المعنى ان في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجئ اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة التجا اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه الله اليه بشؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها الوجه الثالث المعنى هنالك الولاية ينصر فيها اولياءه المؤمنين وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى ينصرهم كما فعل بالكافر واخيه المؤمن وصدق قوله عسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اى لاوليائه والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة الى الاخرة اى في الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى هو خير ثوابا اى في الاخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقبا اى خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة

قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا

اعلم ان المقصود منه ضرب مثل آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم اى لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر ذلك فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وحينئذ يربو ذلك النبات ثم بعد ذلك ييبس واذا يبس صار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت انفه وهشمت الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى سائر النواحي وكان الله على كل شيء مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله آخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك فيظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم يتزايد قليلا قليلا ثم يأخذ في الانحطاط الى ان ينتهي الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشيء ليس للعاقل ان يبتهج به واما قوله فاختلط به نبات الارض ففيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه ببعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة والثاني فاختلط الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روى ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض به ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه

قوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا

اعلم انه لما بين الله تعالى ان الدنيا سريعة الانقضاء والانقراض مشرفة على الزوال والفناء والبوار بين ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الحرف تحت ذلك فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض ومن البين البديهي ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على اولئك الكفار الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وتقرير

هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت بالدليل ان خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات الاخرة عالية رفيعة وخيرات الاخرة عقلية وخيرات الدنيا حسية والعقلية اشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية وهي السعادات الاخروية افضل من السعادات الحسية الدنيوية والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا قيل انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال يروى ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر حسنات فاذا قال معه الحمد لله صار عشرين فاذا قال لا اله الا الله صار ثلاثين فاذا قال الله اكبر صار اربعين قال وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لافادة كل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا يضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك لا اله الا الله فقد اقر بان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدأ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة فاذا قال والله اكبر ومعناه الله اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة فلا جرم صارت درجات الثواب اربعة والقول الثاني ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس والقول الثالث انها الطيب من القول والقول الرابع ان كل قول وعمل دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك لان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضائعا اما الحق لذاته فهو الباقي الذي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ثم قال تعالى عند ربك ثوابا وخير املا اى كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب الاعمال تأمل في الدنيا ثوابه ونصيبه في الاخرة

قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا

اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف الاخرة اردفه باحوال يوم القيمة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم على وجوه الاول باضمار الفعل وهو قوله واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الثاني ان يكون التقدير ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى انه يقال لهم هذا في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير وخير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في هذه الاية من احوال القيمة انواعا النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه بحثان البحث الاول قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا لقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون نسير باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا لقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى احد لا يقدر على تسيير الجبال الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشاف قراءة اخرى وهي تسير الجبال البحث الثاني قوله ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الاية ما يدل على انها اين تسير الجبال فيحتمل ان يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والنوع الثاني من احوال القيمة قوله وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء من الجبال ولا شيء من الاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا وثانيها ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا وثالثها ان وجه الارض كان مستورا بالجبال والبحار فلما افنى الله الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة النوع الثالث من احوال القيمة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم احدا اى لم نترك من الاولين والاخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه سمي الغدير لانه ماء تركته السيول ومنه سميت ضفيرة المرأة الغديرة لانها تجعلها خلفها ولما ذكر تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الصف وجوه احدها انه يعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتقاق الصفصف للصحراء وثانيها لا يبعد ان يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء البعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير المراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم طفلا اى اطفالا وثالثها صفا اى قياما لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما **المسئلة الثانية** قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان ويعرض عليه اهل القيمة صفا وكذلك قوله ولقد جئتمونا يدل على انه تعالى حضر في ذلك المكان والجواب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا انه تعالى يحضر في مكان ويعرضون عليه لرؤيته بعد انه لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه يقال

للمشركين المتكبرين المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال ولا اعوان
ونظيره قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال
لأوتين مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار
تنكرون البعث وقد شاهدتم الآن البعث والقيمة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد ان يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده
اما في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين مما في الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين
من ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون
هلكتهم التي هلكوا بها خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك
شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال التأنيث في الصغيرة والكبيرة يدل على ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها حصرها
قال بعض العلماء الكبائر من الصغائر لان الصغائر هي التي تجرهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحف او وجدوا
جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يعمل ولا يزيد في عقابه المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان
ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان
كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شيء اراد ولم يكن ظلما منه لم يكن لقوله انه لا ظلم فائدة فيقال لهم اما الجواب عن الاولين
فهو المعارضة بالعلم والداعي واما الجواب عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد يصح عليه
فكذا هاهنا **المسئلة الثانية** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس يوم القيمة على ثلاثة يوسف وايوب وسليمان
فيدعو المملوك ويقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبدا للآدمي فلم يفرغني فيدعو يوسف ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي
فيؤمر به الى النار ثم يدعو بالمبتلى فيقول شغلتني بالبلاء فيدعو ايوب فيقول قد ابتليت هذا باشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به
الى النار عن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن تزول قدم العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن جسده فيما أبلاه
وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل به **المسئلة الثالثة** دلت الآية على اثبات صغائر
وكبائر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبير ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغير ما ينقص
عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة
في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعة منحصرة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان اقوى في كونه جهلا
بالله كان اعظم في كونه كفرا وكلما كان اقوى اضرارا بالغير كان اكبر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه أفتتخذونه وذريته اولياء
من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السماوات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ
المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم
موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم ان المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين
هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على آدم بسبب انه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه في الاصل والنسب
فكيف اسجد له وكيف اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء المسلمين مع انا من انساب
شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه القصة هاهنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر
عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته اولياء فهذا هو وجه النظم وهو حسن مبين وذكر القاضي فيه وجها آخر فقال انه تعالى لما ذكر
من قبل امر القيمة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد ان يذكرها انه ينادي المشركين ويقول لهم اين شركائي الذين زعمتم وقد كان
علم ان ابليس هو الذي كان يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لا جرم قدم قصته في هذه الآية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي هذه القصة
وان كان تعالى قد ذكرها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة مجددة والله اعلم **المسئلة الثانية** انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس
كان من الجن وللناس في هذه المسئلة ثلاثة اقوال الاول انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه الاول ان قبيلة من الملائكة
يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن الثاني ان الجن سمي جنا لاجل الاستتار
والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن الثالث انه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولك كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين
الذين يعملون في الجنان حي من الملائكة يصوغون حلية اهل الجنة منذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام بن سعيد بن جبير والقول الثاني
انه من الجن الذين هم الشياطين الذين خلقوا من نار وهو ابوهم والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسئلة احكمناها
في سورة البقرة واحتج ما يدل على انه ليس من الملائكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته اولياء من دوني
والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة بقي ان يقال ان امر الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملائكة فكيف تناوله
ذلك الامر وايضا فلو لم يكن من الملائكة فكيف استثناؤه منهم وقد اجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه
اي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها على الناس وقال رؤبة

يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا والثاني حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك
الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلاجل هذا المعنى حسن ان يقال فسق عن امر ربه والثالث قال قطرب فسق
عن رد امره كقوله واسئل القرية واسئل العير ثم قال تعالى أفتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم وترفع لما ادعى ان اصله اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون هو اشرف من آدم فكانه تعالى قال لاولئك
الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين لشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على آدم فلما علمتم ان ابليس عدو
لكم فكيف اقتديتم به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات للكلام فاولها اثبات
ابليس وثانيها اثبات ذرية لابليس وثالثها اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد آدم ورابعها ان هذا القول الذي قاله اولئك
الكفار اقتداء بابليس فكل هذه المقدمات الاربعة مما لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فالجاهل بصدق النبي يكون جاهلا
بصدقها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون محمد نبيا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا في كل ما يقول
فليقبلهم النبي عن قول انتهوا عنه فالحاجة الى ذكر قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا صادقا فجهلوا كل هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها فحينئذ لا يكون
في ايرادها عليهم فائدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم
بسبب نسبه فاذا اورد عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما اظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع **المسئلة الثانية** قال الجبائي
في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا خلقه في العبد اذ لو اراده وخلقه فيه ثم يعاقبه عليه لكان ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله عليهم
فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله وجوابه المعارضة
بالداعي والعلم **المسئلة الثالثة** انما قال للكفار المفتخرين بانسابهم واموالهم على فقراء المسلمين أفتتخذون ابليس وذريته اولياء من دون الله
لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم هو النخوة واظهار الجاه والعجب وهذا يدل على ان كل من اقدم على عمل او فسق بناء على الداعي فهو
تبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة التفاخر والكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق ونسأل
الله تعالى الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فاطاعه ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السماوات
والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الضمير في قوله ما اشهدتهم الى ماذا يعود وفيه وجوه احدها
وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم اولياء خلق السماوات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله اقتلوا
انفسكم يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل عليه قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا
لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا وثانيها وهو الاقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد
عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير
العالم بدليل اني ما اشهدتهم خلق السماوات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق
فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول في جواب ذلك لست سلطان البلد ولا وزير المملكة
حتى اقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات في هذه الآية والاقرب
ذكرا اولئك الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السماوات والارض
ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل عن احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته
والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل فانه تعالى ما اشهدكم خلق السماوات والارض ولا خلق انفسكم فاذا جهلتم هذه
الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذلة بل ربما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس مما حكمتم به
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي
لك ان تعتز بهم وقرأ علي رضي الله عنه وما كنت متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين وقرئ
عضدا بفتح العين وسكون الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم ورصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه واعلم
انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول نادوا
شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة نقول بالنون لقوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا اولياء من دوني ما اشهدتهم خلق
وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرؤا بالياء البحث الثاني التقدير واذكر يوم يقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة البحث الثالث
المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيمة اذ نقول لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اهلتموهم للعبادة من دوني
ادعوهم لينفعوكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر في هذه الآية انهم كيف دعوا تلك الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في آية اخرى
وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال تعالى فدعوهم فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا ولا اوصلوا
اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبق يوبق وبقا
اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه ان يقال هؤلاء المشركون الذين اتخذوا من دون الله آلهة
كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم وادخل الله هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى عليه السلام الجنة وصار الملائكة
الى حيث اراد الله من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى هذا الموبق وهو ذلك الوادي من جهنم الوجه الثاني قال الحسن
موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقولهم لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل
اي جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيمة الوجه الرابع الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام

برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا وفي هذا الظن قولان الاول ان الظن هاهنا بمعنى العلم واليقين والثاني وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ولا مهلة من شدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها قوله تعالى

ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما انذروا هزوا

اعلم ان اولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واولادهم واتباعهم وبين الله تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبههم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا اي اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان البحث الاول قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد فقدان الموانع المحسوسة البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاقتداء وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ومن الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم لم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تواصل مع كونهم احياء وقيل مقابلة عيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وذكر صاحب الكشاف قبلا بفتحتين مستقبلا والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكون او ان تواصل انواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة واعلم انهم لا يوقفون الاقدام على الايمان على حد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم يشبه حال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين ان مع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة عليهم قال النحويون ما في قوله وما انذروا يجوز ان تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان تكون مصدرية بمعنى انذارهم والله اعلم قوله تعالى

ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اي لا اظلم اعظم ممن ترد عليه الآيات والبينات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبينات ينسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم الصفة الثانية قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الآية على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى آخر الآية متمسك الجبرية وقلما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليتميز العلماء عن المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قدر على ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له فمحال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها وهو سام المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله عليه السلام ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجأ وأل اذا نجا ووأل اليه اذا لجأ اليه وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم اشار اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتأخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة او مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد والموقت المصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم يدع ان يضرب لهم وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب والله اعلم قوله تعالى

واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارأيت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا

وفي هذه الآيات مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وهذا يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله ان يكون عالما بجميع القصص والوقائع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من امر الله تعالى اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين **المسألة الثانية** اكثر العلماء على ان موسى عليه السلام المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة صاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه قال سئل يوما ابي بن كعب عن الخضر فقال الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى بن عمران وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فهو موسى بن ميشا وقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم منه العلم الذي به خرب السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى ابن ميشا معه وهذا قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التوراة بان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر يسمى موسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز ازالة للشبهة كما انه لما كان المشهود في العرف ان ابا حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا سواه عرفناه بمثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري حجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة بانه تعالى بعد ان انزل عليه التوراة كلمه بغير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهذا امر متعارف معلوم **المسألة الثالثة** اختلفوا في فتى موسى والاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم فتى يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال موسى لفتاه قال يعني عبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة **المسألة الرابعة** قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي افضل مني واعلم فقيل عبد الله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى موسى عليه السلام لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما اوتيت من العلم دون ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وان يعلموا ان معلوم الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها ممكن ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا اعلم مني لا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثانية قيل ان موسى سأل ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال اي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك اعلم مني فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تأخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا الى ذلك الموضع الذي طفر الحوت فيه فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال واني بارضنا السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمك الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر اقول نسبة هذا القدر القليل الذي اخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين من الاخرى والله اعلم بحقائق الامور ولنرجع الى التفسير اما قوله لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال فلان زال عن طريقته في الجود اي تركها فقوله لا ازول يعني عن السير والذهاب بمعنى اني لا اترك هذا العمل وهذا الفعل والقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازال والعرب تقول لا ازول ولا ابرح ولا انفك ولا فتئ بمعنى واحد قال القفال اصل قولهم لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازول من الزوال يقال زال يزال ويزول كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل في هذا اللفظ يزال فقوله لا ابرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الدوام والثبات على العمل فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر

واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل
ان يكون المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي
وعد فيه موسى لقاء الخضر وهو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين
فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم
ثم قال او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام
ان الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه بموضعه بعينه فقال موسى لا ازال امضي حتى يجتمع البحران فيصيرا واحدا او امضي
دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى عليه السلام بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم
وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو
كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي تحقق ما قال والقول الثاني ان الموضع الذي كان يسكنه الخضر او يسكن بقربه لاجل
هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث
البحث الاول الروايات تدل على انه تعالى ما عين موضعه الا انه جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مسكنه المعين كما يقال لطالب انسان فيقال
ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى المحلة فسل عن داره فاين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل ان موضعه
مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورأيت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهنالك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة
ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى عليه السلام وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي كيفية
طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فسقط
الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت فطفرت الى البحر
فهذا هو الكلام في صفة الحوت البحث الثاني المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب
فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان
في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول
النسيان وعندي فيه جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام
على ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب والخاطر اما قوله واتخذ سبيله في البحر سربا ففيه وجوه الاول ان يكون
التقدير سربا في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار الثاني ان الله تعالى
امسك جريان الماء عن الجري وجعله كالطاق وكالسرب حتى رأى الحوت فيه وذلك حصل معجزا لموسى عليه السلام ثم قال تعالى فلما جاوزا اي موسى
وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا
من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارأيت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارأيت همزة الاستفهام ورأيت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام
على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارأيت ما حدث لي كذلك ههنا كانه قال ارأيت ما وقع لي اذ اوينا
الى الصخرة فحذف مفعول رأيت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث البحث الاول
ان هذا الكلام اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض
ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال الكعبي قوله وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان
وما اراده والا كانت اضافته الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي
والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من قبل الله تعالى البحث الثالث
قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره الا الشيطان ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الاول ان قوله عجبا
صفة لمصدر محذوف كانه قيل واتخذ سبيله اتخاذا عجبا وكونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاؤه نفسه في البحر على غفلة منهما الثاني
ان يكون المراد منه انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب والثالث قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود
التعجب من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا
على آثارهما قصصا اي قال موسى ذلك هو الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وقوله نبغ اصله نبغي الا انه حذف الياء للخفة ودلالة الكسرة
عليه وكان القياس ان لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لانها تحذف مع الساكن الذي
يكون بعدها كقولك ما نبغ اليوم فلما حذفت مع الساكن حذفت ايضا مع غير الساكن ثم قال تعالى فارتدا على آثارهما اي رجعا وقوله قصصا
فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على آثارهما مقتصين وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي فيه يسكن
هذا العالم رجعا وعادا اليه فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا قَالَ لَهُ مُوسَى
هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا
قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ
حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا في الآية مسائل المسألة الاولى قوله فوجدا عبدا من عبادنا فيه بحثان البحث الاول قال الاكثرون
ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك
وقال وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم

ان يكون

ان يكون كل رحمة نبوة الحجة الثانية قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي ان الله تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد
وكل من علمه الله لا بواسطة البشر فوجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله تعالى وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء
من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الحجة الثالثة ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمن والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا
ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما في غير تلك العلوم فلا الحجة الرابعة ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى
حيث قال له وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال لا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان
فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي ولقائل ان يقول مسلم ان من كان غير نبي لا يجوز ان يكون فوق النبي في علوم توقف نبوته عليها فاما
في علوم لا يتوقف نبوته عليها فلم قلتم انه لا يجوز فان قالوا انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى عليه السلام الى التعلم منه بعد انزال الله تعالى عليه
التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه والله اعلم الحجة الخامسة احتج الاصم على نبوته
بقوله في اثناء القصة وما فعلته عن امري ومعناه اني فعلته بوحي الله وذلك يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر
الحجة السادسة ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه فقال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى عليه السلام
من عرفك هذا قال الذي بعثك الي وذلك يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
ذلك من الكرامات والالهامات والله اعلم البحث الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي الخضر لانه كان لا يقف موقفا
الا اخضر ذلك الموقف وقال الجبائي تظاهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون
هذا العبد هو الخضر وايضا فبتقدير ان يكون هذا العبد هو الخضر فقد ثبت انه يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلى شانا من موسى
صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الآيات تدل على ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا
ان كون الخضر اعلى شانا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بني اسرائيل او ما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من بني اسرائيل
كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى انه قال لفرعون ارسل معنا بني اسرائيل والامة لا تكون اعلى حالا من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل
لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي قول من يقول هذا غير موسى صاحب التوراة
المسألة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم
الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية وللشيخ ابو حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب
ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين
القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا اما العلوم النظرية فهي التي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب
مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم
الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدهما ان يتكلف
الانسان تركيب تلك العلوم البديهية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتامل والتروي
والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب والنوع الثاني ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات
في ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوى العقلية واشرقت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت المعارف
وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتامل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفوس الناطقة
مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا
شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا
هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر
فهي النفس الناطقة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني
كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى
هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا بفتح الراء والشين وعن ابن عامر بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهما لغتان في معنى واحد يقال
رشد ورشد مثل نكر ونكر وشغل وشغل ويقال ايضا رشد ورشد كما يقال سقم وسقم ونحل ونحل وعدم وعدم وقوله رشدا اي علما
ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع
ذلك الى موسى عليه السلام ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت المسألة الثالثة اعلم ان هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام
راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر فاحدها انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استأذن
في اثبات هذه التبعية فانه قال اتأذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع وثالثها انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له
على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه وهذا ايضا مشعر بالتواضع
كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع
اليه جزءا من اجزاء ماله وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله علمه ذلك العلم وسادسها ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية
والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال وسابعها ان قوله تعلمن مما علمت رشدا معناه انه طلب منه ان يعامله
بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بانه يكون انعامك علي عند هذا التعليم شبيها بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل
انا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله

والشهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما اتينا بها لاجل انه عليه السلام اتى بها لا جرم كنا متابعين في هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثبت هذا فنقول هل اتبعك يدل على انه يأتي بمثل افعاله لاجل الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ اتى به وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وتاسعها ان قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي بني اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله تعالى من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل والحادي عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمن فاثبت كونه تبعا له اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه العلم والثاني عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمن فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل المسئلة الاولى

اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا رأى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهية الشديدة وهو الذي اشار اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى انه الف الكلام وتعود الابطال والاثبات والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بحقائق الاشياء كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالآخرة الى النفرة والكراهية وحصول التقاطع المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر وكانت الاستطاعة لموسى حاصلة قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل فاجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليك الصبر لا انه لا تستطيعه يقال فلان لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك نظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز ومما يؤكد هذا الكلام الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل والله اعلم ثم حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا فقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للآخر فيلزم الحاق الكذب باحدهما والجواب نحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا في الاكثر والاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه المسئلة الثانية لفظ ان كان يفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك في كونه تعالى هل يريد كونه صابرا ام لا ولا شك ان الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي ان الله تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يأمر بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر على طريقة الادب فيما يريد الانسان ان يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد فاي ادب في ذكر الكلام الباطل والله اعلم المسئلة الثالثة قوله ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الاية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب والله اعلم المسئلة الرابعة قول الخضر له كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد باقصى الغايات واما المعلم فان رأى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب ذكره فان في السكوت توقع المتعلم في العز والنخوة وذلك يمنعه من التعلم والله اعلم قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واخبارك به في قراءة ابن عامر ولا تسألن محركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه لا تسألني مثقلة مع الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقين فلا تسألن خفيفة قوله تعالى

فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا

اعلم ان موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فركباها واقدم ذلك العالم على خرق السفينة واولى لعله اقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق الى اهلها فعند هذا قال موسى له اخرقتها لتغرق اهلها وفيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي ليغرق اهلها

بضم اللام على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب والتقدير لتغرق انت اهل هذه السفينة البحث الثاني ان موسى عليه السلام لما شاهد ذلك المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الكذب عن موسى والثاني انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر يقال امر الامر اذا عظم وعن الثاني انما خالف الشرط بناء على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله لا تؤاخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اي لا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه اياه ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسرا بضمتين قوله تعالى

فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا

اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال رأي الشيخ خير من مشهد الغلام وذلك يدل على ان الغلام جعل نقيضا للشيخ وذلك انما يكون في الشاب واما تناول هذا اللفظ للصبي الصغير فظاهر وليس في القرآن ما يدل على انه كيف لقياه هل كان يلعب مع الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او كان صغيرا وان كان اسم الغلام بالصغير اليق الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل ايضا وهل قتله بان جز رأسه او بان ضرب رأسه بالجدار او بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث البحث الاول قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان معناهما طاهرة وقال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرأ نافع برواية ورش وقالون وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان تقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمها بسائر الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام انكر من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما هاهنا حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا نكرا اي عجبا والنكر انكر من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهذا ابلغ في تقبيح الشيء من الامر ومنهم من قال الامر اعظم لان غرق السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى اخبر عن هذا العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في الاول الا انه زاد هاهنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه زجره بهذه الطريقة من حيث انه احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقي ما يتعلق بالقراءة في هذه الاية ثلاثة مواضع الاول قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان فيهما لغتان والثاني الكل قرأوا لا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرأ لا تصحبني من صحب والمعنى واحد الثالث في لدني خمس قراءات الاول قرأ نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال الثاني قرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال الثالث قرأ ابو بكر عن عاصم باشمام وغير اشباع الرابع لدني بضم اللام وسكون الدال قراءة الكسائي عن ابي بكر الخامس لدني بفتح اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءة كلها لغات في هذه اللفظة قوله تعالى

فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا

اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي ايلة وهاهنا سؤالات السؤال الاول ان الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى عليه السلام وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى عنه في قصة موسى عند ورود ماء مدين انه قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد السؤال الثاني لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقال استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتأكيد كقول الشاعر
ليت الغراب غداة ينعب دائما * كان الغراب مقطع الاوداج
السؤال الثالث ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم فقال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله والجواب اما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد يكون من الواجبات اذا كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم يأكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما فان قالوا انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا فكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرة ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة عليه قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك والله اعلم ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما

يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه
وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اهل قرية لئاما البحث الثاني رايت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية
استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا نشتري بهذا الذهب ان نجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا
ان يضيفوهما اي اتوا لاجل ان يضيفوهما اي كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله
صلى الله عليه وسلم منه وقال ان تغيير هذه النقطة توجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة
الواحدة من القرآن توجب بطلان الربوبية والعبودية والله اعلم قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي فرايا في القرية
حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة
وله نظائر في الشعر قال يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دماء بني عقيل وانشد الفراء ان دهرا يلف شملي بشملى
لزمان يهم بالاحسان وقال الراعي في مهمه قلقت به هاماتها فلق الفؤس اذا اردن فصولا ونظيره في القرآن قوله تعالى
ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان نقول له كن فيكون وقوله قالتا اتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض الجدار اذا اسرع سقوطه
من انقضاض الطائر وهو انفعل مطاوع قضضته وقيل افعل من النقض كاحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاص من انقاصت السن اذا
انشقت طولا وقوله فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل دفعه بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم
لما فعل ذلك وكانت الحال حال اضطرار وافتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت
لاتخذت عليه اجرا اي طلبت على عملك اجرة نصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت والتاء في تخذ اصل كما
في تبع واتبع منه كقوله اتبع من توضا تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وهاهنا سؤالات
السؤال الاول قوله هذا اشارة الى ماذا الجواب من وجهين الاول ان موسى عليه السلام كان قد شرط انه لو ساله بعد ذلك سؤالا آخر حصل الفراق
حيث قال ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق هو ذلك
الفراق الموعود الثاني ان يكون هذا اشارة الى السؤال الثالث اي هذا الاعتراض هو سبب الفراق السؤال الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني
وبينك فاضيف المصدر الى الظرف وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل كقوله لقد تقطع بينكم وكان المعنى هذا فراق
بيننا اي اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سانبئك بتاويل ما
لم تستطع عليه صبرا اي ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اي صار اليه فاذا قيل ما تاويله
فالمعنى ما مصيره قوله تعالى [illegible]

[illegible]

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه المسائل الثلاث مشتركة
في شيء واحد وهو ان احكام الانبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت
احكامه مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لانه تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسئلة الاولى والثانية من غير
سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص لملك الانسان من غير سبب ظاهر والاقدام على قتل ذلك الغلام الحاق الضرر بالقتل
من غير سبب ظاهر فهذه المسئلتان الاولى والثانية ليس حكم ذلك العالم فيهما على الاسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك الحكم مبنيا على اسباب
معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء
فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرائع والاحكام بناء الامر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائقها
والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاث
مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاث اما المسئلة الاولى
فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعيب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها
ويعيبها ويبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك ويفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل
فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو اعظمهما واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم
ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام اقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم
على قتله والمسئلة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل اسهل من المضار الحاصلة بسبب
ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على بواطن
الاشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها في انفسها الباطنة واما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور
فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قائل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء وعلى حقائقها في نفسها وهذا النوع من العلم
لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم وكان من الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلاث
علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة واما العلم
ببواطن الاشياء فانه يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال في صفة ذلك العالم

وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى ان كمال الدرجة في ان ينتقل
الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم الباطن المبنية على اشراق الباطن المطلع على حقائق العلوم والله اعلم المسئلة الثانية
اعلم ان ذلك العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك
ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد الفائدة الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم
ان الشافعي احتج بهذه الاية ان حال الفقير في الضر والحاجة اشد من حال المسكين لان الله تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة
الفائدة الثانية ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودي ان ذلك الملك الظالم
كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل من ذلك
الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما يختلف احواله بحسب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى
كان جائزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فمثل هذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع ملك الانسان فانا اذا دفعنا
الى قاطع الطريق البعض ليسلم الباقي كان هذا منا احسانا الى مالك المال الفائدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه لا يبطل
به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها اشد وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا الفائدة الرابعة لفظ الوراء في قوله
وكان وراءهم فيه قولان الاول المراد منه وكان امامهم ملك هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ومن ورائهم جهنم وكذلك قوله ويذرون
وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان
غائبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظ وراء عليه والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي ركب منه
وصاحب السفينة كان يرجع اليه واما المسئلة الثانية وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين قيل
ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق وكان يقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب
من يرميه بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما يؤدي ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا ان الله تعالى
علم انه لو صار بالغا لحصلت منه المفاسد وقوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل
من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه وقوله ان يرهقهما طغيانا فيه قولان الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر
والدليل على ذلك قوله ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تحملني على عسر وضيق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه
وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والثاني ان يكون المعنى ان ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز
الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك بوحي الله تعالى جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب
رحما اي اردنا ان يرزقهما الله ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اي دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكاة هاهنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت
نفسا زكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدلا عن ابنهما هذا ولدا خيرا منه فيما ذكرته من الزكاة ويكون المراد
من الزكاة الطهارة وكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس
وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولد اعظم زكاة وطهارة منه
وهو الذي يعلم الله تعالى منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من وصفه نفسه بكونها زاكية
انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال واقرب رحما اي يكون هذا الولد اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف
روي انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه امة عظيمة بقي من مباحث هذه الاية موضعان في القراءة الاول قرا نافع
وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال
وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الثاني قرا ابن عامر ويعقوب رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل نكر ونكر
وشغل وشغل واما المسئلة الثالثة وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وذلك الكنز
ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز فاراد الله ابقاء ذلك الكنز على ذلك
اليتيمين رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح ابيهما فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح وفي الاية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى
ذلك الموضع قرية حيث قال حتى اذا اتيا اهل قرية وسماه ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وهذا يدل
على ان اسم القرية لا ينافي اسم المدينة الفائدة الثانية اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين الاول ان المفهوم من لفظ الكنز
هو المال والثاني قوله ويستخرجا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح
يكون كنزه العلم لا المال لان كنز المال لا يليق باهل الصلاح بدليل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب اليم وقيل كان لوحا من ذهب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالحساب
كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفائدة الثالثة قوله وكان
ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة آباء وعن الحسن
بن علي انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي وجدي خير منه فقال قد انبانا الله تعالى
انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان الناس يضعون الودائع عنده فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف احد
منهم حصول الكنز تحت ذلك الجدار او لم يعرفه فان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب
لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات

قال رحمة من ربك يعنى انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررناه ثم قال وما فعلته عن امرى يعنى ما فعلت ما رايت عن امرى واجتهادى ورأيى وانما فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس والحكم اقربائهم لا يجوز الا بالوحى والنص القاطع بقى فى الاية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافة فى هذه الارادات الثلاثة وهى كلها قصة واحدة وفعل واحد والجواب لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله تعالى قوله تعالى ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض وآتيناه من كل شىء سببا اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة وفى الاية مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا فى اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسئلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسئلونك عن ذى القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من الترك يسكنون فى اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور فى القرآن يقال فى كتب التواريخ انه مبنى فى اقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذى القرنين فى القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى مشهورا على وجه الارض وان لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذى اشتهر فى كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان طوايف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم انعطف على ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذى هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذى القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى ثم ذكروا فى تسميته بهذا الاسم وجوها الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرنى الشمس اى مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ امره حيث اراده والثانى ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها وكانت قد حملت منه بالاسكندر فولدت بعد عودها الى ابيها فبقى الاسكندر عند فيلقوس واظهر فيلقوس انه ابنه وهو فى الحقيقة ابن دارا الاكبر والدليل عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه فى حجره وقال لدارا يا اخى اخبرنى عمن فعل بك هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله فارس وعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهو انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذى قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو فى الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا اخى على سبيل التواضع واكرام دارا بذلك الخطاب والقول الثانى قال ابو الريحان المنجم فى الكتاب الذى سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب سمى بن عمير بن افريقش الحميرى وانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذى افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلى مسلما ملكا بسيط الارض غير معقد
ملك المغارب والمشارق يبتغى اسباب ذلك من كريم سيد

قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا يخلو اساميهم من ذو كذى المناد وذى نواس وذى يزن والقول الثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعلم من هو ثم ذكروا فى تسميته بذى القرنين وجوها الاول سأل ابن الكوا عليا رضى الله عنه عن ذى القرنين فقال املك ام نبى فقال لا ملك ولا نبى كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن فى طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمى ذو القرنين وفيكم مثله الثانى سمى بذى القرنين لانه انقرض فى وقته قرنان من الناس الثالث قيل كان صفحتا رأسه من نحاس الرابع كان على رأسه ما يشبه القرنين الخامس كان لتاجه قرنان السادس عن النبى صلى الله عليه وسلم سمى بذى القرنين لانه طاف قرنى الدنيا يعنى شرقها وغربها السابع كان له قرنان اى ضفيرتان الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سار يهديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه التاسع يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع بالكبش كانه ينطح اقرانه العاشر راى فى المنام كانه صعد الفلك تعلق بطرفى الشمس وقرنيها فسمى لهذا السبب بذى القرنين الحادى عشر سمى بذلك لانه دخل النور والظلمة القول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم اغفر له اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى سميتم باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل فى هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الذى ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد بذى القرنين هو هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا فى ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله انا مكنا له فى الارض والاولى حمله على التمكين فى الدين والتمكين فى الدين هو النبوة والثانى قوله وآتيناه من كل شىء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فمقتضى العموم فى قوله وآتيناه من كل شىء سببا هو انه تعالى آتاه من النبوة سببا الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذى يتكلم الله معه لا بد ان يكون نبيا الرابع قوله وما فعلته عن امرى كانه يقول فعلته عن وحى المسئلة الثالثة دخول السين فى قوله سأتلوا

معناه اى سافعل هذا ان وفقنى الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرنى عن كيفية تلك الحال اما قوله تعالى انا مكنا له فى الارض وهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله تعالى على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال وآتيناه من كل شىء سببا قالوا السبب فى اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والالة فقوله وآتيناه من كل شىء سببا معناه اعطيناه من كل شىء من الامور التى يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشىء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا ان من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الاية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذى به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد وآتيناه من كل شىء يحتاج اليه فى اصلاح ملكه سببا الا ان القائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال فاتبع سببا معناه انه تعالى لما اعطاه من كل شىء سببا فاذا اراد سببا فاتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع سببا اى وسار والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه اما قوله وجدها تغرب فى عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فى عين حامية بالالف من غير همز اى حارة عن ابى ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى الشمس حين غابت فقال اتدرى يا ابا ذر اين تغرب هذه قلنا الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب فى عين حامية وهى قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمرو والباقون حمئة وهى قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار كيف الشمس تغرب قال فى ماء وطين كذلك نجده فى التوراة والحمئة ما فيه ماء وحماة سوداء واعلم انه لا تنافى بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا البحث الثانى انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس فى الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس قوم فى قرب الشمس غير موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها فى عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تاويل قوله تغرب فى عين حمئة من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعها من المغرب لم يبق بعده شىء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب فى وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك فى الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب فى البحر اذا لم ير الشط وهى فى الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التاويل الذى ذكره ابو على الجبائى فى تفسيره الثانى ان فى جانب المغرب من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب فى تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهى حامية وهى ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الحماة السوداء فقوله تغرب فى عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربى من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب فى عين كثيرة الماء والحماة وهذا فى غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه ورأينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف فى اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل فى اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثانى عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذى هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر وقت الظهر فى بلد آخر ووقت الضحوة وهذه الاحوال معلومة بعد الاخبار والاستقراء فعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة فى كل هذه الاوقات وكان الذى يقال انها تغيب فى الطين والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرأ عن التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التاويل الذى ذكرناه والله اعلم ثم قال ووجد عندها قوما الضمير فى قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الشمس ويكون التانيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع كانهم سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثانى ان يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتاويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث البحث الاول قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر البحث الثانى قال اهل الاخبار فى صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تجب البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان اهل المغرب كانوا كفارا فخير الله تعالى ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد فى اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم قال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اى ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر فى مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة وامّا على القراءة الثانية ففى التفسير وجهان الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هى الايمان والعمل الصالح والثانى ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة عادة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اى لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس بين ثانيا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا طلعت الشمس دخلوا فى اسراب واغلة فى الارض او غاصوا فى الماء

فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من أحوال الخلق والقول الثاني أن معناه أنه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة أبدا ويقال في كتب الهيئة أن حال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب التفسير أن بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم يوم وليلة فبلغتهم وإذا أحدهم يفرش أذنه ويلبس الأخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم أفقت فلما طلعت الشمس إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم ثم قال تعالى كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الأول أي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الأسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاشتغال به والثاني كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر والثالث كذلك كانت حاله مع أهل المطلع كما كانت مع أهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في أولئك من تعذيب الظالمين والإحسان إلى المؤمنين والرابع أنه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى أنه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد أحطنا بما لديه خبرا أي كنا عالمين بأن الأمر كذلك قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما

اعلم أن ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق اتبع سببا آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد آتاه الله من العلم والقدرة ما يقوم بهذه الأمور وههنا مباحث البحث الأول قرأ حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القرآن قال الكسائي هما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو السد بضم السين وجمعه سدد وهو قول أبي عبيدة وابن الأنباري قال صاحب الكشاف لأن السد بالضم فعل بمعنى مفعول أي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس البحث الثاني الأظهر أن موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين أرمينية وأذربيجان وقيل هذا المكان في منقطع أرض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه أن صاحب أذربيجان أيام فتحها وجه إنسانا إليه من ناحية مرو فشاهده ووصف أنه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك أن الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث الخدم إليه ليعاينوه فخرجوا من باب الأبواب حتى وصلوا إليه فشاهدوه فوصفوا أنه بناء من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم إن ذلك الإنسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل إلى البقاع المحاذية لسمرقند قال أبو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله أعلم بحقيقة الحال البحث الثالث أن ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما أي أمة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرأ حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف والمعنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم ولا تفقيه غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى أنهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي كان يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فإن قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد أن وصفهم الله تعالى بقوله لا يكادون يفقهون قولا قلنا لفظ كاد فيه قولان أحدهما أن نفيه إثبات وإثباته نفي فقوله لا يكادون يفقهون قولا لا يدل على أنهم قد يفقهون على مشقة وصعوبة والقول الثاني أن كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فلا بد من إضمار وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه إلا بعسر ومشقة من إشارة ونحوها وهذه الآية تصلح لأن يحتج بها على صحة القول الأول في تفسير كاد البحث الرابع في يأجوج ومأجوج قولان الأول أنهما اسمان أعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني أنهما اسمان مشتقان وقرأ عاصم يأجوج بالهمز وفي رواية أجوج ومأجوج والقائلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا لها وجوها الأول قال الكسائي يأجوج مأخوذ من تأجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك ومأجوج من موج البحر الثاني أن يأجوج مأخوذ من تأجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك الثالث قال بعضهم هو مأخوذ من قولهم أج الظليم في مشيه يئج أجا إذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه الرابع قال الخليل الأج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل أن يكونا مأخوذين منهما والله أعلم واختلفوا في أنهما من أي الأقوام فقيل إنهما من الترك وقيل يأجوج من الترك ومأجوج من الجيل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة فقال طول أحدهم شبر ومنهم من يصفهم بطول القامة وكبر الجثة وأثبت لهم مخالب في الأظفار وأضراسا كأضراس السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الأرض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئا أخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الأقسام والله أعلم بمراده ثم إنه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين أنهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا قرأ حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما أمران متغايران وعلى هذا القول فاختلفوا قيل الخرج بغير ألف هو الجعل لأن الناس يخرج كل واحد منهم شيئا منه فيخرج هذا شيئا وهذا شيئا والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة وقال الفراء الخراج هو الاسم الأصلي والخرج المصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الأرض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير أي ما جعلني فيه مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة لي إليه وهو كما قال سليمان صلوات الله عليه فما آتاني الله خير مما آتاكم قرأ ابن كثير ما مكنني بنونين على الإظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الإدغام ثم قال ذو القرنين فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردما أي لا حاجة لي في مالكم ولكن أعينوني برجال وآلة أبني بها السد وقيل المعنى أعينوني بمال أصرفه إلى هذا المهم ولا أطلب المال لآخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب أي سددته وردمت الثوب أي رقعته لأنه يسد موضع الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد وقولهم ثوب مردوم أي وضعت عليه رقاع فوق رقاع قوله تعالى آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارا قال آتوني أفرغ عليه قطرا فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا

اعلم أن زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة القطعة الضخمة وقرأ الجميع آتوني بمد الألف إلا حمزة فإنه قرأ ائتوني فإنه من الإتيان وقد روي

ذلك

ذلك عن عاصم والتقدير ائتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت به وقوله حتى إذا ساوى بين الصدفين فيه إضمار أي فأتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى صارت كالنار وصب النحاس المذاب على الحديد فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا واعلم أن هذا معجز قاهر لأن هذه الزبر الكبيرة إذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن إلا بالقرب منها فكأنه تعالى صرف تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لأنهما يتصادفان أي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين والصدفين بضم وسكون والقطر النحاس المذاب لأنه يقطر وقوله قطرا مفعول الأول والتقدير آتوني قطرا أفرغ عليه قطرا فحذف الأول لدلالة الثاني عليه وقال فما اسطاعوا بحذف التاء للتخفيف لأن التاء قريب المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا أن يظهروه أي يعلوه أي ما قدروا على الصعود عليه لأجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لأجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا إشارة إلى السد أي هذا السد رحمة ونعمة على عباده أو على الإقدار والتمكين من تسويته فإذا جاء وعد ربي يعني فإذا دنا مجيء القيامة جعل السد دكا أي مدكوكا مستويا بالأرض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد أي أرضا مستوية وكان وعد ربي حقا وههنا آخر حكاية ذي القرنين قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا

اعلم أن الضمير في قوله بعضهم عائد إلى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الأول أن يوم السد ماج بعضهم في بعض لما منعوا من الخروج والثاني أن عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل إنهم يخرجون من وراء السد يموج بعضهم في بعض متوجهين في البلاد يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ويأكلون لحوم الناس ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل آذانهم فيموتون والثالث أن المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل إلا أن الأقرب أن المراد الوقت الذي جعل الله فيه ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم ويجيء من بعد وأما عرض جهنم وإبرازه حتى يصير مكشوفا بأهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم ثم بين تعالى أنه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا أما العمى فهو المراد من قوله كانت أعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وأما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني أن حالهم أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع إذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الأصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم له كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى فلان قوله تعالى أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا

وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما بين من حال الكافرين أنهم أعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله أفحسب الذين كفروا والمراد أفظنوا أنهم ينتفعون بما عبدوه مع إعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ المسألة الثانية قرأ أبو بكر ولم يرفعه عن عاصم أفحسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الباء وهي من الأحرف التي خالف فيها عاصما وذكر أنه قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعلى هذا التقدير فقوله أفحسب مبتدأ وأن يتخذوا خبره والمعنى أفكافيهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا وأما الباقون فقرؤوا أفحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى أفحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي أولياء نافعا المسألة الثالثة في العباد قولان قيل أراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الأصنام سماها عبادا كقوله عباد أمثالكم ثم قال تعالى إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان الأول قال الزجاج إنه المأوى والمنزل الثاني أنه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره فبشرهم بعذاب أليم ثم ذكر تعالى ما نبه على جهل القوم فقال قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل إنهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد هم أهل الكتاب وعن علي رضي الله عنه أن ابن الكواء سأله عنهم فقال منهم أهل حروراء والأصل أن يقال هو الذي يأتي بأعمال يظنها طاعات وهي في أنفسها معاص وإن كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لأجل كفرهم فأولئك إنما أتوا بتلك الأعمال لرجاء الثواب وإنما أتعبوا أنفسهم فيها لطلب الثواب والفوز يوم القيامة فإذا لم يفوزوا بمطالبهم تبين أنهم كانوا ضالين ثم إنه تعالى بين صفتهم فقال أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم وفيه مسائل المسألة الأولى لقاء الله تعالى عبارة عن رؤيته بدليل أنه يقال لقيت فلانا أي رأيته فإن قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر وذلك في حق الله محال فوجب حمله على لقاء ثوابه والجواب أن لفظ اللقاء وإن كان في الأصل عبارة عن الوصول والملاقاة إلا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه من أن المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم إلا بالإضمار وبين في العلوم أن حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه إلى الإضمار المسألة الثانية استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت أعمالهم على أن القول بالإحباط والتكفير حق وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه الأول أنا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار والثاني لا نقيم لهم ميزانا لأن الميزان إنما يوضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين ليتميز مقدار الطاعات ومقدار السيئات الثالث قال القاضي إن من غلبت معاصيه صار ما فعله من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعاته وهذا التفسير بناء على قوله بالإحباط والتكفير ثم قال ذلك جزاؤهم فقوله ذلك أي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين أحدهما كفرهم والثاني أنهم أضافوا إلى الكفر أنهم اتخذوا آيات الله هزوا واتخذوا رسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم والله أعلم قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم

فی الآیة مسائل المسئلة الاولی اعلم انه تعالی لما ذکر الوعید اتبعه
بالوعد ولما ذکر تعالی فی الکفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذکر ما رغب فی الایمان والعمل الصالح فقال ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات کانت لهم
جنات الفردوس نزلا المسئلة الثانیة عطف عمل الصالحات علی الایمان والمعطوف مغایر للمعطوف علیه وذلک یدل علی ان الاعمال الصالحة
مغایرة للایمان المسئلة الثالثة عن قتادة الفردوس اوسط الجنة وافضلها وعن کعب لیس فی الجنان اعلی من جنة الفردوس وفیها
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنکر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومیة وعن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال الجنة مائة درجة
ما بین کل درجة مسیرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة ومنها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله فسلوه الفردوس
فان فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة المسئلة الرابعة قال بعضهم انه تعالی جعل الجنة بکلیتها نزلا للمؤمنین والکریم اذا اعطی
النزل اولا فلا بد ان یتبعه بالخلعة ولیس بعد الجنة بکلیتها الا الرؤیة الرب فان قالوا الیس انه تعالی جعل فی الآیة الاولی جملة جهنم نزلا
للکافرین ولم یبق له بعد جملة جهنم عذاب آخر وکذلک ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنین مع انه لیس لهم شیء آخر بعد الجنة والجواب قلنا للکافر
بعد حصول جهنم مرتبة اعلی منه وهو کونه محجوبا عن رؤیة الله تعالی کما قال کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحیم فجعل الصلی
بالنار متأخرا فی المرتبة عن کونه محجوبا عن الله تعالی لا یبغون عنها حولا الحول التحول یقال حال من مکانه حولا کقولک عاد فی حبها عودا یعنی
لا مزید علی سعادات الجنة وخیراتها حتی یریدوا شیئا آخر وهذا الوصف یدل علی غایة الکمال لان الانسان فی الدنیا اذا وصل الی ای درجة کان
فی السعادة فهو طامح الطرف الی ما هو اعلی منها قوله تعالی

فیه مسائل المسئلة الاولی اعلم انه تعالی لما ذکر
فی هذه السورة انواع الدلائل والبینات وشرح فیها اقاصیص الاولین نبه علی کمال حال القرآن فقال قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی
والمداد اسم لما یمد به الدواة من الحبر ولما یمد به السراج من السلیط والمعنی لو کتبت کلمات علم الله وحکمته وکان البحر مدادا لها والمراد بالبحر
الجنس لنفد قبل ان تنفد الکلمات وتقریر الکلام ان البحر کیف ما فرضت فی الاتساع والعظمة فهی متناهیة ومعلومات الله تعالی غیر متناهیة
والمتناهی لا یبقی البتة مع غیر المتناهی قرأ حمزة والکسائی ینفد بالیاء لتقدم الفعل علی الجمع والباقون بالتاء علی معنی تنفد الکلمات وروی
ان حیی بن اخطب قال فی کتابکم ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا ثم تقرؤون وما اوتیتم من العلم الا قلیلا فنزلت هذه الآیة ای ان ذلک خیر کثیر
ولکنه قطرة من بحر کلمات الله المسئلة الثانیة احتج المخالفون علی الطعن فی قول اصحابنا ان کلام الله تعالی واحد بهذه الآیة وقالوا انها
صریحة فی اثبات ان کلمات الله کثیرة واصحابنا حملوا الکلمات علی متعلقات علم الله تعالی قال الجبائی قوله تعالی قبل ان تنفد کلمات ربی یدل
علی ان کلمات الله تعالی قد تنفد فی الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وایضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا یدل علی انه تعالی قادر علی ان یجیء
بمثل کلامه والذی یجاء به یکون محدثا والذی یکون المحدث مثلا له فهو ایضا محدث وجواب اصحابنا ان المراد منه الالفاظ الدالة علی تعلقات
تلک الصفة الازلیة والله اعلم واعلم انه تعالی لما بین کمال کلام الله تعالی امر محمدا صلی الله علیه وسلم بان یسلک طریقة التواضع فقال قل انما انا
بشر مثلکم یوحی الی ای لا امتیاز بینی وبینکم فی شیء من الصفات الا فی ان الله تعالی اوحی الی انه لا اله الا هو الواحد الاحد الصمد وهذه الآیة
تدل علی مطلوبین احدهما ان کلمة انما تفید الحصر وهی قوله انما الهکم اله واحد والثانی هو ان یکون الاله تعالی واحدا یمکن اثباته بالدلائل السمعیة
وقد قررنا هذین المطلوبین فی سائر السور بالوجوه القویة ثم قال فمن کان یرجو لقاء ربه والرجاء هو ظن المنافع الواصلة الیه والخوف
هو ظن المضار الواصلة الیه واصحابنا حملوا لقاء الرب علی رؤیته والمعتزلة حملوه علی لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب
انه تعالی اورد فی آخر هذه السورة ما یدل علی حصول رؤیة الله فی ثلاث مواضع فی ثلاث آیات اولها قوله تعالی اولئک الذین کفروا بآیات ربهم
ولقائه وثانیها قوله کانت لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله فمن کان یرجو لقاء ربه ولا بیان اقوی من ذلک ثم قال فلیعمل عملا صالحا
ای من حصل له رجاء لقاء الله فلیشتغل بالعمل الصالح ولما کان العمل الصالح قد یؤتی به لله وقد یؤتی به للریاء والسمعة لا جرم اعتبر فیه قید
ان یؤتی به لله وان یکون مبرأ عن الشرک فقال ولا یشرک بعبادة ربه احدا وقیل نزلت هذه الآیة فی جندب بن زهیر قال لرسول الله
صلی الله علیه وسلم انی اعمل العمل لله تعالی فاذا اطلع علیه سرنی فقال علیه السلام ان الله لا یقبل ما شورک فیه وروی انه قال له لک اجران
اجر السر واجر العلانیة والروایة الاولی محمولة علی ما اذا قصد بعمله الریاء والسمعة والروایة الثانیة محمولة علی ما اذا قصد ان یقتدی به
والمقام الاول مقام المبتدئین والمقام الثانی مقام الکاملین قال الامام العالم رحمه الله تعالی تم تفسیر السورة ونسأل الله
اکرم الاکرمین وارحم الراحمین ان یخصنا بالمغفرة والفضل فی یوم الدین آمین رب العالمین
وحسبنا الله ونعم الوکیل وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطیبین الطاهرین

تم الجلد الثانی بید السید خلیل بن الشیخ علی
التوقاتی غفر الله له ولوالدیه ولمن ...
الحمد لله وسلام علی عباده الذین
اصطفی

سنة ١١٥٢

NURUOSMANIYE
286/2
391

المجلد الثاني من تفسير بيع ٧٩١١